

# LE LOGOS

## COLLABORATEURS :

MARC BLONDIN  
SIMON COUILLARD  
CHRISTIAN CYR  
MARC LAROCHELLE  
ALEXANDRA MALENFANT-VEILLEUX  
ALEXANDRE ROUETTE  
JONATHAN ROY  
JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX

## COMITÉ DE RÉDACTION :

MARC BLONDIN  
LÉONIE CINQ-MARS  
VÉRONIQUE LEDUC  
JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX

## CORRECTION :

MARC BLONDIN  
LÉONIE CINQ-MARS

## MISE EN PAGE ET ILLUSTRATION :

VÉRONIQUE LEDUC

## DISTRIBUTION :

JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX

**SI VOUS DÉSIREZ SOUMETTRE UN TEXTE POUR  
LE PROCHAIN NUMÉRO OU FAIRE UN  
COMMENTAIRE À PROPOS DU CONTENU DE LA  
PRÉSENTE ÉDITION, ÉCRIVEZ-NOUS :**

**lelogos@hotmail.com**

LE MYTHE DE L'UNIFICATION  
PAR ALEXANDRE ROUETTE.....p. 2

SOLUS IPSE  
PAR MARC BLONDIN.....p. 6

HABERMAS ET LA LÉGITIMITÉ DES RAISONS  
RELIGIEUSES DANS LA SPHÈRE PUBLIQUE  
PAR ALEXANDRA MALENFANT-VEILLEUX.....p. 7

-(1x10<sup>-43</sup>) SECONDE  
PAR MARC BLONDIN.....p. 10

PROLÉGOMÈNES À L'AUTONOMIE PROVINCIALE :  
LES LEÇONS DE DUPLESSIS  
PAR SIMON COUILLARD.....p. 11

LE DERNIER VOYAGE DE XÉNOPHANE  
PAR MARC LAROCHELLE.....p. 16

J'AIMERAIS TELLEMENT  
PAR JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX.....p. 19

POUR MA PART, JE SERAI HEUREUX D'UN  
PRINTEMPS  
PAR SIMON COUILLARD.....p. 20

LE VEILLEUR DES ÉPOQUES  
PAR MARC BLONDIN.....p. 22

LA DÉMOCRATIE : LE MODÈLE SOCIAL DU BON SENS  
ET NOTRE SEUL VRAI FOYER  
PAR MARC BLONDIN.....p. 23

L'AGRESSIVITÉ HUMAINE –TRANSMUTÉE EN  
GUERRE– EST-ELLE NATURELLE OU CULTURELLE ?  
PAR JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX.....p. 30

LA GITANE OMNIPOTENTE  
PAR MARC BLONDIN.....p. 42

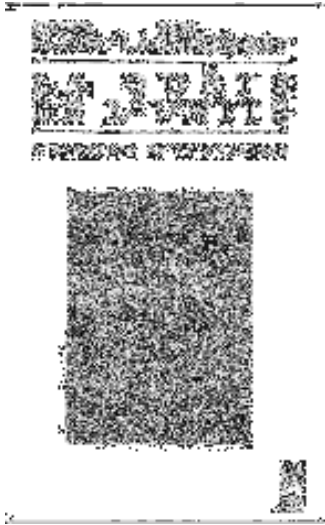
ÉTUDE INTEMPESTIVE SUR LA CRUAUTÉ LÉGITIMÉE  
PAR CHRISTIAN CYR.....p. 43

LE VERTIGE D'UN PRINCE  
PAR MARC BLONDIN.....p. 46

UNE GUERRE PEUT-ELLE ÊTRE JUSTE ?  
PAR JONATHAN ROY.....p. 47

DANS MON QUÉBEC À MOI  
PAR JEAN-FRANÇOIS VEILLEUX.....p. 49

## Le mythe de l'unification



Cet article est grandement inspiré du livre *La quête de l'unité* des physiciens et philosophes Étienne Klein et Marc Lachièze-Rey. Ce livre trace un bref historique de l'idée d'unité de la science.

Je vous livre ici quelques réflexions personnelles sur ce concept d'unification de la science, concept qui est selon moi problématique.

J'aborderai cette importante difficulté en critiquant une de ses manifestations les plus radicales : le réductionnisme (on parle ici du réductionnisme radical). C'est suite à cette critique que nous serons en mesure de comprendre pourquoi l'idée d'unification de la science est à rejeter, du moins en partie.

### Le réductionnisme et l'unité de la science

Lorsqu'on se questionne sur la science, un fait s'impose à nous : la science est subdivisée en plusieurs domaines d'étude qui semblent profondément autonomes les uns par rapport aux autres. Des années-lumière semblent séparer le concept de température de celui de comportement ; c'est du pareil au même pour le concept d'homéostasie et celui de classe sociale. En d'autres termes, il semble plutôt évident que les concepts de la psychologie et ceux de la physique ne font pas partie du même cadre théorique ; ils semblent quasiment ne pas faire partie du même monde.

Ce fait indéniable agace terriblement les réductionnistes de tout acabit. Ceux-ci sont convaincus que tant que toutes les disciplines de la science ne seront pas unifiées dans une seule et même science unique la science demeurera imparfaite. Ils travaillent donc à découvrir un

moyen de traduire l'ensemble des sciences dans le langage d'une seule. Règle générale, c'est la physique qui est considérée comme la science la plus apte à traduire l'ensemble des autres sciences.

Mais est-ce que cette réduction est réellement possible ? Est-ce qu'un concept comme celui de comportement individuel est vraiment réductible aux seuls concepts de la physique ? Pour essayer de répondre à la question, nous tenterons de montrer par l'exemple ce en quoi consiste la réduction.

Admettons notre sujet d'étude, la société X, que nous décidons d'aborder d'un point de vue sociologique. Nous observons, nous postulons, nous corroborons, nous concluons. Nous arrivons à dégager des tendances et élaborons une théorie. Après tout ce processus, nous pouvons porter un regard sociologique sur la société, ce qui était le but de notre entreprise.

Mais, en bons réductionnistes que nous sommes, nous ne sommes pas satisfaits. Nous souhaitons réduire notre point de vue sociologique à un point de vue psychologique, seul moyen possible d'atteindre un plus grand niveau d'unité théorique, unité théorique qui est l'objectif ultime de tout réductionnisme.

Pour ce faire, il nous faudra réduire les théories sur les comportements de masse aux théories sur les comportements individuels. En réalité, il faudra expliquer chacun des comportements de chacun des milliers d'individus qui composent la société X, ce qui n'est pas une mince affaire.

Certes, cette démarche semble bien complexe. Supposons toutefois qu'après un nombre incalculable d'années nous arrivions à nos fins. Avons-nous pour autant réussi à réduire les théories sociologiques aux seules théories psychologiques ? Plus directement : est-ce que le réductionnisme est une avenue praticable ?

Avant de répondre à cette épineuse question, il semble judicieux d'examiner en détail quelques-uns des fondements du processus scientifique.

## Les deux mouvements contradictoires du savoir

Un des postulats de base de toute la science, c'est qu'il existe un monde et que l'être humain doit en dire quelque chose. Et ce monde est rempli d'une multitude de phénomènes, phénomènes qui sont l'objet d'étude de la science.

Mais, «le cerveau du savant, qui n'est qu'un coin de l'univers, ne pourra jamais contenir l'univers tout entier», disait Henri Poincaré<sup>1</sup>. Ce que relève ici le philosophe et scientifique français du dix-neuvième siècle, ce sont les limites infranchissables auxquelles l'esprit humain doit se soumettre. Ces limites, elles se répercutent nécessairement sur la science qui elle-même doit être considérée comme limitée. Ainsi donc, puisque le monde est immense et peuplé d'un nombre infiniment grand de phénomènes, une des obligations méthodologiques de la science est de laisser de côté certains faits au profit de certains autres.

Par exemple, si l'on adopte un point de vue psychologique, on devra laisser à la biologie le problème des cellules. Le point de vue psychologique oblige à *faire comme si* les cellules n'existaient pas. L'objet d'étude de la psychologie, ce sont les phénomènes psychologiques uniquement (comportement, personnalité); on laissera de côté les phénomènes autres comme les phénomènes cellulaires. Inversement, l'objet d'étude de la biologie cellulaire, ce sont les phénomènes cellulaires. On laissera donc de côté tous les autres phénomènes notamment les phénomènes psychologiques pour ne considérer que les phénomènes cellulaires.

On le voit bien, la science est par nature réductrice. Par essence, la science doit s'efforcer de réduire le nombre de phénomènes : c'est une des exigences méthodologiques du processus théorique. La science réduit le nombre de phénomènes, c'est-à-dire qu'au cœur même de sa méthodologie est inscrite la nécessité de laisser de côté les

phénomènes qui ne sont pas considérés comme importants en regard du point de vue qu'on adopte (point de vue de la biologie, de la physique, etc.) «Il importe peu aux biologistes de savoir que les protons, les molécules qu'ils étudient contiennent quarks et gluons. Ils ont besoin de forger des concepts qui n'ont ni correspondance ni contrepartie en physique.<sup>1</sup> »

Bien entendu, cette réduction du nombre de phénomènes n'est pas réelle à proprement parler. Les phénomènes ne disparaissent pas du monde. Les phénomènes disparaissent parce qu'on n'en tient plus compte et réapparaîtront pour autant qu'on les cherche. Bref, les phénomènes disparaissent de notre champ de vision sans toutefois disparaître du monde.

Ma façon de voir les choses vous semble-t-elle absurde ? Songez à ceci. Imaginez qu'un certain Hertz souhaite élaborer une théorie électromagnétique. Si la science n'était pas par nature réductrice, il «aurait été obligé de noter non seulement les lectures sur différents mètres, la présence ou l'absence d'étincelles à différents lieux critiques dans les circuits électriques, les dimensions du circuit, ect., mais aussi la couleur des mètres, les dimensions du laboratoire, le temps qu'il faisait, la peinture de ses chaussures.<sup>2</sup> » Or, puisque la science est réductrice, le scientifique ne tiendra compte que de ce qui l'intéresse vraiment, en l'occurrence tout ce qui concerne le circuit électrique. En quelque sorte, il réduira le nombre de phénomènes en affutant son regard. Et cela est une exigence absolument inévitable d'un point de vue méthodologique.

Ainsi donc, le processus théorique est à proprement parler un processus de *réduction*. Mais, cette réduction peut s'accomplir de deux façons fort différentes. La science procède par deux mouvements profondément distincts et inconciliables qui sont deux modes de réduction du nombre de phénomènes.

---

<sup>1</sup> Henri POINCARÉ cité par Étienne KLEIN et Marc LACHIÈZE-REY dans *La quête d'unité*, Paris, Le livre de poche, coll. Biblio essais, 1996, p.192

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p.184

<sup>2</sup> Alan CHALMERS, *Qu'est-ce que la science*, Paris, Le livre de poche, coll. Biblio essais, 1987, p.67

D'abord, on peut porter un regard *globalisant*. On cherche à percevoir le monde comme étant un. L'idéal, c'est de découvrir un seul principe ultime qui permet d'expliquer l'ensemble du monde. On s'efforce de tout synthétiser. Mais pour ce faire, on doit laisser beaucoup de détails de côté : on parle de *théorie du global*.

On peut aussi adopter un regard *totalisant*. Dans cette perspective, on morcèle le monde : on le divise au maximum. On cherche à expliquer les choses avec le plus de détail possible. L'idéal est alors de ne laisser aucun phénomène de côté. On parle ici des *théories du détail*. Bien que cela peut sembler contradictoire, la perspective totalisante est elle aussi réductrice. En effet, parce qu'il est absolument impossible de traiter tout en détail, on restreindra notre analyse poussée à un domaine en particulier, par exemple la physique.

Par conséquent, on dira que plus une théorie sera générale moins elle sera inclusive. Mais l'inverse est aussi vrai : plus une théorie est inclusive, moins elle est générale. Cela est une conséquence inévitable du processus théorique.

## **L'erreur du réductionnisme**

À la lumière de tout ceci, nous pouvons maintenant affirmer que le réductionnisme est une position qui ne saurait être défendue, et cela pour trois raisons.

D'abord, comme on l'a vu, l'objectif du réductionnisme est de réduire toutes les sciences à une seule. Les réductionnistes cherchent à tout expliquer par le biais de la science la plus totalisante qui soit : la physique.

Cela dit, il ne faut pas sauter aux conclusions trop vite. Nous ne devons pas croire que c'est la physique qui est une science trop totalisante. Nous ne devons pas non plus penser que la recherche d'une théorie du tout est une recherche vaine. Ce qu'on doit comprendre, c'est que l'union des deux objectifs est inconciliable. En d'autres termes, nous dirons du réductionnisme qu'il

souhaite atteindre la synthèse par l'analyse. Rien de plus contradictoire et rien de moins impossible.

Puis, le réductionnisme multiplie les phénomènes. En fait, toutes les *théories du détail* le font. Cependant, pour ne pas sombrer dans le verbiage sans fin, il est absolument nécessaire de restreindre son regard, ce que ne fait nullement le réductionnisme poussé à l'extrême.

Un autre grave défaut du réductionnisme, c'est qu'avec lui on perd le discours des sciences qui ont été réduites. Pour mieux comprendre, revenons à l'exemple de la réduction de la sociologie à la psychologie. Admettons que nous souhaitions expliquer un mouvement de masses en particulier. Il ne suffit pas d'expliquer celui-ci en des termes psychologiques. Agissons comme cela et personne ne nous comprendra. L'explication sera tellement inclusive qu'elle n'expliquera plus rien du tout. Le seul moyen de faire, ce sera en restreignant notre regard. Pour ce faire, nous serons forcés d'adopter un point de vue global. Nous devons supposer que l'individu est l'unité de base. Nous laisserons de côté les processus mentaux individuels. Bref, nous serons obligés de revenir à ce que nous avons éliminé ! Afin de pouvoir expliquer les mouvements de masse, il nous faudra précisément revenir à un point de vue sociologique et abandonner du coup notre regard psychologique...

Le problème vient du fait que le réductionnisme détruit l'unité de base sociologique qui est l'individu pour le déconstruire en ce qui est l'unité de base de la psychologie, c'est-à-dire les comportements individuels. Agir de la sorte, c'est le meilleur moyen de détruire le discours d'une science et de la rendre totalement inutile.

## **Trois types d'unification**

Trois types d'unification de la science doivent être distingués. D'abord, il y a l'unité réelle et complète. C'est ce type particulier d'unité qui est le Saint-Graal des réductionnistes. Le rêve est clair : on cherche une seule et unique science, science qui à terme dira toute la vérité sur le monde.

Ce type d'unité est bien entendu impossible, parce qu'elle suppose qu'on porte un regard à la fois globalisant et totalisant.

Le second type d'unification est l'unité réelle et partielle. Ce type d'unité s'accomplit lorsque deux sciences perçues comme profondément distinctes s'unifient en un seul cadre théorique. Par exemple, c'est comme si la chimie et la physique s'unifiaient pour ne former qu'une seule et même science. Peut-être ce type d'unification est possible, mais l'histoire semble prouver exactement l'inverse. En effet, «aujourd'hui, elle [la science] semble [...] éclatée en domaines très spécialisés, constituée de savoirs différenciés qui se ramifient parfois, mais s'ignorent le plus souvent.»<sup>3</sup> Le monde sera «un gaz de galaxie pour l'astrophysicien, un espace-temps pour le relativiste, une fonction d'onde sans localisation pour le physicien quantique»<sup>4</sup> et chacun des points de vue différents s'exclut l'un l'autre. Pourtant, ne s'agit-il pas là de différentes parties d'une même discipline scientifique ?

Finalement, il y a l'unité pragmatique qui est un autre type d'unification possible. Ici, on abandonne l'idée selon laquelle il pourrait exister un jour une science unique qui décrirait le monde tel quel. On cherche plutôt à unifier les sciences dans un objectif de cohérence et rien de plus. C'est à cet égard que «la science marche vers l'unité et la simplicité.»<sup>5</sup> Mais, Poincaré relève un fait indéniable qui vient contrecarrer la marche sereine de la science vers l'unité : « l'observation nous révèle tous les jours des phénomènes nouveaux.»<sup>6</sup> Sans oublier que « dans les phénomènes connus eux-mêmes, où nos sens grossiers nous montraient l'uniformité, nous apercevons des détails de jour en jour plus variés ;

ce que nous croyions simple redevient complexe et la science paraît marcher vers la variété et la complication.<sup>7</sup> » Ainsi donc, il semblerait que même l'unité pragmatique soit quelque chose d'inatteignable, quelque chose qui nous file entre les doigts exactement comme le ferait une poignée d'eau. C'est pour cette raison que nous dirons que l'unification pragmatique est partielle et jamais complète.

## Quel avenir pour le rêve de l'unité de la science ?

Après avoir relégué le réductionnisme aux oubliettes et après avoir sérieusement critiqué le mythe de l'unification, peut-on encore défendre la quête d'unification ? Est-ce que cet idéal fait encore sens ou bien doit-on l'oublier ?



faveur de l'unité.

Comme nous l'avons dit, la quête d'une unité peut être judicieuse parce que la cohérence est toujours préférable. Toutefois, la quête d'une unité réelle et complète de toutes les branches de la science doit être rejetée à tout prix. C'est tout simplement contraire au processus du savoir : d'abord parce que la quête de l'unitotalité que sous-tend la quête de l'unification est absolument impossible, mais aussi parce que chaque jour la découverte de nouveaux phénomènes vient contrecarrer nos plans d'unification.

<sup>3</sup> Étienne KLEIN, Marc LACHIÈZE-REY, *Op.cit.*, p.125

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.162

<sup>5</sup> Henry POINCARÉ cité par Étienne KLEIN, *Ibid.*, p.185

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.185

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.186

Ainsi, la quête d'unification doit passer d'un objectif à atteindre réellement à une fin en soi. Nous devons garder à l'esprit que nous ne serons jamais capable de tout unifier, sans pour autant abandonner l'idéal d'une science unifiée. L'unification doit abandonner un rêve d'omniscience (en tant que le mythe de l'unification est un désir d'omniscience) au profit d'un désir de cohérence. Le rêve d'une unité complète et possible doit être complètement abandonné. Sinon, nous pourrions bien sombrer dans un scientisme frisant la croyance religieuse. Il est d'ailleurs intéressant de lire Nietzsche à ce sujet :

« Luttés nouvelles.- Après la mort de Bouddha, l'on montra encore pendant des siècles son ombre dans une caverne, - une ombre énorme et épouvantable. Dieu est mort mais, à la façon dont sont faits les hommes, il y aura peut-être encore pendant des milliers d'années des cavernes où l'on montrera son ombre. - Et nous - il nous faut encore vaincre son ombre ! »<sup>8</sup>

Certes, Dieu est mort. Sur ce point, la science semble claire. Mais ses ombres semblent plus que jamais vigoureuses. Le réductionnisme et la quête de l'unification en sont probablement les meilleurs exemples. En effet, qu'est-ce donc que la quête de l'unité si ce n'est pas la recherche d'un nouveau Dieu ?

#### BIBLIOGRAPHIE

CHALMERS, Alan. *Qu'est-ce que la science*, Paris, Le livre de poche, coll. Biblio essais, 1987, 287 p.

KLEIN, Étienne, LACHIÈZE-REY, Marc. *La quête d'unité*, Paris, Le livre de poche, coll. Biblio essais, 1996, 221 p.

NIETZSCHE, Friedrich. *Le gai savoir – Aphorisme 108*, présenté par Patrick Wotling, Paris, GF Flammarion, 2000, 439 p.

**Alexandre Rouette**  
**Étudiant au baccalauréat en philosophie à l'UQTR**

#### ***SOLUS IPSE***

Un penseur tiraillé, à l'idéal falot,  
Digérait tristement un savoir immangeable :  
Avoir pu deviner la nature friable  
Des cloisons chimériques qui emmurent les sots.

Ne pouvant plus souffrir la substance des mots,  
Il cherche, avec humeur, un chemin praticable  
Pour s'éloigner enfin de ce lieu innommable  
Où brille la clarté du puisard d'un cachot.

Et l'idée sans parfum couvrant l'éveil unique,  
Face aux schémas trop lents en posture impudique,  
Bouscule alors l'esprit vers l'inepte question :

« Au-delà de ce voile, diaphane et rieur,  
Par-delà tous les axes des instants antérieurs,  
Quelle est dans le réel ma juste position ? ».

**Marc Blondin**  
**Étudiant au doctorat en philosophie à l'UQTR**

---

<sup>8</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Le gai savoir*, Paris, GF Flammarion, 2000, p. 161

## HABERMAS ET LA LÉGITIMITÉ DES RAISONS RELIGIEUSES DANS LA SPHÈRE PUBLIQUE



Jürgen Habermas

Cet article a pour but de faire un survol de ce qu'apporte Habermas à la possibilité d'admission des raisons religieuses dans l'arène politique. On s'attachera d'abord à montrer en quoi les idées d'Habermas concernant la place de la religion dans notre société apparaissent particulièrement originales et dignes d'intérêt. Ensuite, à la lumière de ce qu'avance l'auteur dans le chapitre « Religion et sphère publique » de l'ouvrage *Entre naturalisme et religion*, je distinguerai trois problèmes qui semblent échapper à Habermas, mais qui sont suffisamment importants pour que l'on persiste à douter de la légitimité des raisons religieuses dans la sphère publique.

Ce qu'il y a de rafraîchissant avec Habermas, c'est d'abord qu'il dépasse l'opinion courante, typique de la modernité, voulant que les communautés religieuses et les convictions qui en sont issues consistent en un reliquat moyenâgeux au mieux digne d'une indulgence par moments condescendante. Le philosophe va même plus loin en soutenant, que les religions peuvent apporter une contribution positive et substantielle aux débats publics, en plus de parfois se faire porteuses de sens d'une manière qui restera toujours impropre à la philosophie. Souhaitant rapprocher les images religieuses et métaphysiques du monde en montrant qu'elles sont générées à partir de processus d'apprentissage analogues, Habermas s'objecte de front à la position soutenue par une pensée bornée, qui se prétend éclairée mais ne l'est pas sur elle-même : « [...] La raison pratique manque sa propre destination si elle n'a plus la force de faire prendre conscience aux cœurs profanes de ce que la

solidarité est partout dans le monde offensée, si elle n'a plus la force d'éveiller et d'entretenir une conscience de ce qui manque, de ce qui scandalise.<sup>1</sup> »

Une conscience de ce qui manque. Voilà qui peut être surprenant chez un penseur de la trempe d'Habermas, laïque s'il en est un. Quoi qu'il en soit, je ne peux m'empêcher ici de faire un rapprochement entre ce dernier et Fernand Dumont en ce qui concerne la pertinence de la science par rapport à d'autres contenus de vérité potentiels. Celui-ci affirme en effet que « s'il n'y a plus de conception du devenir humain qui puisse être partagée par l'ensemble, s'il n'y a plus de sagesse, la science va prendre toute la place et, en l'absence d'autres normes, devenir la seule norme. Elle va laisser entendre – ce qui serait la suprême supercherie – qu'elle est elle-même à la fois la vérité et la signification des choses.<sup>2</sup> » Bien que probablement divergents sur plusieurs points, les deux auteurs semblent s'accorder sur le fait que la science



Fernand Dumont

ne peut détenir le monopole épistémique. Ce n'est pas sans raison que j'introduis ici un parallèle entre Habermas et Dumont : à l'image du second, le premier remet aussi sur la table l'importance d'une généalogie historique. Habermas n'avait de toute façon d'autre choix puisqu'il se devait de justifier l'emploi du point de vue révisionniste sur lequel il développe sa théorie, point de vue visant à faire réaliser aux citoyens, particulièrement aux citoyens laïques, que nous participons d'une société post-séculière. Ce repositionnement des faits entourant l'évolution d'une part de la raison et d'autre part des convictions religieuses consiste d'ailleurs, à mon

<sup>1</sup> Habermas J., *Entre naturalisme et religion*, Éditions Gallimard, 2008, p. 146.

<sup>2</sup> Cantin S., *Un témoin de l'homme*, l'Hexagone, 2000, p. 104.

avis, en un second point original et digne d'intérêt chez Habermas; comme il l'affirme lui-même, « il existe une dialectique caractéristique entre la compréhension que la modernité éclairée par la philosophie a d'elle-même et la compréhension théologique que les grandes religions universelles ont d'elles-mêmes, elles qui se présentent dans cette modernité comme l'élément le plus encombrant venu du passé.<sup>3</sup> »

Ce parallèle pour le moins inusité entre les deux penseurs me permet d'introduire le lecteur au premier problème que me semble rencontrer Habermas; appelons-le le problème de la réduction inévitable. À certains égards, il semble paradoxal qu'Habermas veuille sauver le contenu potentiellement épistémique des grandes religions tout en interdisant le langage religieux au sein de l'espace public officiel (avant traduction). Cette idée d'une traduction du langage religieux en langage séculier est-elle réaliste? Bien entendu, contrairement à Rawls, Habermas restitue la légitimité des raisons religieuses au sein de l'espace public informel. Mais cette concession sera-t-elle suffisante pour que les croyants considèrent qu'ils participent de l'État constitutionnel pour les bonnes raisons? Il est permis d'en douter. En effet, même si croyants et laïques travaillent main dans la main sous l'égide d'Habermas, rien ne garantit qu'ils trouveront une traduction appropriée à chaque raison religieuse. Et même le cas échéant, cela ne vide-t-il pas autant de son sens profond le contenu religieux que le font les exigences rawlsiennes? Comme le dit Simone Chambers, « [...] Habermas se demande si on peut extraire leur [les intuitions imprégnées d'images et de langage religieux] contenu moral cognitif et si ce contenu peut ensuite être publiquement critiqué et doté d'un fondement rationnel. Il ne s'intéresse pas à la question "Sommes-nous créés par Dieu?" mais plutôt à la signification que peut avoir cette croyance, à son extraction de son contexte religieux et à sa traduction en langage philosophique.<sup>4</sup> » Ainsi, bien

qu'Habermas fasse un grand pas en avant en concédant un potentiel contenu épistémique aux religions, et même s'il défend l'inclusion de la religion non seulement parce qu'il est juste de le faire mais aussi parce qu'il considère que cette dernière contribue de manière importante à la création de sens, il ne semble pas saisir réellement ce qu'implique la véritable foi pour les croyants. En fait, il le saisit jusqu'à un certain point mais sans pouvoir y donner légitimité dans la sphère publique officielle pour les raisons que nous connaissons. Bien que post-métaphysique, sa pensée peut donc toujours être considérée comme réductrice par les croyants à travers la procédure de traduction qu'elle impose. Le point de vue religieux reste, pour Habermas, le point de vue de « l'autre », point de vue qu'il est de bon ton de souhaiter inclure à tout prix.

Maeve Cooke a d'ailleurs soulevé elle aussi ce problème, mais d'une autre façon, peut-être plus éclairante que la manière dont j'ai précédemment tenté de le décrire: « [...] l'interprétation séculariste que fait Habermas du principe de neutralité suppose que seuls les citoyens qui admettent une interprétation postmétaphysique de la validité ont la possibilité, en principe, de voir leur propre obéissance aux lois et aux décisions politiques comme résultante d'une réflexion rationnelle et ainsi de voir ces lois et ces décisions comme légitimes au sens épistémique. Toutefois, même au sein de nos démocraties libérales contemporaines, plusieurs croyants ne se retrouvent pas dans cette catégorie: leur conception politico-légale de la validité n'est pas immanente mais bien transcendante au monde, elle réfère à une sorte de validité dont la source se situe au-delà de l'histoire et du contexte.<sup>5</sup> » Bien qu'Habermas emploie ce

---

religieux] cognitive moral content and whether that content can then be publicly criticized and perhaps given rational foundation. He is not interested in the question, "are we created by God?" but rather in whether what it *means* to be created by God can be extracted from its religious context and translated into profane philosophy. »

Chambers S., *How religion speaks to the Agnostic: Habermas on the Persistent Value of Religion*, dans *Constellations*, Volume 14, No 2, 2007, p. 212 des pp. 210-223.

<sup>5</sup> Traduction libre de . « [...] Habermas's secularist interpretation of the principle of neutrality means that only

---

<sup>3</sup> Habermas J., *Entre naturalisme et religion*, Éditions Gallimard, 2008, p. 142.

<sup>4</sup> Traduction libre de « [...] Habermas asks whether we can extract their [les intuitions imprégnées d'images et de langage



même argument contre Rawls et à la défense de sa propre théorie, l'opacité du concept de traduction et le fait que les institutions soient frappées d'un interdit concernant les raisons religieuses peuvent nous laisser croire qu'il ne fait que déplacer le problème.

J'appellerai le second problème que je souhaite évoquer celui de l'intentionnalité. Pour bien saisir de quoi il s'agit, découpons d'abord le processus de traduction qu'invoque Habermas en trois moments distincts : le moment précédant la traduction, alors que les convictions se rencontrent et que les opinions se forment (ce qui s'effectue au sein de l'espace public informel); le moment de la traduction, alors que religieux et laïques s'associent pour tenter de traduire les raisons religieuses en raisons accessibles à tous; et finalement le moment suivant la traduction, alors que les raisons religieuses, nouvellement épurées de tout contenu relatif à la foi, sont prêtes à intégrer l'espace public officiel.

Les religions, c'est un fait indéniable, sont toutes orientées vers une conception du bien particulière. Au moment de la traduction (le second moment), les agents impliqués devront donc nécessairement trouver des raisons laïques qui vont dans le même sens que les principes de la religion en question. Or, ce qui irrite le plus souvent les laïques, c'est justement le fait que même au sein de l'espace public informel (soit dans le premier moment), les mouvements religieux font valoir des principes que l'on ne peut guère, ultimement, remettre en cause : lorsqu'ils sont acculés au pied

du mur par la sempiternelle raison – dans le sens classique du terme – les croyants pourront toujours répliquer que telle est la volonté de Dieu. Dans ce cas, comment convaincre les laïques que les raisons issues d'une traduction (dans le troisième moment) ne sont pas vêtues d'une intentionnalité, d'une direction pré-donnée dès le premier moment? Dans le cadre de sa théorie sur la communication, Habermas soutient lui-même que seules les raisons résultantes d'une délibération équitable – en conformité avec chacune des présuppositions qu'il établit et tendant le plus possible vers le modèle de discussion idéale – doivent être considérées comme épistémiques. Mais en aucun moment Habermas ne considère le moment de la traduction comme devant consister en une délibération; au contraire, il ne s'agit que d'une tâche exigeant la coopération des citoyens religieux et laïques en vue d'obtenir une version sécularisée des raisons religieuses. Dès lors, le moment de la traduction devient plus un moment où l'on ne fait que changer la syntaxe des énoncés religieux qu'un moment où l'on trie les raisons qui passeront de la sphère informelle à la sphère officielle de notre société. Nous revenons donc à la question que je soulevais plus haut : si nous sommes d'accord avec ce point de vue, nous n'avons d'autre choix que de voir les raisons laïques issues de raisons religieuses (au troisième moment) comme de simples raisons religieuses déguisées. Le cas échéant, il est difficile de voir, d'une part, en quoi les laïques pourraient se reconnaître ou désirer chercher du sens dans des raisons qu'ils savent provenir directement de principes religieux pré-donnés. D'autre part, il est autant sinon plus ardu pour les religieux de reconnaître et de trouver légitimes leurs raisons religieuses une fois qu'elles seront habillées du voile séculier, ce naturellement en vertu des mêmes raisons que celles soulevées plus haut en ce qui a trait au problème de la réduction inévitable.

J'aborderai maintenant une dernière difficulté, résultante des deux précédentes et concernant cette fois les conséquences qu'entraîne la conception habermassienne de la démocratie pour l'admission des raisons religieuses.

---

those citizens who are committed to a postmetaphysical interpretation of validity are able, in principle, to understand their subjection to laws and political decisions as a matter of rational insight and, thus, to see these laws and decisions as legitimate in a context-transcending, epistemic sense. [However,] even in contemporary liberal democracies, many religious believers do not fall into this category: their conception of legal-political validity is not "innerworldly" but "otherworldly," referring to a source of validity beyond history and context. »

Cooke M., *A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion*, dans *Constellations*, Volume 14, No 2, 2007, p. 231 des pp. 224-238.

Habermas ne réussit pas à démontrer, du moins pas jusqu'à ce jour, en quoi son discours éthico-politique peut être considéré comme ayant une valeur épistémique. Or, c'est justement au sein de ce discours que les différentes conceptions du bien et les valeurs prennent place, et les énoncés religieux n'y font pas exception. Comme nous l'avons exposé plus haut, cependant, nous pouvons mettre en doute le concept de traduction; même si l'argumentaire développé s'avérait non fondé, il est permis de supposer que je ne suis pas la seule à sourciller devant la complexité autant théorique que pratique d'une telle triade relationnelle entre les laïques, les religieux et l'État constitutionnel. Mais tenons-nous en à ce que je soutiens; si les raisons religieuses *une fois traduites* (dans le troisième moment) ne font pas de sens pour aucun des citoyens, autrement dit si la procédure de traduction s'avère réellement inadéquate, et si Habermas reste dans l'impossibilité de démontrer l'existence d'un lien entre le discours éthico-politique et la vérité, celui-ci se trouve vraisemblablement devant une impasse. Car enfin, si les raisons laïques issues des raisons religieuses n'appellent même pas à un consensus moyen, cela en dit long sur la prétention épistémique du discours éthico-politique et donc de la possibilité, au sein de nos sociétés, de nous entendre autour de quelque chose de plus substantiel, de plus rassembleur qu'un simple *modus vivendi*.

**Alexandra Malenfant-Veilleux**  
Étudiante à la maîtrise en philosophie à l'UQTR

## -(1x10<sup>-43</sup>) SECONDE

Le plan métaphorique passait en volition  
Bien avant que s'étalent tous les vides en partance.  
Un réel à-rebours précédait la naissance  
De l'univers en trop perclus d'incubation.

Des Ioniens férés de plates traditions  
Ont tenté un regard, simple reconnaissance.  
Du haut du mur ils virent un ressac en puissance  
Broyer du vieil espace les archi-fondations.

Les moments déboîtés, du futur au passé,  
Dans un ordre radial constamment inversé,  
Glissaient au tourbillon d'un frauduleux contraire.

Afin d'avoir accès au secteur insondable,  
Brouet métaphysique en soi inabordable,  
Des sens communs il faut pouvoir, un temps, s'extraire.

**Marc Blondin**  
Étudiant au doctorat en philosophie à l'UQTR

## **Prolégomènes à l'autonomie provinciale : les leçons de Duplessis**

Un sondage révélait récemment qu'une majorité de Québécois souhaitent une forme d'autonomie politique pour le Québec sans toutefois vouloir l'indépendance. À quoi pourrait bien ressembler, dans la réalité politique qui est la nôtre, cette position moyenne? L'autonomie provinciale n'est pas une idée nouvelle et peut-être serait-il opportun de considérer ce qui caractérisait cette politique dans le passé pour mieux comprendre ce qu'il pourrait en être aujourd'hui et demain. Pour comprendre l'autonomisme, il importe d'étudier la pensée du premier-ministre qui lui a donné sa forme la plus achevée : Maurice L. Duplessis.

Considérons d'abord les trois piliers fondamentaux de l'autonomie provinciale sous Duplessis : le judiciaire-constitutionnel, le national et le philosophique. Enfin, nous pourrions réfléchir sur ses conditions actuelles.

### **JUDICIAIRE-CONSTITUTIONNEL**

Sur le plan stratégique, il existe deux conditions fondamentales à l'autonomie provinciale telle que la défendait le premier-ministre Duplessis. D'une part, les droits constitutionnels conférés par l'AANB, et plus particulièrement la section VI sur la distribution des pouvoirs (articles 91 et 92), et, d'autre part, l'alliance entre les provinces.

La première condition offre la possibilité de défendre à bon droit l'application intégrale de la constitution et le respect des pouvoirs exclusifs des législatures provinciales. Le principal atout de l'autonomie provinciale est de jouer le gouvernement fédéral contre lui-même. Plus précisément, il s'agit de s'opposer aux volontés politiques du gouvernement fédéral par l'entremise du droit public canadien. Trudeau réussira plus tard, grâce à la loi constitutionnelle de 1982, par la Charte des droits et libertés et le principe du

multiculturalisme, à retourner l'arme contre le gouvernement québécois en s'attaquant aux racines mêmes de l'autonomie provinciale : le principe de souveraineté parlementaire et le caractère biculturel de la fédération (Cf. Chevrier, MRI, *Le fédéralisme canadien et l'autonomie du Québec*, 1996).



**Maurice L. Duplessis**

Pour l'essentiel, il s'agit d'en appeler à revenir au texte de l'Acte de l'Amérique du Nord Britannique à l'intérieur duquel sont contenus les champs respectifs de l'exercice législatif des deux paliers de gouvernement, et ce, au nom de la loyauté à la couronne britannique, de la paix, de l'ordre et du bon gouvernement. C'est un domaine de juriste, mais pour comprendre, prenons un exemple : l'article 92 alinéa 3 stipule que la province a un droit exclusif d'emprunt sur son propre crédit. Ainsi, quand le gouvernement fédéral a institué la Commission du contrôle du change étranger qui devenait, pour les municipalités et les gouvernements provinciaux, un recours obligatoire pour les emprunts à l'étranger, Duplessis déclara : « Toutes tentatives, d'où qu'elles viennent, dont l'effet et les conséquences sont de priver les

provinces des revenus dont elles ont besoin, et qui leur appartiennent en justice, et en vertu de la constitution, afin d'assurer le plein exercice de leurs droits et pour répondre aux besoins de leur population, constituent un attentat des plus répréhensibles contre les prérogatives provinciales. [...] Québec entend conserver sa pleine autonomie et exiger de l'autorité fédérale, quelle qu'elle soit, le respect intégral des droits qui lui sont garantis par la constitution [...] » (Rumilly, 1948 : 117-118). Advenant mésentente, le cas est référé au Conseil privé (AANB, article 11), qui tranche généralement en faveur des provinces.

Pour maintenir l'esprit et la lettre du pacte confédéral et contenir les velléités du gouvernement fédéral, le Québec devait recourir aux alliances. On trouvait au Canada anglais, pour des raisons différentes et principalement économiques, des défenseurs de l'autonomie provinciale. On a célébré l'alliance entre Maurice Duplessis et Mitchell Hepburn, premier ministre ontarien, et son efficacité dans la lutte contre la centralisation. Essentiellement, le tandem Duplessis-Hepburn a réussi adroitement à garder le gouvernement fédéral à l'intérieur des limites fixées par la constitution. Il s'agissait d'une entente entre personnalités, plutôt qu'un axe Québec-Ontario, entente qui a montré ses limites lors de l'arrivée au pouvoir d'Adélard Godbout, dont la victoire a été largement attribuable aux libéraux fédéraux. Durant le passage de ce dernier à la tête de l'État, la centralisation a connu son heure de gloire : perte de l'autonomie fiscale, perte de l'assurance-emploi, cession du port de Montréal... À cette époque, Hepburn se retrouva seul et dut chercher ses alliés en Alberta, au Nouveau-Brunswick et ailleurs. Le Québec combattait l'autonomie provinciale! François-Albert Angers écrira : « On a pu dire que ce fut un malheur pour le Québec de n'avoir pas eu alors à sa tête, pour une rare fois, un premier ministre avocat doté de ce sens aigu des perspectives juridiques si fondamentales dans un pays comme le Canada » (in Gagnon, Sarra-Bournet, 1997 : 232). L'Union Nationale est revenue au pouvoir, les alliances s'étaient modifiées, les premiers-ministres venaient et passaient, Hepburn n'était plus là. Somme toute, on peut dire que la stratégie d'alliance était aléatoire

et conjoncturelle, ce qui constituait un handicap certain devant l'opiniâtreté du gouvernement central.

Ainsi, la stratégie juridique-constitutionnelle visait la conservation d'acquis menacés par les politiques, mais garantis par le droit. Par le recours au pouvoir fédéral de dépenser et aux programmes à frais partagés, le gouvernement central tentera à répétition d'empiéter sur les prérogatives des provinces. Le Conseil privé l'en aura empêché pendant un temps, mais la disparition de l'instance juridique en 1931 compliquera la doctrine autonomiste. Les tensions fédérales-provinciales nécessitaient une attention constante et souvent réactive de la part du Québec. Les résultats n'étaient pas toujours au rendez-vous. Duplessis a tout de même utilisé efficacement les pouvoirs de la province pour défendre les intérêts dits supérieurs de la nation canadienne-française : impôt provincial (malgré les obstacles posés par le gouvernement libéral de Louis St-Laurent), création de Radio-Québec, programme d'allocations familiales provincial, adoption du drapeau,... mais cela impliquait moins de « coopération ». Dans le cadre de la dynamique canadienne, l'autonomie provinciale était un combat d'arrière-garde (pensons aux fonds fédéraux destinés aux universités placés en fiducie), un combat de survivance...

## NATIONAL

Duplessis, comme d'ailleurs tous les premiers-ministres de la province à l'exception de Godbout, considérait le Québec comme le foyer national du Canada français. Il évoque bien des conditions de l'unité *nationale* du Canada, mais le mot n'a pas la même signification qu'aujourd'hui. Si l'on traduit, il n'existe pas pour Duplessis de nation canadienne. La confédération est un pacte entre les Canadien-français et les anglophones du Canada, les « deux grandes *racés* canadiennes » — mot honni à raison, mais qui ne contenait aucune arrière-pensée à l'époque — ainsi, « La province de Québec respectera toutes les clauses du pacte, elle en assumera loyalement toutes les obligations, mais elle entend défendre jalousement toutes les

prérogatives qui lui appartiennent et lui furent reconnues par la constitution canadienne ». (Duplessis, 1946 : 12)

Il y a donc une allégeance double, l'une est sacrée, l'autre circonstancielle et conditionnelle, mais qui repose sur un seul principe : la sauvegarde et le progrès de la nation canadienne-française dont l'ultime instrument, de façon réaliste, est la législature québécoise.

Pour Duplessis, les Résolutions de Québec de 1864, les 72 résolutions à la base de l'entente fédérale, reconnaissent le Bas-Canada comme l'incarnation politique du Canada français. Ainsi, l'union législative est un ferment de discorde et il en va du progrès, de l'unité, donc, au Canada et de la protection des minorités d'assurer l'autonomie provinciale : « *Les Résolutions de Québec* avaient implicitement stipulé que chacune des provinces du Haut et du Bas-Canada redeviendrait une entité distincte et autonome, consacrant une fois de plus la nécessité d'une fédération à l'encontre d'une union législative » (Duplessis, 1946 : 6)

Le gouvernement central est, de ce point de vue, la créature des provinces. Il ne lui appartient pas de modifier le pacte fédératif, ni à lui, ni aux provinces de façon unilatérale. Tout changement devra nécessiter le consentement unanime des provinces, à défaut de quoi, il y aurait atteinte au contrat : façon comme une autre d'affirmer le droit de veto du Québec. Autrement dit, le Canada fédéral n'est qu'un instrument devant servir au plein épanouissement de la nation canadienne-française, à défaut de quoi ce « pacte d'honneur » librement consenti n'en est plus un. Dans une déclaration à la presse, Duplessis indique : « [...] L'Union Nationale considère que l'autonomie provinciale, garantie par le pacte confédératif, est essentielle aux meilleurs intérêts de la province, conformément à ses traditions, à ses droits et à ses prérogatives essentielles. [...] Elle constitue, au point de vue humain, le rempart le plus solide de nos institutions, de nos traditions les plus chères et de nos droits fondamentaux. » (Rumilly, 1948 : 116-117)

Au nom de la nation canadienne-française, de ses institutions et de ses traditions, il faut lutter contre la centralisation et son terme prévisible, l'assimilation. Duplessis déclare solennellement : « [...] Le pacte confédératif nous a assuré certains privilèges, mais depuis quelque temps, le pouvoir central essaie de pratiquer l'assimilation, la fusion et la confusion. Je dis que jamais, au grand jamais, tant que je serai premier ministre de cette province et que les électeurs me renouvelleront leur confiance, je ne laisserai assimiler la province de Québec. La coopération, toujours; l'assimilation, jamais! » (Rumilly, 1948 : 119)

Ce difficile arrimage de la collaboration et de la défense des intérêts bien compris du Canada français représentait un véritable casse-tête. Que pouvait penser le premier-ministre? Que pouvait-il dire sans effaroucher les partenaires provinciaux? Que pouvait-il faire, vu le contexte politique, économique et démographique? Quoi d'autre qu'une lutte colossale, un plaidoyer exigeant une fine connaissance de l'histoire politique et juridique du Canada, ce qui était, rendons-lui, un des points forts de Duplessis.

## PHILOSOPHIQUE

Duplessis était un conservateur. Aujourd'hui, ce courant de philosophie politique est difficilement saisissable, d'autant plus qu'est apparu au sein de cette mouvance, une doctrine passablement étrangère à la tradition conservatrice que les anglophones nomment « neoconservatism », mais que les francophones nomment, plus justement il me semble, le « néolibéralisme ». La doctrine duplessiste n'est pas néolibérale. Certains ont tenté de définir, de façon générale, le conservatisme comme une philosophie politique « qui consiste soit à perpétuer des valeurs ou des pratiques conformes à la tradition, soit, quand il faut innover, à le faire avec prudence en évitant de rompre ouvertement avec le passé » (LINTEAU, DUROCHER, ROBERT, RICARD, 1989 : 362). C'est bien, mais, dans le cas qui nous concerne, insuffisant.

Pour le cas de Duplessis, Jacques Beauchemin évoque un « libéralisme conservateur », suivant la formule de Léon Dion, dont le discours est « [...] intimement lié aux nécessités de la reproduction sociale dans une société libérale » (in Gagnon, Sarra-Bournet, 1997 : 49). Autrement dit, le conservatisme de Duplessis serait la résultante d'une tendance typique lors des grands bouleversements sociaux de la modernité. Dans un contexte où le discours éthique traditionnel se désagrège à cause de son incapacité à s'insérer dans le nouveau modèle libéral, l'on verrait apparaître des éthiques dont la rigueur n'a d'égal que l'urgence de maintenir la stabilité sociale. Il s'agit encore là d'une thèse intéressante, mais s'y limiter serait passer sous silence les convictions profondes, et déterminantes, de l'homme. Convenons avec Beauchemin que le type de conservatisme pratiqué par Duplessis propose de lire les réalités nouvelles en composant avec les institutions et les coutumes établies d'une société donnée. Il ne s'agirait donc pas de traditionalisme bête, mais d'une foi au progrès circonscrit par la prudence.

Si l'on y regarde de près, et si l'on s'en tient au domaine strictement théorique, le conservatisme de Duplessis tire sa source dans le républicanisme classique, un républicanisme communautaire qu'il considère comme la forme la plus achevée de la démocratie. Pour Duplessis, la décentralisation est non seulement un moyen pratique de protéger les intérêts de la nation canadienne-française, c'est une conviction idéologique. Ainsi, les horreurs commises par Hitler et Mussolini (nous sommes au lendemain de la guerre) sont pour lui une preuve des dangers d'une trop grande centralisation des pouvoirs. Cette vision implique une conception minimale du rôle de l'État (si l'on cherche à comprendre ses positions sur l'instruction publique...). La centralisation au niveau fédérale est doublement suspecte, mais elle n'est pas pour autant acceptable au niveau provincial : le gouvernement provincial est plus près, dans tous les sens, du peuple canadien-français, mais il importe qu'il laisse le champ libre à la société civile. Cette conception décentralisatrice a été à contre-courant de l'histoire, il serait néanmoins faux d'affirmer qu'elle constituait une curiosité anachronique.



**Maurice L. Duplessis**

En effet, cette tradition était aussi présente aux États-Unis où elle s'est constituée quelques années après la guerre d'indépendance, à partir des années 1787-1788 lors des débats qui opposèrent les fédéralistes aux anti-fédéralistes. Patrick Henry (« Give me liberty or give me death! »), lors de la convention de ratification de la Virginie, s'oppose en dernière instance en ces termes à James Madison et aux autres partisans de la centralisation fédérale : « I have the highest veneration for those gentlemen; but sir, give me leave to demand, What right had they to say, *We, the people?* My political curiosity, exclusive of my anxious solicitude for the public welfare, leads me to ask: Who authorized them to speak the language of, *We, the people*, instead of, *We, the states?* States are the characteristics and the soul of confederation ».

Ce courant confédéral attaché au gouvernement local, à la participation publique et à la liberté républicaine n'est pas mort le 4 mars 1789. On retrouve d'ailleurs un de ces défenseurs (Hatton W. Sumners, représentant démocrate du Texas) cité dans le mémoire québécois présenté à la conférence interprovinciale de 1945 par le gouvernement Duplessis : « [...] Gouvernement is

exercised best in local community. There the problems are perceived with greater clarity because they are close to the people and on the scale within their grasp [...] » (Duplessis, 1946 : 26). Ces idées ne sont pas exclusives à l'Amérique, on les trouve telles quelles chez Montesquieu (Cf. De l'esprit des lois, seconde partie, livre IX).

Certainement, des gens souligneront que la pratique ne correspondait pas tout à fait à la théorie chez Duplessis. Mais est-ce seulement possible en politique? On peut tout de même présumer que dans le désenchantement d'une vie politicienne, il reste toujours une parcelle d'idéalisme.

## **DE DUPLESSIS À AUJOURD'HUI**

L'autonomie est-elle toujours possible? Il importe, avant de répondre, de considérer certains problèmes à la lumière de ce qui précède :

Premièrement, le Québec et le Canada ne partagent plus un même texte constitutionnel. L'instrument du Québec se résume à sa propre législature (et à la légitimité de son refus de la Loi constitutionnelle de 1982). Ce n'est pas rien, mais il faut appréhender des confrontations plus drastiques. Le gouvernement fédéral s'est jusqu'ici tiré d'affaire en plaidant simplement la fatigue de la population. À terme, le Québec devra se doter d'un cadre constitutionnel, ou intégrer le canadien (ce qui semble pratiquement impossible en vertu des formules de modification, du nombre légitimé des participants, des demandes minimalement acceptables pour le Québec et des lourdes tendances politique et démographique (Cf. Taillon, IRQ, 2007)), pour normaliser sa situation.

Deuxièmement, et en vertu de ce premier constat, pour l'essentiel, l'alliance entre le Québec et un nombre suffisant d'autres provinces, quant aux luttes constitutionnelles, semble invraisemblable, ce que tend à confirmer l'Entente de Calgary. Dans ces circonstances et vue l'évolution des mentalités au Canada anglais, les alliances potentielles risqueraient d'être superficielles ou mieux, quant au Québec, répondre des intérêts économiques

conjoncturels, voire de la vénalité, d'un quelconque partenaire.

Troisièmement, le Canada a évolué, c'est normal. La faiblesse du postulat de l'autonomie provinciale venait du fait qu'il reposait sur la pérennité d'une situation qui allait vite devenir une entrave à l'intégration culturelle du Canada anglais. Certains déplorent que les chemins des deux Canadas se soient séparés, il serait néanmoins dommageable de rêver trop longtemps à refaire le passé.

Finalement, le Québec dispose présentement d'un outil qui faisait défaut à Duplessis et qui pourrait constituer un net avantage : la présence d'un parti national au gouvernement fédéral. Le Bloc québécois pourrait bien être le proverbial loup dans la bergerie. Il importerait cependant d'en changer radicalement la stratégie. Revenir à un discours centré sur les prérogatives de la législature québécoise et mettre au rancart celui sur les valeurs dites québécoises qui place son combat sur le terrain social plutôt que national et écarte ainsi les alliés potentiels.

En bref, l'autonomie provinciale consiste aujourd'hui à mener un combat similaire à celui de Duplessis, avec des armes inférieures et... sans Duplessis! Si l'on refuse l'éventualité de l'indépendance, nous nous trouvons encore moins pourvus. Le premier-ministre, dont l'année 2009 marque le 50<sup>ième</sup> anniversaire de sa mort, admettait de son côté un seuil au-delà duquel le Québec se retirerait de la Confédération. Cette limite a été, depuis, franchie de façon certaine.

**Simon Couillard**  
**Professeur de philosophie**  
**Cégep de Drummondville**  
**Étudiant à la maîtrise en philosophie à l'UQTR**

## Le dernier voyage de Xénophane

Un jour, quand Xénophane, le plus illustre des poètes grecs de son temps, fut très vieux, il sentit les présages de la mort dans ses os. Remuant ses pensées, il se décida d'entreprendre un dernier voyage avant de mourir. Il prit alors son manteau, un bâton, sa lyre et un sac de provisions contenant quelques papyrus, deux outres de vin, plusieurs fruits et quatre pains.

Il marcha pendant sept jours avant de trouver une place idéale pour y mourir. Il décida d'y rester et de composer un dernier hymne avant que son corps ne puisse soutenir le poids de son âme. Le vieux Xénophane s'arrêta sur une plage rocheuse, sous les cèdres, devant le terrible spectacle de la mer. Il regarda les alentours et se contenta d'avoir comme dernier lieu de repos une grotte sur cette sordide plage. Pendant les jours qui suivirent, Xénophane se coucha sur le sable même, enveloppé de son manteau. Par contre, pendant ses dernières nuits, le sommeil retira sa présence et il dormit très peu.

Chaque matin, après avoir mangé un fruit, Xénophane parcourait lentement les plages, papyrus à la main, démêlant ses idées qui devenaient de plus en plus floues. Lorsqu'il avait de nouveau faim ou soif, il retournait, parfois de très loin, sur sa plage, dans sa petite grotte pour manger et boire. Quand il était satisfait, il retournait sur la plage pour méditer à propos du principe premier et du fait que l'homme de même que le sol sous ses pieds n'étaient plus ce qu'ils avaient été jadis. Le soir, il essayait de composer, mais rien ne lui semblait assez étonnant pour être comparé à la splendeur du son des vagues et à la beauté du chant des oiseaux. De plus, le vieil homme ne savait point comment s'y prendre pour décrire en paroles les grands mystères de la Nature. Son âme, après trois jours, fut accablée de tristesse, mais il continua tout de même à méditer le jour et à jouer de sa lyre durant la nuit.

C'est avec peine et misère que Xénophane composa les derniers vers de son hymne, car sa mémoire s'éteignait rapidement et ses sens se dissipaient de sorte qu'il lui était souvent difficile

de discerner s'il rêvait ou non. Mais Xénophane ne perdait pas foi. Rempli d'ardeur, ce qui restait de sa conscience était entièrement dévoué à son œuvre. Le vieil homme ne voulait pas mourir avant d'avoir récité son dernier hymne au Dieu unique.

Le jour où ses provisions furent toutes consommées, l'hymne fut achevé. En dedans de lui-même, son esprit se prépara à mourir. Enchanté par sa mélodie, il pleura pour un temps, mais il regrettait surtout l'idée de quitter le monde des vivants. Il attendit au soir pour réciter son chef-d'œuvre. Le soir venu, il gravit avec peine la plus haute falaise, s'assied dos à la mer sur la verdure, entouré de fleurs blanches, à quelques mètres d'où l'épaisse forêt de cèdres commençait. Il attendit que la mer fût violente pour entonner son hymne. Mais quand les vagues se firent entendre, leur rugissement effraya le vieil homme. De plus, Xénophane sentit sa mort éminente. L'effort d'escalader cette falaise avait presque complètement épuisé le vieil homme. Cette peur soudaine et la fatigue le saisissant, il demeura figé et profondément angoissé pour un certain temps. Xénophane resta assis, jambes croisées, lyre à la main, ses doigts ne pouvant jouer de sa bien-aimée lyre.

Pendant toute la nuit, sans pain ni vin, Xénophane demeura ainsi immobile. La douleur dans son corps l'abattait et l'étreignante peur de la mort consumait toutes ses dernières forces vitales. Avant que le soleil n'arrive au midi, plusieurs petits oiseaux vinrent se poser sur des branches à quelques lieues du vieux poète. Peu après, dans l'après-midi, un petit lézard lui chatouilla le dessous des pieds. Le vieil homme ne put s'empêcher de rire. Il riait si fort que les oiseaux s'envolèrent. C'est alors que ses sens lui revinrent et que le soleil redevint agréable, une fois de plus. L'odeur des cèdres et de la mer réjouit son cœur. Ainsi, tout ému et étonné de la soudaine beauté apparente de la nature autour de lui, Xénophane prit sa harpe et décida d'entonner son chant. Les premières notes se firent entendre et la mélodie de Xénophane fut un délice. Le vent souffla, les feuilles commencèrent à frémir créant ainsi un rythme qui donna à Xénophane l'impression que sa mélodie suivait le pouls de la



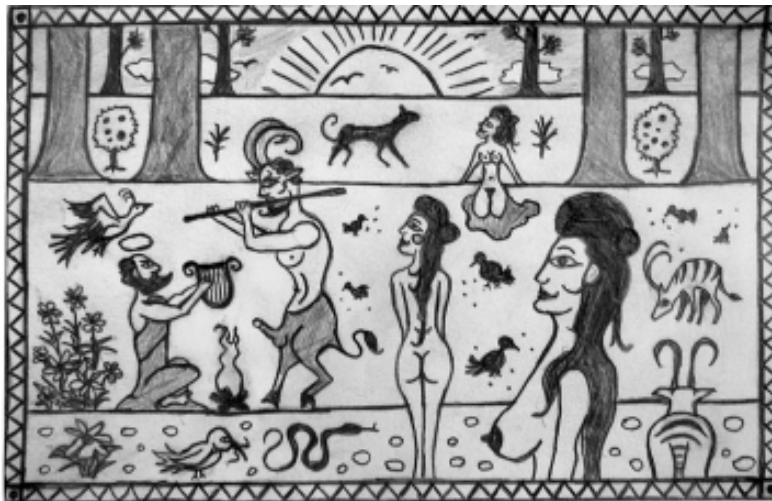
terre même. Les oiseaux, revenus pour entendre la lamentation du vieil homme, se mirent en chœur pour accompagner sa voix jusque dans l'au-delà. Les vagues, faibles à cette heure, caressant le flanc des falaises, virent ajouter à cette merveilleuse musique, une voix de plus. Xénophane versa d'innombrables larmes. Nul chant dans l'histoire des hommes ne fut comme celui de ce vieux Grec et même vieilles et tremblantes, peu de voix furent aussi véritables et douces à l'oreille.

Le vieil homme avait à peine chanté une vingtaine de vers que le son d'une flûte enterra sa voix. Xénophane prit peur et figea une fois de plus. Ses vieux yeux, qui discernaient à peine les arbres les uns des autres, étaient grands ouverts. Il regardait devant lui, essayant de discerner d'où venait le son. Mais hélas, ce fut en vain. Différentes mélodies, tout aussi plaisantes les unes que les autres, se firent entendre jusqu'au soir, mais nul musicien ne sortit de la forêt.

Quand le soleil disparut et que la pleine lune apparut, quand le froid fit trembler la chair du vieil homme, le chant de la flûte disparut. Xénophane, qui s'était endormi assis sur ses pieds, enveloppé dans son manteau, se réveilla en sursaut. Il regarda devant lui dans la noirceur de la forêt de cèdres pendant quelques instants quand subitement, un bruit se fit entendre. Xénophane discerna un bruit de sabot contre la pierre. Son âme fut en paix pour un instant, car le poète crut que c'était une bête curieuse de sentir le vieil homme. Soudainement, une lueur apparut à travers les cèdres. Les nerfs de Xénophane se crispèrent de nouveau et son esprit fut comme mort quand il vit ce qui sortit de cette lueur.

Une bête effrayante s'avança vers Xénophane. Celle-ci avait l'apparence d'une

grande chèvre avec le torse et les bras d'un homme. Sa tête était celle d'un homme ornée d'énormes cornes. Son phallus se dressait haut, en érection. De plus, la bête avait une flûte à la main droite et une petite boîte à la main gauche. La boîte était précieusement décorée, mais la vue du vieil homme ne lui permit pas de discerner la couleur et les images qui la recouvraient. La crainte resserra, une fois de plus, les nerfs du vieux poète. Xénophane reconnaissait cette terrible créature, il l'avait côtoyée à maintes reprises sur les fresques de la cité et dans les hymnes de nombreux poètes. C'était le grand séducteur, le menteur, le satyre qui amusait les vierges avec ses jeux de flûte, c'était le grand Pan.



Dessin de Marc Larochelle

Xénophane, ne pouvant prendre son souffle; il le retint jusqu'à tant que son visage prit la couleur d'une pomme grenade. Finalement, il inspira et se contenta d'un souffle rapide. Ses yeux demeuraient fixés sur l'horrible créature qui se tenait devant lui. À la vue du vieil poète qui, ne pouvant y résister, prit son souffle, le faune me

mit à rire. Les éclats de son rire épouvantable fracassèrent la paix des environs. C'est alors que Xénophane entendit un son de tonnerre. Les monstres marins firent entendre leur gémissement. Une multitude de voix se firent entendre comme venant du sol, des cris d'hommes et de femmes en coït. Des rugissements de bêtes vinrent s'ajouter à ce macabre orchestre.

Épris d'horreur, Xénophane ne sut pas où orienter son esprit. Ses membres devinrent chauds, puis glacés. Son esprit, ne sachant plus quoi faire avec les multitudes d'impressions que ses sens lui fournissaient, cessa de s'agiter. Pendant un bref instant, le temps s'arrêta pour le vieil homme; la mort lui semblait comme un délice lointain.

Xénophane, impuissant devant ces terreurs immédiates, se sentit comme immortel pour la première fois. Il se mit à gémir dans ses os, mais ses yeux restèrent secs. Il regarda la bête et puis tourna sa tête à droite en direction du détroit à plusieurs lieues de la petite falaise. Il fut étonné qu'il n'eût pas, jusqu'à présent, remarqué que la mer s'agitait furieusement. Le ciel était bouleversé.

« Hélas, la nuit sera privée de la lune et de ces nombreux corps célestes », songea le vieil homme. Tout à coup, aussi subitement que les voix d'hommes, de femmes et de bêtes s'étaient fait entendre, elles disparurent. À présent, Xénophane, ne voyant plus grand-chose à travers les brumes qui avaient commencé à danser sur les parois de la falaise, n'entendit plus que le tonnerre enterré par le rire foudroyant du grand Pan. Il soupira et il inspira de nouveau. La silhouette floue de la bête s'avança à nouveau et s'assied, devant lui, comme s'assoient les bêtes des champs. Le monstre déposa sa flûte par terre et plaça la petite boîte en équilibre sur son bassin.

Pan cessa de rire. À présent assis à deux coudées de Xénophane, le Faune inclina sa tête vers le poète et lui dit : « Pardonnez-moi mon effronterie. Continuez, s'il vous plaît. » Le vieil homme, n'étant pas certain du sens des paroles du Faune, resta muet. « Vous avez entrepris un cantique, n'est-ce pas ? Maintenant, qu'il soit mis à terme. Ne laissez pas ma présence nuire à votre génie. Je ne suis point ravi de l'horreur que j'inspire en vous. Je me présente comme je suis. Si je vous ai offensé en frustrant délibérément votre hymne, ne le retenez pas contre moi. C'est dans ma nature et toutes choses vont vers le but qui leur est final, c'est-à-dire leur nature propre. La mienne consiste à inspirer le dégoût ainsi que l'enchantement chez les hommes. À présent, entonnez votre dernier chant. Je ne suis, désormais, qu'un simple spectateur. Je ne demande que de me laisser séduire par votre génie. Car j'ai, de mes propres oreilles, entendu bien des histoires à votre sujet. Si je suis ici, c'est en vertu de ma curiosité, je ne veux que sentir ce qu'un mortel peut ressentir avant qu'il ne devienne qu'un aliment pour la terre. De même, je veux voir de mes propres yeux ce que donnera le sol qui s'est abreuvé du sang

d'un génie. Quelle espèce de plante croîtra en ce lieu ? Quelles espèces d'animaux y trouveront sanctuaire ? »

« Je suis vieux, répondit le vieil homme, laisse-moi le temps de reprendre mes forces. » « Je suis impatient Xénophane, interrompit le Faune, il y a tellement de distractions dans ce royaume qui est le mien, celui que tu chéris tant. Combien de temps dois-je attendre ? Les nymphes reviendront de leur cueillette et j'ai des devoirs envers mes sujets. N'ai-je pas de grandes responsabilités qui m'ont été déléguées par Zeus ? Que ferais-je si les nymphes impatientes trouvaient une autre bête des champs pour satisfaire leur désir ? Les récoltes sont bonnes et les hommes me remercient en m'offrant des sacrifices, mais connaissent-ils la complexité de l'harmonie de la terre, la pluie et la semence ? Quelle tâche ingrate aie-je à remplir ! Tant de travail, peu de temps avant que les saisons changent. Fais vite, vieux fou, ou je dirai au vent, à la mer et aux oiseaux nocturnes de se taire et désormais tu entonneras ton hymne seul ! »

Xénophane fut grandement étonné d'entendre le faune s'exprimer avec tant d'éloquence. Les propos de Pan, quoiqu'effrontés, lui semblaient être d'une profondeur inconnue aux Grecs. Xénophane aimait ses concitoyens grecs, mais il leur avait, à maintes reprises, reproché d'être aussi peu profonds que leurs propres empreintes dans le sable.

Le vieil homme regarda le faune dans les yeux et prit sa harpe. Ses bras et ses doigts, restés immobiles trop longtemps, élançaient et la souffrance lui était presque insupportable. Le Faune souriait bêtement. Xénophane, quoiqu'impressionné par les paroles du Faune et troublé par le spectacle morbide auquel le Faune désirait ardemment assister, ne fit plus aucun cas du monstre.

La peur l'avait quitté, les pensées du vieil homme se consumaient lentement. Il ne pouvait s'empêcher de réfléchir aux dernières paroles du faune. L'idée de devenir un aliment pour la terre rendit le vieil homme mal à l'aise. Xénophane attendait sa mort éminente avec soulagement et

quiétude, mais il lui était très difficile de s'imaginer recyclé en arbre ou en papillon. Malgré le fait que le poète ne s'était jamais retenu quand venait le temps de critiquer les fables d'hommes pieux, il se souvint que les Faunes étaient des menteurs. Le grand Pan semblait prendre pour acquis que les hommes retournaient à la terre, que tout était en mouvement perpétuel. Par contre, Xénophane décida de n'en faire aucun cas.

« Que pourrait faire un homme contre les principes de la nature même », se demanda-t-il? Si tout s'écoule, il en est ainsi. Si tout est immobile, il en est ainsi. Le monstre pouvait lui mentir du fait que tout s'écoule ou du fait que tout était immobile, mais comment pouvait-il être certain de la véracité de ses propos? S'il avait autrefois trompé certains hommes, ne serait-ce pas en vertu du fait que ses hommes ne s'étaient point interrogés à savoir si les certitudes du Faune étaient fondées? Comment s'assurer que le faune connaissait le principe premier de toute chose? Un mensonge n'était pas un mensonge, s'il n'y avait point d'objet vrai à déformer. Le Faune était-il détenteur d'une telle vérité? De plus, ces vérités, dans lesquelles les

hommes perdaient leur temps à essayer de les formuler, se voyaient, mais ne pouvaient être démontrées.

Le vieil homme prit courage, mais il sentit dans son corps une légèreté inquiétante. Son âme commençait à le quitter. Il espérait que son corps ne sévirait pas avant qu'il ne puisse entonner son hymne au Dieu unique. Pendant les réflexions du vieil homme, Pan était resté immobile, les bras croisés, son sourire toujours imbécile, ses yeux toujours aussi scrupuleux. Le soleil fit son apparition. Xénophane avait désiré jouer devant le spectacle terrible de la tempête, mais sa déception fut très courte. La douceur de la lumière lui était tellement agréable qu'il n'y songea plus. Il jouerait le matin et cela lui plut.

À suivre...

**Marc Larochelle**  
**Étudiant au baccalauréat en philosophie à l'UQTR**

---

### **J'aimerais tellement...**

...que tu sois là maintenant !  
...que ta vie soit meilleure avec moi !  
...que tu veuilles goûter la vie, à ma façon.  
...que je puisse goûter ta vie, à ma façon.  
...que je puisse te goûter, à ma façon, dans la vie.  
Je m'ennuie énormément.

Je ne veux pas que tu quittes mon espace interstellaire !!!  
Je veux que tu éclaires mon chemin le plus longtemps possible...  
et le plus près de moi, bien entendu, c'est évident.

**Jean-François Veilleux**  
**Étudiant au baccalauréat**  
**en philosophie à l'UQTR**

## **Pour ma part, je serai heureux d'un printemps**

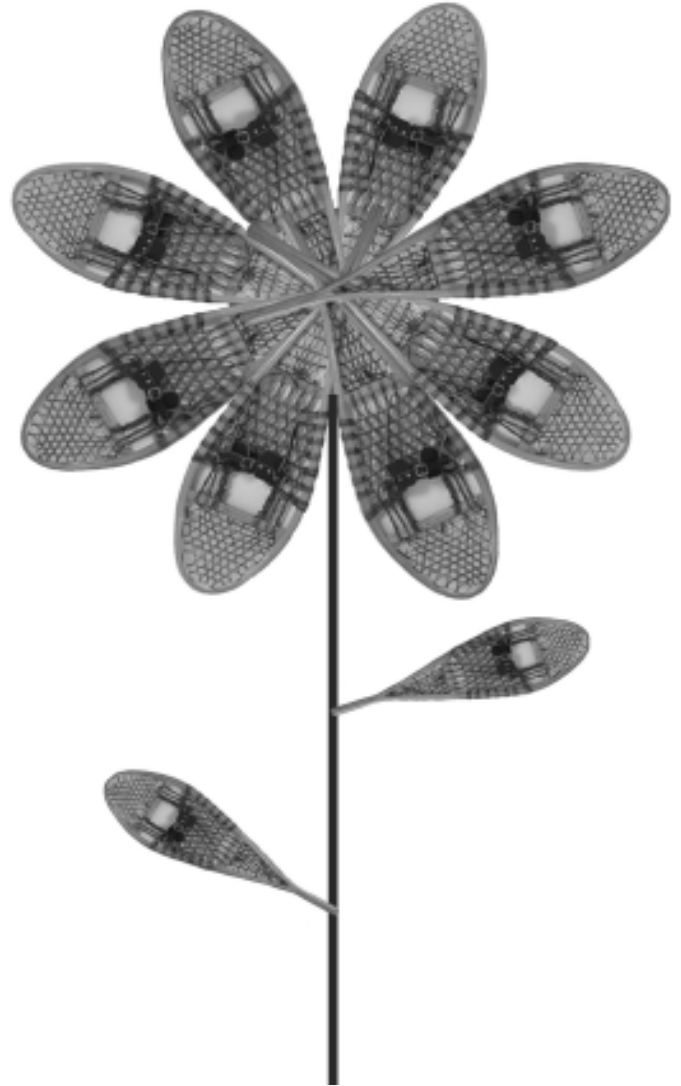
**« Se sentir québécois, cela vient petit à petit. J'ai moi-même été fédéraliste jusqu'à la fin de la trentaine. J'ai changé d'option quand je me suis rendu compte que dressés l'un contre l'autre, le Québec et le Canada se neutralisent, n'arrivent plus à bouger, s'enfoncent dans des conflits souvent dérisoires. Je n'en veux pas à ceux qui ont décidé d'être canadiens. Moi j'ai choisi, comme bien d'autres, d'être québécois. Et il y en a de plus en plus, des Québécois. En fait chez les francophones, ceux qui se disent québécois plutôt que canadiens sont nettement majoritaires. Chez les anglophones, on se dit canadien. »**

-Jacques Parizeau, lettre au souverainistes, 1996

Je tiens à saluer M. Larochelle pour sa contribution au Logos. Cette publication permet à tous les étudiants d'approfondir certaines hypothèses. C'est donc dans un esprit de fraternité que je me propose de répondre aux idées que développe M. Larochelle dans les pages de la dernière édition, au fil de son article intitulé *Mon pays ce n'est pas un pays c'est l'hiver*, un exposé qui se veut bref, mais sérieux, à ses dires. Il nous apparaît donc que c'est rendre justice à l'auteur que de se pencher sur ses idées avec le même sérieux.

La question identitaire occupe une place de plus en plus importante dans la pensée politique, au Québec et ailleurs. Il serait navrant que les intellectuels la rejettent trop rapidement ou l'ignorent, sous prétexte que le débat qu'elle fait naître est potentiellement explosif ou inintéressant. L'identité a un lien évident avec le politique. Elle médiatise nos rencontres, fonde la volonté de vivre en commun et, en définitive, elle garantit la liberté dans le dialogue et la participation. L'identité politique, mal-aimée des éthiciens et autres concepteurs de la politique en l'absence de l'homme, pose un constat terrible : pour définir des projets d'avenir commun, il faut avoir un minimum de choses en commun. Mais voilà : de quelle nature

sont ces “ choses ” que l'on doit avoir en partage ? Être un homme ou une femme de bonne volonté ne suffirait donc pas ? Doit-on conclure que le volk se comprend à partir de son essence ? M. Larochelle situe son argumentaire dans cette dernière veine essentialiste et naturaliste.



Pour l'auteur, c'est d'abord le climat qui définit l'identité québécoise, avant les facteurs de civilisation, comme la langue ou l'histoire par exemple. Notre identité serait le fruit des “vents glacials et (d)es forêts sinueuses du continent nordique québécois”, un produit de l'environnement physique. M. Larochelle nous propose une question rhétorique pour que nous soyons à même de constater la valeur relative de la morphogenèse : Serions-nous “des victimes du Commonwealth comme tant d'autres ?” Cette question, même dans sa forme caricaturale, peut-être que l'auteur l'écarte trop vite dans sa volonté d'échapper à ce

‘‘pathétique scénario’’, car il est un fait reconnu que l’identité canadienne-française se soit pour beaucoup développée dans l’adversité et à l’intérieur de marges de manœuvre difficilement obtenues et toujours précaires. L’enseignement en langue française n’a-t-il pas été proscrit dans les provinces anglophones jusqu’à récemment? L’Acte d’union ne nous a-t-il pas été imposé selon une volonté avouée d’anéantir l’identité canadienne-française? Le XIXe siècle a profondément marqué l’identité et la mentalité canadienne-française, Éric Bédard, historien, résume ainsi : ‘‘Battus sur les champs de bataille, les Canadiens avaient survécu grâce à leur foi, à la revanche des berceaux et aux institutions britanniques. Modérés en tout, préoccupés davantage par leurs biens que par la grandeur de la France, parfois ambivalents mais toujours capables de tirer le meilleur parti des circonstances, nos ancêtres avaient su conserver « notre langue, notre religion et nos lois » (devise du journal *Le Canadien*, fondé en 1806).’’<sup>1</sup> C’est aussi ce que Vigneault avait en tête lorsqu’il chantait que son pays était l’hiver, une allégorie sur l’attente, la survivance.

Aussi, ce n’est pas tant les œuvres de Kipling ou Carlyle qui ont eu une incidence directe sur l’existence du peuple canadien-français que le rapport Durham. Remarquez que ces trois hommes illustres, comme l’élite marchande et financière du Bas-Canada, communiaient à la même idée de la supériorité de l’homme britannique. L’auteur néglige la réalité du politique, politique qui n’est pas qu’un simple matériau philosophique bon pour l’abstraction, mais bien l’arène de forces historiques concrètes et déterminantes. N’oublions pas d’ailleurs que nous sommes la seule démocratie occidentale à s’être vu imposer un ordre constitutionnel que nos institutions nationales ont rejeté et rejettent toujours.

Est-ce que ça veut dire que l’option de l’indépendance, puisqu’il est question des souverainistes, se base sur la haine des Britanniques

et de leurs institutions? Pas pour tous en tout cas. Comme l’écrivait Paul Ricœur : « il est en effet donné à la mémoire de se souvenir sans joie de la joie, sans tristesse de la tristesse ». Entre le déni et la haine, il y a les leçons de l’histoire. Mais il faut savoir que notre identité a fait son chemin à travers une dynamique coloniale et qu’il est temps d’assumer notre différence.

Si la thèse de l’auteur se résume à affirmer que le tempérament et les mœurs des anciens Canadiens, des Canadiens-français et des Québécois qui les ont suivis ont été aussi modelés par le climat, par l’hiver et par la façon dont les Amérindiens composaient avec la faune, la flore et le relief du territoire, personne ne pourrait le contester. Admettons même que le climat puisse intervenir dans la morphologie humaine sur le long terme et que le voisinage de l’épervier et de l’orignal ait un impact sur notre conception de la vie. Le problème est que l’auteur en fait un élément central de la question identitaire telle qu’elle peut se poser au Québec en 2009. Là, il démontre qu’il ne saisit pas tout à fait les enjeux qui ont fait émerger cette question au grand jour en Occident depuis peu.

L’identité est bien réelle, la langue, la mémoire, les coutumes la définissent. Elle a des répercussions politiques certaines et c’est d’ailleurs ce qui explique pourquoi les Franco-ontariens mènent des combats acharnés pour la survie de l’hôpital Montfort et l’inclusion du français dans les textes législatifs par exemple, plutôt que de se fondre en une communion béate avec la majorité anglophone dans l’adoration de la forêt boréale et de ses castors. Il y a aussi des distinctions importantes entre les Français et les Québécois, c’est pourquoi nous formons une société à part. Il y a néanmoins une parenté culturelle entre eux et nous, il suffit d’aller dans une librairie pour le constater. De plus, personne ne suggère de transférer 50% de nos impôts d’Ottawa à Paris. En ce qui a trait aux similitudes entre les Boréaliens, dans leur rapport primaire avec la nature, pour le meilleur ou pour le pire, nous sommes entrés dans la modernité : rares sont les lecteurs du *Logos* qui ont cultivé les pommes de terre sous notre latitude

---

<sup>1</sup> BÉDARD, É. Adresse url : [http://www.lactualite.com/societe/article.jsp?content=20090217\\_084452\\_59344&PAGE=1](http://www.lactualite.com/societe/article.jsp?content=20090217_084452_59344&PAGE=1)

et qui en font l'élément principal de leurs considérations politiques.

L'auteur amène cependant deux idées importantes. La première est qu'il serait faux d'affirmer que seul l'Océan Atlantique nous sépare des Français. La deuxième est que le contexte géographique et climatique a un impact certain quant au développement de notre culture et, par ce fait, nous partageons un univers de sens avec les Canadiens-anglais. Ainsi, M. Larochelle nous intime l'obligation de révéler les racines mêmes du projet national québécois, ce qui est fort opportun : Les francophones d'Amérique ont un devenir distinct, modelé par différentes forces, qu'elles soient culturelles ou naturelles. La nationalité québécoise a besoin d'un État national pour s'épanouir. Aller trop creux dans l'approche généalogique nous contraindrait à la passivité et à l'indifférence, voire au chaos, car au-delà de la nature, il y a la terre, les systèmes planétaires, l'univers et qui peut prétendre honnêtement en interpréter le sens? Protagoras nous sourit.

Finalement, j'avoue ignorer si notre "gémissement nordique" rappelle plus "le cri de l'épervier" que le roucoulement des pigeons français. D'emblée, je crois que ce type de mystique a ses limites, depuis 1945, on peut même parler de frontières. L'amour de la patrie ne devant pas devenir un érotisme. J'avoue aussi ignorer les conséquences que l'on doit tirer de l'exposé de M. Larochelle, a fortiori si elles sont politiques, mais puisqu'il est question d'identité, des souverainistes et des Français, il y a pourtant deux choses dont je suis absolument certain. La première est que je sais qui de l'Albertain moyen et du Français moyen est capable de comprendre les gémissements que je fais entendre depuis le début de ce texte, et lequel connaît et comprend nos poètes. La deuxième est que les originaux sont toujours plus riches que les traductions.

**Simon Couillard**  
**Professeur de philosophie**  
**Cégep de Drummondville**  
**Étudiant à la maîtrise en philosophie à l'UQTR**

## **LE VEILLEUR DES ÉPOQUES**

Un papillon spectral, aux desseins ténébreux,  
Émergea du cocon d'un secteur sans mesure.  
Ses ailes déployées d'impossible envergure  
Montraient la mosaïque d'un destin nébuleux.

Laisant la chrysalide, il lorgne d'étroits cieux  
Qui surplombent les signes inspirant les augures

Pour pouvoir, d'un regard, estimer la dorure

Parant les impostures d'alchimistes nombreux.

L'insecte singulier, négociant sa descente,  
Traça la parabole d'une courbe étonnante  
Dont le foyer étrange fit pencher les menhirs.

La foule rassemblée, au pied du phare éteint,  
Regarda, médusée, le signal sibyllin  
Pour, après examen, se contenter d'en rire.

**Marc Blondin**  
**Étudiant au doctorat en philosophie à l'UQTR**

# LA DÉMOCRATIE : LE MODÈLE SOCIAL DU BON SENS ET NOTRE SEUL VRAI FOYER

## RÉSUMÉ

Ce bref essai tente de montrer en quoi la démocratie représente le meilleur système social que l'humanité ait inventé, en ce sens que ce système permet indéniablement l'épanouissement intellectuel et physique du plus grand nombre de citoyens, contrairement aux monarchies absolues du passé et à certaines dictatures récemment disparues qui, elles, ne favorisaient qu'un groupe très restreint d'individus entre les mains desquels étaient scandaleusement concentrés le pouvoir et la richesse. Bien sûr, la plupart des gens qui vivent en démocratie savent généralement cela aujourd'hui, quoiqu'ils ne semblent pas toujours réaliser pleinement cet immense privilège qu'ils ont et qui est essentiel à leur dignité. J'estime simplement qu'il est utile de le leur rappeler afin de contribuer humblement à entretenir la démocratie pour nous-mêmes et pour les générations qui nous suivront. C'est ce à quoi s'emploieront les quelques pages suivantes.

## INTRODUCTION

Après des siècles de construction civilisatrice et de tergiversations idéologiques en vue de déterminer, à la longue, quel type de société convient définitivement le mieux à l'humain, nous avons, assez récemment dans l'histoire, fini par adopter durablement, à tout le moins surtout en Occident, un modèle qui aurait été impensable aux temps des absolutismes. Encore que certains

philosophes de l'époque classique dont s'honorent les sciences humaines y songeaient déjà il y a très longtemps dans le silence de leurs réflexions et en faisaient l'éloge dans leurs dialogues et leurs joutes oratoires. La cité d'Athènes fut, à son apogée antique, le théâtre de la première réalisation de ce modèle de société. Ce modèle, c'est la démocratie. Et celle-ci n'est certes pas une illusion – contrairement à ce que peuvent penser certains esprits chagrins – ne serait-ce que parce que tout être humain lucide et empathique ne rêve, au fond, que d'en améliorer la formule et que la démocratie est appliquée généralement avec compétence dans de nombreuses nations. Les monarchies du passé, par exemple, en tant que dictatures archaïques, ne



Image de Marc Blondin

pouvaient admettre la démocratie parce que leurs pouvoirs leur étaient conférés par l'intemporel et en cela, l'autorité des monarques était bien entendu absolue. Jusqu'à ce qu'on invente, par la force des choses, et que l'on fasse perdurer, les grandes révolutions politiques et scientifiques aidant, la démocratie.

Voilà qui devait constituer un modèle durable parce qu'il s'avérerait, à la longue, le plus universellement légitime, le plus à même de satisfaire la majorité des citoyens, celle qui maintenant, dans les sociétés libérales, est en mesure de choisir ses chefs sur une base régulière. C'est que nous étions voués à en venir là. Déjà en Grèce, au Ve siècle avant Jésus-Christ, de par les réformes exemplaires des autorités athéniennes, la démocratie se promettait d'être, pour les années à venir, l'aboutissement le plus logique à des siècles d'autorité monarchique, résultat qui correspond encore et toujours à ce qu'on attend d'une société véritablement civilisée. En effet, on ne peut imaginer modèle plus enclin à l'égalité des droits entre les citoyens et à la justice que le modèle démocratique dans lequel le dit citoyen possède, en

principe, un certain pouvoir par rapport à ceux qu'on appelle couramment les décideurs politiques et, bien sûr, économiques. En tant que citoyen d'une société libre, je suis en position, généralement à tous les quatre ans, de dire non à un dirigeant sortant, aussi charismatique et influent soit-il. Dans les prochaines pages, nous tenterons de voir en quoi la démocratie doit être maintenue à tout prix malgré ses faiblesses en ce qu'elle représente l'insurpassable en matière de mode de vie politique. On a beau chercher quelque chose de plus adéquat à la dignité humaine, on ne trouve pas. Et si la démocratie peut parfois être en danger, c'est bien parce qu'elle ne sied pas à certains despotes obscurantistes potentiels dont le nombre est plus important qu'on ne le croit et que dans des moments de crise sociale tel le marasme économique dans lequel nous sommes déjà plongés depuis quelques temps, l'obscurantisme et la barbarie deviennent menaçants. Songeons à l'Allemagne des années vingt du siècle passé. L'exemple semble excessif et nous croyons avoir appris de l'histoire. Mais nous oublions hélas très facilement et la bigoterie présente dans certaines formations politiques devrait nous alarmer un peu plus. La démocratie doit être soigneusement entretenue telle une plante apparemment robuste et vivace, mais demeurant, en fait, fragile et qui a besoin de soins attentionnés continus. La démocratie est une merveille, bien qu'elle soit loin d'être parfaite. Mais afin d'y voir mieux, élaborons là-dessus en trois parties.

## 1) LA DÉMOCRATIE COMME SOURCE INTARRISSABLE DE LUMIÈRE SOCIALE

Dans nos sociétés démocratiques, l'image que nous avons généralement des dictatures ou des oligarchies absolues est négative. Pour nous, ces systèmes sont non seulement foncièrement injustes, mais de plus, ils sont carrément obscurantistes à la base. Bien sûr, nous pourrions nous rétorquer à nous-mêmes que nous posons là des jugements subjectifs et que nous mesurons la valeur de ces sociétés, que nous considérons à l'encontre de la véritable dignité humaine, à l'aune de notre libéralisme, de notre avancement social-démocrate, de notre esprit occidental. Forcément, nous raillons

facilement ces systèmes par lesquels les dirigeants s'offrent la latitude la plus abusive pour gouverner soi-disant pour le bien du peuple, mais nous n'avons pas tort.

Parce que nous connaissons ces faits d'histoire. Les anciens monarques, tels les Pharaons et les Césars, jouissaient d'un pouvoir de droit divin. Quant aux dictateurs modernes, tels Hitler ou Staline, ils prenaient le pouvoir par la force et devenaient théoriquement des chefs semi-divins. (Le dictateur contemporain Kim Jong en a fait autant et il demeure le dernier dirigeant de mouture stalinienne à encore sévir). Dans un cas comme dans l'autre, le peuple était soumis à une idéologie formatée pour les besoins d'un royaume ou d'un régime et n'avait aucun autre choix que d'acquiescer en toutes choses. C'est pourquoi nous les démocrates, habitués depuis longtemps à la liberté d'expression et au pouvoir électoral civil, regardons ces absolutismes passés ou encore trop bien vivants de haut parce que nous ne pouvons admettre avec raison qu'un petit groupe d'hommes ou de femmes désigné par une fraction privilégiée de la population décide seul des aspirations collectives du plus grand nombre. Les dictatures ou les gouvernements oligarchiques ne sont pas bons en soi parce qu'ils briment une majorité d'êtres humains en les privant de ce droit indiscutable de disposer de leur avenir collectivement et en bonne intelligence. Qu'on se le dise une fois pour toute, *la dignité humaine est tributaire de la liberté de penser et de s'exprimer*. De ce fait, elle ne peut être servie véritablement ailleurs que dans une démocratie libérale. Mais il y a cependant des bémols à apporter à notre enthousiasme par rapport à cette démocratie à laquelle nous tenons pourtant. En effet, selon le sociologue français Alain Touraine : « La démocratie est [en fait] une idée neuve<sup>1</sup> ». Ce qui aurait le don de nous surprendre, nous qui y sommes pourtant coutumiers parce que nous y vivons quotidiennement depuis fort longtemps, le Québec et le Canada étant, pour leur part, des exemples indéniables en matière de

---

<sup>1</sup> Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Paris, Fayard, 1994, p. 17.



démocratie. Mais ne serait-ce qu'en regard d'une époque récente, demeurons lucides :

Parce que les régimes autoritaires [qui étaient encore présents il n'y a pas si longtemps] se sont écroulés à l'Est et au Sud et parce que les États-Unis ont gagné la guerre froide sur une Union soviétique qui, après avoir perdu son empire, son parti tout-puissant, son avance technologique, a fini par disparaître, nous croyons que la démocratie l'a emporté et qu'elle s'impose aujourd'hui comme la forme normale d'organisation politique, comme l'aspect politique d'une modernité dont l'économie de marché est la forme économique et la sécularisation l'expression culturelle<sup>2</sup>.

C'est qu'au vu de la situation de mondialisation actuelle qui n'était pas la même à l'époque où M. Touraine a écrit ces lignes, nous pouvons peut-être douter quelquefois de l'intégrité complète des démocraties. Mais il n'empêche que les valeurs démocratiques restent le fruit d'une légitime aspiration universelle nichée dans le cœur de l'homme depuis longtemps. Et en ce sens, ces valeurs sont vouées à avoir continuellement du ressort. La démocratie est, dans tous ses aspects idéologiques et techniques, une source intarissable de lumière pour le genre humain.

## **2) LES FAILLES DE LA DÉMOCRATIE : UN PRIX PEU ÉLEVÉ À PAYER POUR CELUI INESTIMABLE DE LA LIBERTÉ DE PENSÉE ET D'EXPRESSION**

C'est un fait bien avéré que, relativement à ce que disait Lafontaine, la raison du plus fort reste généralement la meilleure et ce, dans tous les types de sociétés. Et le « fait » en question prend sa souche fort loin dans le temps, à l'époque où c'était aux spécimens dominants d'une espèce d'avoir la meilleure part de tout à l'intérieur de la meute et de transmettre leurs gènes. Les oligarchies furent une conséquence plus « raffinée » de cette loi naturelle

énoncée par Darwin. Et quoiqu'elles aient changé de visage, elles existent toujours, sont tenaces et résistent durablement aux réformes. C'est ainsi qu'il est, en quelque sorte, des oligarchies financières présentes en démocratie et qui profitent largement du libéralisme économique inhérent à cette démocratie même sous la férule des réglementations. En ce sens, le rapport dominants-dominés (exploiteurs-exploités) n'est pas écarté de nos sociétés occidentales et des autres pays libres ailleurs dans le monde. Les systèmes régulateurs de marchés, les lois anti-monopole qui sont sagement mis en place par les autorités compétentes font leur travail. Mais le riche, le possédant, continue à faire constamment autorité dans les démocraties et ce ne sont pas les pouvoirs sociaux-démocrates qui pourraient entièrement juguler cet état de chose (et il est cependant souhaitable qu'il en soit ainsi puisque certaines oligarchies économiques doivent survivre. Nous verrons pourquoi un peu plus loin). Mais le peuple qui vit la démocratie a tout de même un certain « pouvoir » dont il ne peut être soustrait en aucun temps et ce, tant que le système démocratique qui prévaut à sa vie de tous les jours demeurera en place. Bien que bon nombre de démocraties libérales possèdent des failles détestables – une bureaucratie quelquefois tatillonne, des lobbies quelquefois peu scrupuleux, des jeux de coulisse qui impliquent soi-disant l'intérêt général du peuple, mais qui se font souvent à son insu - elles demeurent pénétrées par la lumière vive d'une conscientisation universelle favorisant un jugement critique sur l'autorité. Aucun autre système politique de toute l'histoire n'a bénéficié d'un tel avantage à ma connaissance. Voilà pourquoi la démocratie reste le seul système du véritable bon sens.

Dans sa structure la plus fondamentale, la démocratie est le programme le plus juste, le plus éclairé pour chaque citoyen et dans lequel la majorité arrive à s'approprier sa part de pouvoir incontestable. Mais répétons-le, cela reste fragile en tout temps. Parce qu'il faut se rendre constamment à une certaine évidence, surtout actuellement. Comme le précise Blaise Lempen, journaliste suisse expert en matière de mondialisation : « La démocratie est le régime politique dans lequel le pouvoir réside

---

<sup>2</sup> *Idem.*

dans tous les citoyens, sans exception, à la différence des oligarchies, dont les citoyens sont les sociétaires riches. La tendance est actuellement de laisser faire les oligarchies, d'abandonner le pouvoir des citoyens au profit des plus riches d'entre eux, qui décident librement de l'évolution des affaires et du monde<sup>3</sup> ». Le calcul est trop simple, le riche a de l'influence parce que généralement il paye, c'est-à-dire qu'il engage parce qu'il construit des moyens de production et qu'il entretient sous son commandement un groupe de cadres et de travailleurs. « L'oligarchie, au sens du pouvoir de "quelques-uns" par rapport à "tous", est une forme de privatisation du pouvoir. Il est accaparé par une élite, identifiée principalement par ses richesses. Il ne s'agit pas vraiment d'une tyrannie, car son pouvoir ne repose pas sur l'usage ou la menace de la force. Il repose plutôt sur un pouvoir d'influence, fondé sur l'argent<sup>4</sup> ». Et évidemment, ce pouvoir est considérable en ce qu'il rend de nombreux individus, qui en dépendent plus ou moins directement, soumis à une certaine vision économique et idéologique des choses et aussi à certaines règles de conduite relatives à cette vision « privée », mais des règles inclusives dictées subtilement par des autorités patronales souvent habiles. En définitive, dans nos démocraties libérales :

L'oligarchie se concilie avec le respect des formes démocratiques, car à travers les procédures électorales et les consultations populaires, elle a la possibilité d'influencer le choix des citoyens et de conditionner les comportements. Les gouvernements et parlements élus sont eux-mêmes l'émanation de l'oligarchie, dans le sens où ils en représentent les intérêts. Ils sont cooptés par l'oligarchie, qui n'a pas besoin de gouverner elle-même : il lui suffit d'agir dans les coulisses<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Blaise Lempen, *La démocratie sans frontières : Essai sur les mouvements anti-mondialisation*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2003, p. 68.

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> *Idem.*

De plus, nous savons pertinemment que la plupart des grands dirigeants d'entreprises sont souvent libres de modifier leur façon de faire d'administration interne - en occultant certains procédés - et de re-localiser si nécessaire leur production dans des lieux où les conditions de travail impliqueront des infra-structures plus avantageuses, moins dispendieuses en somme. Concurrence oblige. La globalisation des marchés relative à la mondialisation nous le montre fort bien. Et on n'a pas fini d'en parler. En fait, nous voyons clair et savons déjà que la démocratie n'est pas aussi égalitaire qu'elle devrait l'être de par son modèle idéal constamment en projet. Tout cela est connu du citoyen moyen raisonnablement instruit de l'actualité à laquelle il n'échappe pas étant donné le bombardement continu des nouvelles relatives aux transactions d'importance et aux scandales financiers qui sont révélés au grand jour avec une régularité de métronome depuis quelques années. En définitive, l'oligarchie tend à s'imposer naturellement dans les sociétés libérales et c'est justement en cela que la démocratie est d'autant plus précieuse. Le libéralisme économique qui est inhérent à toute démocratie donne certaines coudées franches aux riches généralement au détriment des humbles et ce, même si les dirigeants politiques, qui sont encore trop souvent les fantoches de la haute finance, sont les mieux intentionnés du monde. C'est ainsi et il sera toujours difficile d'y couper, la réalité et la nature humaine (nature redéfinie au rythme des tendances des époques puisque l'homme seul invente sa propre essence) étant ce qu'elles sont. Heureusement, l'enthousiasme de développement économique à l'excès de certaines oligarchies peut être freiné grâce à des pouvoirs publics qui veillent au grain et qui sont capables de tempérer certains agissements. En cela, les forces sociales-démocrates peuvent intervenir et proposer une vision populaire inclusive qui recueillera l'assentiment de la majorité et qui pourra efficacement museler avec raison quelques ambitieux peu scrupuleux. Voilà qui est loin d'être négligeable. Mais apparemment, les oligarchies sont indélogeables dans la mesure où elles représentent généralement, ne nous en déplaise, un certain « ordre des choses », une manière d'affirmation sociale, de valorisation qui va de soi dans les

communautés humaines et ce, depuis le début des civilisations. La démocratie n'a donc pas réussi à éradiquer entièrement le pouvoir de l'argent. Mais cela n'est pas mauvais en soi. Le citoyen riche, et par là influent, dans la mesure où sa richesse fut acquise par le travail acharné et l'ingéniosité, par l'habileté et la vision, plus que par l'attitude crapuleuse, la corruption ou le haut-vol, ne peut pas ne pas faire socialement autorité. Cela est à mon sens raisonnable tant que certaines limites ne sont pas franchies. Le fait qu'un homme ou une femme ait pu s'élever économiquement au-dessus de ses semblables ne lui donne pas plus de droits certes (ce qui serait inacceptable), mais il n'en demeure pas moins que ce citoyen riche apporte quelque chose de tout de même tangible : la capacité de fabriquer des biens souvent essentiels, celle d'engager, contre salaire décent, des travailleurs de diverses spécialités qui peuvent ainsi gagner leur vie. De ce fait : « L'oligarchie fondée sur le mérite est en principe invulnérable. Elle dispose de l'autorité fondée sur la compétence. Elle n'a pas besoin d'exercer directement sa puissance, c'est-à-dire d'imposer à autrui sa volonté par la force ou la menace de la force<sup>6</sup> ». Une « autorité fondée sur la compétence ». Voilà qui me semble correct étant donné que les bâtisseurs économiques créent tout de même la richesse. Ce que ne font pas les groupes sociaux et les intellectuels qui, eux, en revanche, doivent promouvoir des moyens de distribuer la richesse plus équitablement et dénoncer les abus de certains adeptes du capitalisme sans entraves. C'est là leur rôle et il est primordial si l'on veut préserver une certaine intégrité de la démocratie. En définitive, rien n'est parfait.

Mais même avec ses inconvénients manifestes, la démocratie reste le système le plus apte à assurer généralement le bonheur d'une majorité de citoyens. Le système démocratique est le meilleur pour une raison bien simple : c'est que la plupart des citoyens qui composent une société véritablement démocratique, les citoyens ordinaires dont je suis, sont plutôt conscients de ce que le mot « démocratie » veut réellement dire et de ce grand avantage indéniable que représente la démocratie :

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 69.

exister en conjonction avec une dignité rendue possible grâce à l'accès à certains biens essentiels qui doivent être publics et au droit à la critique des autorités et des élites. Et cela est d'intérêt universel. Comme le précise Pascal Lamy, commissaire européen chargé du commerce international : « La grande majorité de l'humanité fait siennes des valeurs comme le droit à la santé, à l'éducation ou les droits fondamentaux des travailleurs. Elle commence à s'entendre sur l'identification de biens communs liés à des préoccupations dont la gestion dépasse le cadre des frontières nationales<sup>7</sup> ». Par exemple, on se rend de plus en plus compte que la préservation d'une classe moyenne est indispensable à la stabilité démocratique d'un pays et certaines richesses naturelles comme l'eau douce ou les forêts sont de plus en plus l'objet d'un souci de gestion internationale saine et multilatérale afin de prévenir une mainmise sournoise sur tout cela par des groupes d'intérêts privés qui voudraient en faire un commerce lucratif. Cependant, Lamy ajoute :

Aujourd'hui, la mondialisation a pris de vitesse les collectivités territoriales et les institutions nationales, et il s'agit de suppléer aux défaillances des marchés et à celles des États. Le débat sur les valeurs communes doit donc permettre de préciser, *in fine*, les biens que nous choisissons de promouvoir ou de défendre collectivement. Ces biens collectifs mondiaux sont le socle d'une gouvernance mondiale<sup>8</sup>.

Et cette gouvernance mondiale serait l'extension naturelle hors frontières de la démocratie respectée à l'intérieur d'une nation évoluée. Elle reflèterait parfaitement l'universalité des valeurs démocratiques qui sont partagées par une majorité d'hommes et de femmes indépendamment de leurs nationalités et de leurs cultures distinctes.

---

<sup>7</sup> Pascal Lamy, *La démocratie-monde : Pour une autre gouvernance globale*, Paris, Seuil, 2004, p. 63.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 65.

### 3) POUR CE QUI EST DE LA DÉMOCRATIE ELLE-MÊME : SA VALEUR ÉTERNELLE

La démocratie est donc ce à quoi nous devons nous tenir de toute force, ce à quoi nous devons obéir collectivement et la seule véritable autorité en laquelle justement l'obéissance est véritablement éclairée. Dès lors, la démocratie demeure une entité à entretenir au fil des générations et il va sans dire que cet entretien obligé de la démocratie passe par un accès illimité pour chacun à l'éducation, aux institutions d'enseignement supérieur, à l'information et aux technologies. Parce que nous savons d'ores et déjà que le citoyen ignorant et analphabète en arrive plus difficilement au jugement critique et que ce genre de citoyen fait la fortune des dictateurs et des obscurantistes. Mais ce qui devrait, de plus, motiver notre vigilance par rapport à l'entretien de la démocratie est le fait suivant : individuellement l'être humain n'est pas forcément démocrate de nature, bien qu'il puisse y aspirer lorsqu'il fait preuve de raison et de générosité. En tant que subjectivité bien arrêtée à ses projets personnels dont le but consiste à le grandir par rapport à autrui, l'être humain est enclin à privilégier sa manière de penser et de dire. C'est que le besoin d'affirmation de soi-même par rapport à autrui va à l'encontre des fondements essentiels de la démocratie. C'est ainsi que le système démocratique, bien que s'appliquant collectivement, passe en tout premier lieu par la tolérance de l'individu envers son semblable. Un esprit est une entité autonome qui, dans la lignée du *Cogito* cartésien, s'émerveille d'abord seule de ce qui est percevable et même si cette conscience s'épanouit véritablement par la reconnaissance de l'autre que soi-même, par ce que Husserl, Jaspers et Merleau-Ponty, pour ne nommer que ceux-là, appelaient l'intersubjectivité, il n'en reste pas moins que la personne se soucie d'abord de son mieux-être pour ensuite mesurer ce mieux-être à celui d'autrui. C'est ainsi que naît généralement l'éthique. Mais les intérêts personnels représentent ce à quoi chacun de nous n'échappe pas puisque ces intérêts sont reliés à l'épanouissement du corps et de l'esprit. Or le système démocratique préserve sainement l'intersubjectivité empirique et sociale dont nous avons collectivement besoin pour favoriser

l'épanouissement d'une majorité de consciences humaines et sans cette possibilité, l'humanité n'aurait aucun espoir de devenir un jour cette vaste fraternité composée d'hommes et de femmes responsables les uns envers les autres en toute réciprocité, fraternité à laquelle, au fond, cette humanité aspire. Ne serait-ce en théorie que pour stabiliser politiquement le monde dans lequel elle vit. Cette vaste fraternité n'est pas un rêve irréalisable, elle peut en venir à peu près à la réalité, mais cela ne peut se faire que dans la démocratie. En ce sens : « Le régime démocratique est la forme de vie politique qui donne la plus grande liberté au plus grand nombre, qui protège et reconnaît la plus grande diversité possible<sup>9</sup> ». Cet extrait tout simple dont presque tout le monde démocratique connaît la signification pour en avoir déjà entendu ou lu l'équivalent à maintes reprises possède cependant une portée encore insoupçonnée en ce qu'il révèle la condition *sine qua non* du bonheur vrai, entendons par là le bonheur que procure la satisfaction d'être lucide, de *savoir*, d'être véritablement conscient des avantages inestimables de la démocratie.

### CONCLUSION

L'avènement de la démocratie fut l'effet de la nécessité de composer volontairement les uns avec les autres en acceptant simultanément nos différences et ce, afin de survivre en tant qu'espèce. Ce qui n'est pas toujours facile. Mais malgré tout, comme l'écrivait Habermas en évoquant le légendaire « Contrat social » de Rousseau : « La volonté unie des citoyens est liée à travers le médium des lois universelles et abstraites à une procédure de législation démocratique qui exclut *per se* tous les intérêts non universalisables et n'admet que les règles garantissant des libertés subjectives égales pour tous<sup>10</sup> ». Ce qui découle de cette attirance intentionnelle envers le prochain, attirance qui, en tant que part de l'éros, arrive heureusement à modérer l'individualisme et fait agir

<sup>9</sup> *Qu'est-ce que la démocratie ?*, p. 25.

<sup>10</sup> Jürgen Habermas, *Droit et démocratie : Entre faits et normes* (1992), Paris, Gallimard, 1997, p. 117.

simultanément les individus « en vue de la réussite de leur projet<sup>11</sup> », les transforme « en citoyens dédiés au bien commun et donc en éléments d'une communauté éthique<sup>12</sup> ». Ces « libertés subjectives » que nous sommes sont rigoureusement séparées les unes des autres par une manière de néant infranchissable qui assure à la personne une conscience tout à fait autonome, mais qui doit coopérer avec autrui sinon elle n'est que peu de chose. Et cette nature subjective dont l'humain ne sort jamais peut effectivement être un obstacle primaire à la démocratie, mais un obstacle vite surmonté. La preuve, c'est que nous arrivons quotidiennement, bon an mal an, dans notre Occident au moins, à être raisonnablement démocratiques les uns par rapport aux autres et ce, même si cette tolérance entre nous est parfois un peu forcée. C'est pour cela que la réalisation d'une démocratie authentique toujours plus proche de sa formule idéale et sa survie à long terme restent constamment possibles.

Jürgen Habermas, *Droit et démocratie : Entre faits et normes* (1992), Paris, Gallimard, 1997, 551 p.

Pascal Lamy, *La démocratie-monde : Pour une autre gouvernance globale*, Paris, Seuil, 2004, 90 p.

Blaise Lempen, *La démocratie sans frontières : Essai sur les mouvements anti-mondialisation*, Lausanne, L'Âge d'homme, 2003, 228 p.

Henry Milner, *La compétence civique : Comment les citoyens informés contribuent au bon fonctionnement de la démocratie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2004, 388 p.

Karl Popper, *À la recherche d'un monde meilleur* (1984), Paris, Le Rocher, 2000, 359 p.

Yvon Provençal, *Le phénomène de la mondialisation : Vers le droit à la dissidence et la démocratie globale*, Québec, Presses Inter Universitaires, 2002, 163 p.

Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Paris, Fayard, 1994, 297 p.

## BIBLIOGRAPHIE

Voici quelques ouvrages dont je recommanderais la lecture pour plus d'éclaircissements relatifs à la démocratie, son histoire et ses perspectives d'avenir :

Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, 385 p.

Jean-Marie Guéhenno, *La fin de la démocratie*, Paris, Flammarion, 1993, 171 p.

Hervé Guineret, *Tocqueville : De la guerre au colonialisme : Les enjeux des démocraties modernes*, Paris, Ellipses, 2007, 144 p.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>12</sup> *Idem.*

**Marc Blondin**

**Étudiant au doctorat en philosophie à l'UQTR**

## L'AGRESSIVITÉ HUMAINE – TRANSMUTÉE EN GUERRE – EST-ELLE NATURELLE OU CULTURELLE ?

**Débat entre la conception sociobiologique (naturaliste et éthologique) et la conception culturaliste de l'être humain.**

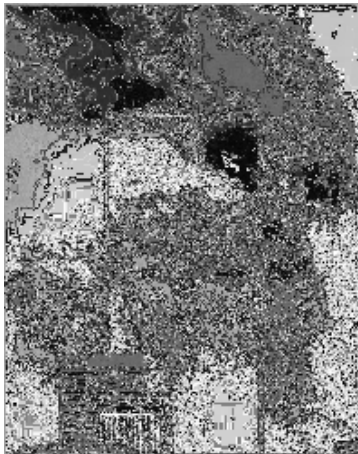
**Présenté au Concours philosophique d'Hermès du Cégep de Drummondville, par Jean-François Veilleux en avril 2007.**

### LA GUERRE EST-ELLE INNÉE ?

Depuis des siècles et des siècles, les tribus et les peuples humains se font la guerre et s'entretuent, souvent par milliers. Généralement pour des raisons religieuses, racistes, sexuelles, économiques ou politiques. Chose sûre, à mon avis, la guerre en Irak, en Afghanistan, la dualité Israël/Palestine, les États-Unis et leur axe du mal (Corée du Nord, Iran, Irak et autres) démontrent bien que les rivalités entre les grandes puissances ne sont pas terminées. Dans le monde, on consacre 1000 milliards en armement militaire et 72 milliards en aide au développement. Où est la logique de cette autodestruction ? 80 à 90% des armes vendues dans le monde proviennent du G8. Ce qui représente, selon le quotidien *La Presse*, un budget de 646 milliards de dollars par année.

Saviez-vous qu'en 2008, les dépenses militaires mondiales ont battu un record avec un total de 1,464 milliards de dollars en lequel, bien entendu, les États-Unis d'Amérique à l'humeur belliqueuse « s'adjugent de loin la plus forte part du total » soulignait l'Institut international de recherche pour la paix de Stockholm. Peut-on envisager que l'homme sera toujours un être agressif ? Et pourquoi ?

On s'aperçoit qu'au fil de l'évolution de l'être humain, plus la technologie s'est développée, plus le nombre de morts non naturelles a augmenté pour en venir à se compter par milliers. Mais d'où provient toute cette agressivité, cette violence qui menace maintenant la survie de notre espèce entière ? Tout d'abord, définissons le terme d'« agressivité ». Elle se traduit par une volonté de choquer, notamment par une parole, mais aussi par un geste, une attaque qui peut nuire à autrui et pouvant mener jusqu'à la mort et ce, sans avoir été provoquée. J'ai également choisi deux conceptions humaines pour expliquer les deux théories (naturaliste et culturaliste) qui seront mises en discussion dans ce texte pour déterminer l'origine véritable de la violence qui peut provoquer la guerre entre deux groupes de personnes de la même espèce.



Il est possible que l'agressivité humaine provienne de la nature elle-même. Soit que ce fondement de violence et d'autodestruction provienne d'abord de nos origines animales et de cet instinct d'agressivité, de hiérarchie et de cet instinct territorial qui créent une tension ou de l'hérédité potentielle du gène XYY : le gène de la violence innée. Ou alors de la culture : ce qui nous éduque et crée chez nous l'attachement profond à des principes, faisant parfois de nous des êtres prêts à mourir pour nos valeurs, comme notre identité (langue et patrie entre autres), notre religion, notre technologie. L'agressivité serait même due à certaines expériences humaines pour contrôler la vie et la mort – comme le plaisir étrange de tuer ou bien pour toute autre cause, oubliant ainsi le prix de la vie humaine.

Pendant ce débat, je prendrai position grâce à des arguments et des exemples vécus dans l'histoire de la société humaine, plus précisément pendant le dernier siècle, de 1900 à aujourd'hui, en somme durant la partie de l'histoire la plus destructrice. Voulant que ma philosophie continue de s'inscrire dans la réalité temporelle actuelle, le 11 Septembre 2001 et la guerre en Irak sont de bons exemples modernes pour illustrer notre goût

occasionnel du sang, notre désir passager de détruire l'autre, de l'envahir ou bien de s'en servir comme moyen. Malheureusement, la guerre est selon moi une triste conséquence de cette agressivité qui menace désormais la survie de notre espèce. C'est pourquoi j'ai tiré mes faits de guerres mondiales, de génocides ou d'événements terroristes, car ils sont planétaires. Ces exemples sont aussi de parfaites références pour démontrer le comportement effectif d'agressivité chez l'être humain.

## LA CONCEPTION NATURALISTE

Selon la conception naturaliste, l'humain possède des instincts qu'il a hérités de ses ancêtres. Des instincts venant à la fois des primates bipèdes selon Darwin et de certaines parties du cerveau reptilien selon la biologie moderne. Le comportement humain, gouverné par le libre arbitre et la conscience de l'esprit dans un but primaire de survie, se divise en trois comportements généralement spontanés tout comme chez l'animal. On parle ici des instincts d'agressivité, de hiérarchie et de pulsion territoriale que l'animal, tout comme l'homme, reçoit dès la naissance et qui seraient donc innés. Un instinct est un comportement souvent irraisonné (spontané) qui détermine les réactions de l'homme, tout comme l'animal, face à un événement. L'instinct est donc une impulsion héréditaire et innée, intuitive, tandis que les pulsions, comme les pulsions sexuelles, sont une force à la limite du psychique et de l'organique (corps) qui pousse le sujet à accomplir une action visant à réduire une tension (désir impulsif). Donc, comme la bête, l'homme possède trois formes d'instincts (conception éthologique) qui le font agir dans la société et qui ont des conséquences tantôt positives, tantôt négatives dans notre civilisation. On pourrait donner en exemple les nombreuses guerres inutiles de ce monde et la plupart des massacres humains dans certains pays (génocide du Rwanda, conflits meurtriers entre Israël et la Palestine, entre les États-Unis et l'Irak, etc.) qui sont souvent des combats pour défendre ou pour conquérir un territoire, comme l'animal traquerait son ennemi pour s'approprier un bien nécessaire à

sa survie, comme un gîte ou de la nourriture en étant en compétition avec une communauté alternative.

En second lieu, l'homme, autant que l'animal, est un être vivant dans une société hiérarchisée entraînant des conséquences pour chacun des individus selon leur degré. Je ne pourrais mieux décrire la hiérarchie d'un groupe ou d'une espèce que Serge Provost : « L'existence de rapports de dominance (d'infériorité) dans le monde animal suffit à démontrer qu'il n'est pas un univers où règnent le désordre (le chaos) et l'improvisation ». En effet, l'équilibre de la nature repose sur un bon système hiérarchique dont chaque membre de chaque espèce doit respecter l'ordre. Autant chez les animaux, mais davantage chez les humains. En ce sens, chaque société a ses élites : chaque groupe a son chef et ses spécimens dominants et ce, depuis longtemps. L'ancienne Égypte est l'un des meilleurs exemples : il y avait le Pharaon, les prêtres, les scribes, les fonctionnaires, les artistes, les paysans et des milliers d'esclaves (ou des travailleurs volontaires au service de l'état). Chacun devait rester à sa place pour le bon fonctionnement du système. Et grâce à ce principe, les dynasties pharaoniques ont survécu près de 3000 ans. Les Égyptiens de l'Antiquité ont d'ailleurs été parmi les premiers à développer un langage oral complexe traduisible par signes et pratiquement toutes les formes d'arts possibles (architecture, sculpture, peinture, musique, danse, etc.). Sauf que de nos jours, la supériorité hiérarchique chez les humains semble être devenue surtout intellectuelle plutôt que naturelle.

En fait, « la hiérarchie d'un groupe donné est la clef de la compréhension de son fonctionnement global » (Provost). On peut discerner que cette remarque s'applique tout autant chez l'humain. Par exemple, en Irak ou en Afghanistan, il n'y a pas de gouvernement efficace et on voit que le désordre et le bouleversement persistent chez ces peuples. L'histoire entre Israël et la Palestine n'est pas plus saine. Les deux plus grandes factions politiques de la Palestine (le Hamas et le Fatah) s'entretuent entre elles à savoir qui doit prendre le pouvoir soit pour éliminer Israël, soit pour créer un état palestinien pouvant tenir en

respect ses voisins. Même chose en Irak. D'un point de vue anthropologique, il n'y a plus vraiment de personnes qui commandent dans ce pays, alors la terreur et les attentats y sont journaliers. À cause de l'intrusion subite d'étrangers armés, les Irakiens voient la survie de leur peuple véritablement menacée. C'est pourquoi au moins deux ou trois soldats américains ou policiers irakiens, ainsi qu'en moyenne des dizaines de civils, sont tués par des attaques terroristes chaque jour depuis des mois. Le citoyen irakien suit son instinct comme tout humain, car il est sur son territoire. Le soldat américain est quant à lui dans un nouveau groupe où un chef le dirige en tant que soldat conquérant. C'est leurs pulsions territoriales qui poussent les rivaux d'un côté comme de l'autre, soit à défendre leur terre, soit à attaquer et à maintenir leur position d'intrusion.

Cela est aussi le cas de l'instinct de hiérarchie qui est sûrement la principale cause de la plupart des guerres qui ont ensanglanté les siècles. On n'a qu'à penser à Alexandre le Grand, Napoléon Bonaparte ou Adolf Hitler qui ont mené leurs armées d'une main de fer par le simple usage de la parole. Pour eux, ce fut leur désir d'être le chef suprême d'un ensemble de nations qui les a poussés à prendre possession de la plus haute position sociale, car ils voulaient mener leurs peuples respectifs chacun à sa façon. Ensuite, c'est l'instinct de prise de territoire qui a joué un rôle dans ce goût de conquête de nombreux pays qu'ils jugeaient favorables à leur Empire. Cette seconde pulsion de l'humain le guide alors vers l'affirmation de sa violence innée, tout comme le royaume animal et c'est l'instinct territorial qui crée une tension en lui, ressortant la plupart du temps en agressivité. Par exemple, la majorité des êtres humains, rendus à l'âge adulte, entreprennent de s'installer dans une maison et d'y fonder une famille. L'homme délimite sa zone par des clôtures ou des arbres. L'humain est comme cet animal qui doit posséder son territoire à lui tout seul pour se réaliser. Son instinct le pousse à en posséder davantage et s'en emparer en usant de la force s'il sent que sa vie et son bien être sont menacés. Aux États-Unis, lors de l'épisode tragique de la catastrophe de l'ouragan Katrina, le 29 août 2005, on a vu des citoyens user

d'armes à feu contre leurs voisins pour défendre le peu de nourriture et de biens qui leur restait encore.

Il est vrai que dans la nature, il existe un réflexe d'antipathie à l'égard de tout étranger qui violera le périmètre du territoire personnel. Si l'intrus refuse de partir, le combat s'engagera alors et pourra aller parfois jusqu'à la mort. Chez l'homme, cette tendance à vouloir protéger son territoire, sa patrie, se transforme alors en un penchant pour le territoire du voisin. Alors que les États-Unis avaient un grand contrôle de l'hémisphère nord de l'Amérique, ils sont partis en guerre contre un de leurs anciens partenaires du continent africain (après s'être battus contre l'Angleterre, avoir provoqué les Japonais et résisté aux Allemands puis aux Russes). Est-ce cet instinct territorial qui ferait en sorte que ce pays veuille prendre de l'ampleur de l'autre côté de l'océan atlantique ? En d'autres mots, ce sentiment de violence pousse certains peuples à en attaquer d'autres, car c'est semble-t-il dans la nature humaine de le faire. Et vu que nous sommes, jusqu'à preuve du contraire, la seule espèce véritablement intelligente dans l'univers (dans notre système solaire du moins), l'humain dirige sa colère et son agressivité sur les membres de sa propre espèce tout en accélérant la destruction de son précieux environnement.

Dans la nature, certaines espèces animales coexistent pourtant avec d'autres pour assurer la survie de leurs groupes respectifs au lieu de « se livrer à la compétition destructive » (Provost). On note des exemples d'entraide particulièrement chez le merle, la taupe et quelques primates. On peut aussi mesurer cette théorie à la relation entre la fleur et l'abeille qui échangent leurs services : reproduction contre nourriture ou matériaux. Pourquoi ne retrouve-t-on pas cette entraide chez l'espèce humaine pourtant davantage évoluée ? L'homme possède de surcroît la raison par sa conscience d'être. Les guerres qui l'occupent et qui le détruisent l'assimilent sans doute. Ses instincts agressifs sont trop forts et l'emportent donc sur lui. Mais ces comportements sont-ils héréditaires ?



## LES GÈNES

C'est grâce à la conception sociobiologique (étude des gènes) que le caractère violent peut possiblement s'expliquer. En effet, les gènes transmis des parents à leurs enfants sont aussi une hypothèse très probable de l'origine de la violence. Depuis la découverte, en 1934, chez le berger allemand du gène de *la peur du coup de fusil et du coup de bâton* par Humphrey et Warner, deux autres scientifiques, Scott et Fuller (entre 1945 et 1965) ont émis une hypothèse d'hérédité monogénique dominante du caractère « sauvage » du basenji face au caractère caché « docile » du cocker. Ils ont découvert que l'origine de ce sentiment d'agressivité serait due à l'hérédité. Par exemple, physiologiquement, un chat blanc aux yeux bleus souffre généralement de surdité, ce qui affecte le comportement maternel et aboutit parfois au cannibalisme. Ces observations chez de nombreux sujets démontrent alors que certains comportements peuvent être transmis naturellement par les gènes.

Chez l'homme, plusieurs hypothèses ont été suggérées depuis les années soixante, pour la présence d'un chromosome du crime (XYY) qui expliquerait ses actes destructeurs. Particulièrement lors de l'observation de criminels en 1965 dans des institutions carcérales, observations qui ont démontré que les sujets y présentaient une fréquence trente-cinq fois plus élevée que la population en général. De plus, on remarque que ces individus sont généralement de très grande taille et d'une intelligence plus faible que la moyenne. Les enfants de personnes atteintes de psychose maniaco-dépressive sont les plus à risque de transmission de ce gène. Un parent détenteur d'un gène XYY le transmet à son enfant presque automatiquement.

Selon Jean Caston « la probabilité que des enfants adoptés manifestent des psychoses dépressives est beaucoup plus grande lorsque les parents biologiques sont psychotiques que quand ils ne le sont pas et les suicides sont six à dix fois plus nombreux » (*Psychophysiologie*). On reporte aussi d'autres cas concrets : l'étude d'une famille hollandaise la même année a permis d'établir l'existence du gène de la violence, car sa

descendance comptait un nombre impressionnant d'hommes ayant commis des viols, des agressions diverses et de nombreux incendies criminels. Ce chromosome Y permet normalement la synthèse de la MAOA (mono-amine-oxydase A), une enzyme qui régularise les concentrations de certains neurotransmetteurs dans le cerveau. Chez ces personnes, le gène ne fonctionnerait pas. Les chercheurs suggèrent alors la source neurologique de la cause de ces « comportements agressifs », le gène XYY.

En conclusion, en lien avec le cognitivisme, ce serait dû à notre nature, à l'évolution de notre espèce et ce, à partir d'une base instinctive et du cerveau reptilien vieux de 200 millions d'années duquel proviendraient les premiers penchants agressifs. L'agressivité, la hiérarchie et la prise de territoire relèvent tous de l'instinct tant animal qu'humain. Le gène du crime est peut-être aussi responsable de cette violence innée. En résumé, l'être humain naît avec des instincts animaux (comme la pulsion territoriale et la vitalité combative) et des comportements innés dus à ses gènes. Ces idées caractérisent la conception naturaliste.

## LA CONCEPTION CULTURALISTE

Cette conception s'explique par l'humanisation et l'évolution culturelle de l'être humain depuis plus de 50 000 ans. C'est grâce au langage, la principale caractéristique nous séparant du monde animal, que nous pouvons discuter et nous informer sur la culture humaine à travers les siècles jusqu'à aujourd'hui. L'invention de l'écriture, de l'alphabet, est d'ailleurs une sage création éclairée qui s'est transmise de génération en génération chez différents peuples distincts. Le vocabulaire et les signes du langage sont en effet culturels et se transmettent verbalement ou par traduction et tradition écrite d'un individu à plusieurs autres.

En continuant dans le même sens, l'art et les théories (quelque soit le champ visé par l'idéologie : scientifique ou philosophique) sont les formes les

plus développées de l'intelligence et du savoir-penser de l'homme, sans oublier le savoir-faire (la technologie : l'électricité, la robotique, la médecine, l'astronomie, etc.). C'est d'ailleurs toutes ces innovations qui forment la plus grande partie de notre culture : l'humanisation et l'acculturation du langage. L'homme est donc avant tout un être de raison et de culture et c'est justement cette capacité d'apprentissage et de logique qui fait de l'humain un être vivant expert dans l'art de choisir ses intérêts et d'accomplir sa destinée. En fait, selon cette conception, c'est que si l'on n'apprend pas à un humain à en devenir un, il resterait une bête, il en demeurerait au premier stade primitif de l'homme.

Dans le débat nature/culture présenté dans ce texte, je recherche les fondements de l'agressivité et de la violence qui s'illustrent, entre autres, par la guerre, par l'autodestruction de l'espèce humaine. Cela peut-il être une question d'environnement ? Si je me place dans la peau d'un culturaliste, les fondements de mon agressivité peuvent provenir de plusieurs sources : mes valeurs, ma religion, mon milieu de vie, mon éducation parentale et bien sûr de la diversité technologique qui s'offre à moi et qui véhicule de telles valeurs. De nos jours, cela se fait par les médias, les jeux vidéo, les films, les livres, l'internet, l'accessibilité des armes militaires sur le marché noir, etc. Ainsi l'agressivité et la violence de l'homme peut se transformer en goût d'acheter des armes (moyen efficace de tuer quelqu'un, soit pour se défendre, soit pour se venger, soit pour attaquer par simple désir de le faire). Fait aberrant, un Américain peut se procurer des armes plus facilement qu'un Allemand ou un Français, car cela est défendu par la Constitution américaine, c'est un attrait gouvernemental. (Voir à ce sujet l'excellent documentaire de Michael Moore *Bowling for Columbine*, une étude cinématographique sur l'absurdité du paradoxe suivant : des résidents d'une petite ville des États-Unis, où l'on trouve des banques qui donnent droit à un fusil gratuit si on ouvre un compte et où une gigantesque usine fabrique des missiles à longue portée, s'interrogent sur le pourquoi d'une tuerie perpétrée dans leur école par deux jeunes étudiants le jour même où le président a lancé le plus de missiles contre un autre

pays). Ainsi, l'environnement est souvent une cause culturelle réelle de notre agressivité.

Cette culture prévaut aussi lorsque l'humain est le seul animal à construire des plans logiques et des stratégies rationnelles pour la réussite de sa mission. C'est d'abord son intelligence qui le mènera à la victoire et à l'extinction de son adversaire (qui fait pourtant partie de son espèce), intelligence alimentée par ses croyances et ses valeurs qui fondent ses actes et sa pensée, toutes forgées culturellement bien sûr. En comparaison aux animaux, les humains sont évidemment les seuls qui se battent pour des convictions religieuses, économiques ou politiques. La religion reste évidemment une très grande influence pour le déclenchement d'un conflit. Beaucoup de pays sont encore en guerre à ce jour pour cette raison qui, pourtant, ne vaut pas le prix de massacres humains : les valeurs et les croyances personnelles sont le fruit de la culture et ne devraient pas influencer la conduite offensive d'un pays à l'échelle internationale. Le 11 Septembre 2001 est une journée particulière, car elle démontre bien ce genre de principe : la protection des valeurs. Pour les Talibans, les pirates de l'air seront vus comme des héros dans leur pays. En Amérique, on verra plutôt ce geste comme un acte de terrorisme, de barbarie et comme le meurtre prémédité de milliers de personnes innocentes. Mais les Talibans l'ont fait pour leurs valeurs et pour déplorer, entre autres, le mode de vie des Américains, c'est-à-dire une société de consommation où l'argent est plus important que tout. Le rêve américain est d'être riche et célèbre et de vivre dans un bonheur construit de toutes pièces, quasi artificiel, au milieu de millions de dollars et la maxime « In Gold we trust » semble en être le principe régulateur.

Bien entendu, les modes de vie respectifs de l'Amérique et de l'Afrique ne sont pas les mêmes. Je dirais même plus qu'ils s'opposent littéralement. L'environnement familial et l'origine du lieu de notre enfance sont déterminants. D'ailleurs, les soldats eux-mêmes, par exemple, ne sont les « tueurs de l'État » souvent que par simple obligation monétaire, donc il s'agit là d'une conséquence issue d'un milieu culturel précis. C'est à cause d'une vie

misérable et de la recherche de la mise en valeur de leurs familles ou de leurs peuples, en oubliant leurs propres personnes, que certains hommes donnent leur vie pour en tuer des milliers. L'agressivité se transforme alors, par la culture et par le désir de devenir un héros pour son pays, un martyr pour sa religion, en actes terroristes où le prix de la vie humaine est moindre, voire sans importance. De plus, certains analystes pourraient aussi tirer du 11 Septembre 2001 une attaque symbolique, mais directe, contre le capitalisme excessif ou bien, selon moi, une vengeance contre les États-Unis pour leurs nombreux massacres antérieurs (Hiroshima, Nagasaki, Vietnam, Irak, etc.). Mais encore une fois, c'est une question de valeurs acquises culturellement.

Les êtres humains sont du genre à donner leurs vies pour leurs croyances. La plupart du temps, cela n'est pas dû aux motivations individuelles de chaque membre, mais plutôt à des idéaux sociaux comme la religion ou la politique qui incitent des nations entières à se battre. Souvenons-nous du Moyen Âge et de ces paysans mobilisés durant les nombreuses croisades (1096-1099) qui furent toutes catastrophiques sauf une, la dernière. Ils allaient se battre au nom du Christ. Ces guerres firent des milliers de morts. Les chefs religieux envoyèrent tous ces pauvres croyants à une mort certaine pour la libération de la Terre Sainte, Jérusalem, qui avait été auparavant prise par les musulmans. Quand ces hommes marchaient à leur mort, c'était au cri de « Dieu le veut ». Ces croisades virent les pires massacres humains au nom de la religion chrétienne. De nombreux cimetières furent édifiés à cause de cette anarchie guerrière, comme la nécropole qui regroupa plus de huit cents Juifs tués au nom de Jésus à Worms. Ces massacres ont été commandés notamment par Godefroi de Bouillon qui prit Jérusalem en 1099, mais seulement un quart des croisés survécurent pour en apprécier la victoire. Il y eut aussi deux croisades menées par des enfants. La première était dirigée par un garçon français de douze ans. Trente mille personnes ont suivi celui-ci. La deuxième était dirigée par un jeune Allemand. Mais elle parvint seulement à Rome. Les enfants pensaient qu'ils pouvaient gagner la Terre sacrée, mais beaucoup

furent enlevés en chemin et vendus comme esclaves et ne sont jamais arrivés en Terre Sainte. Ces enfants avaient été conditionnés ou bien motivés par des valeurs inculquées dès leur jeunesse. Des valeurs issues de leurs milieux familiaux et sociaux. Ce goût pour l'agressivité et la violence est donc encore une fois une question de culture. En résumé, la religion – produit culturel – est responsable historiquement de nombreux carnages et de nombreuses guerres.

D'un autre côté, les comportements d'altruisme absolu (donner sa vie pour son pays ou pour une quelconque cause héroïque) s'expliquent parfois non pas par la pulsion agressive naturelle de l'individu, mais pour la survie de son espèce ou de son groupe ciblé, pour des valeurs culturelles et pour la survie de ces valeurs, que l'on parle des croisades du Moyen Âge ou bien du 11 Septembre 2001 quand des pirates de l'air ont détourné des avions croyant devenir des martyrs après avoir lu un livre sacré : le Coran. Les valeurs acquises par l'humain font souvent de lui un être violent, prêt à combattre pour l'honneur de son jugement. Selon la conception culturaliste, on pourrait en conclure que ce sont les chefs dirigeants de chaque religion ou société qui ont inculqué l'agressivité à la race humaine pour protéger respectivement leurs valeurs, leurs croyances, leurs territoires, donc leurs identités ainsi que trop souvent leur Terre Sainte (connotation culturelle du sacré) grâce à un livre sacré pourtant écrit par des hommes, pour des hommes.

## LA TECHNOLOGIE

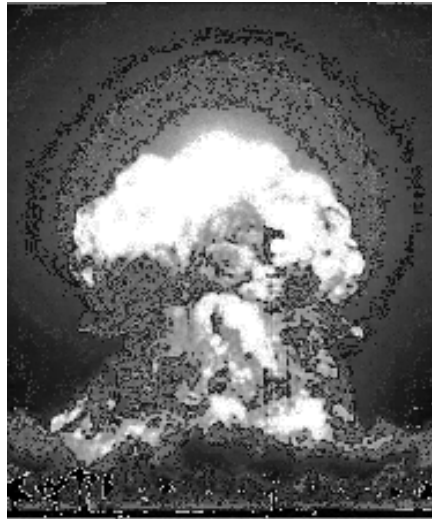
Toutefois, l'homme est capable de se servir de son savoir pour vaincre les limites de la nature. Notamment dans les sciences de la santé. C'est aussi la culture qui aide à l'évolution de la technologie, donc de l'espèce. L'espérance de vie a quasiment doublé en cent ans. Cependant, ces inventions n'ont pas toujours aidé l'homme à survivre à travers les âges. On pense aussitôt aux plus grandes armes chimiques et bactériologiques qui démontrent bien la stupidité potentielle de l'être humain et son ignorance face aux conséquences de

ses actes envers les membres de sa propre espèce et envers la seule maison qu'il possède : la planète Terre. Et cela surtout depuis notamment les dix dernières années alors que le monde entier vit plus que jamais dans la peur du terrorisme, sans oublier que le « génie » de l'homme a fait naître une bombe capable d'exterminer en un clin d'œil et quelques poussières toute la vie sur Terre. On peut voir facilement à travers les nouvelles technologies et la recherche militaire comment ce désir de violence et de destruction s'accomplit. La bombe à hydrogène est un bon exemple pour démontrer l'effet de notre culture sur l'agressivité de notre nature. Car c'est pour contourner les limites de la nature que cette bombe a été construite.

En fait, c'était en 1945, lorsque l'Angleterre intercepta des signaux venant du Japon et qui faisait part de milliers de soldats japonais qui préparaient une opération suicide sur des intérêts anglais et états-uniens. C'est donc pour éviter un grand nombre de morts de leur côté qu'on lança un engin nucléaire sur Hiroshima et trois jours plus tard sur Nagasaki (respectivement les 6 et 9 août 1945) et ce, pour mettre un terme assez radical à la guerre du Pacifique. Il était bien plus facile de lancer une bombe par avion que d'envoyer des milliers de soldats par bateau ou risquer la perte de nombreux civils alliés à cause de ces Japonais kamikazes. Ces deux bombes tuèrent sur le coup plus de 280 000 personnes et près de 300 000 autres moururent dans les années qui suivirent. N'oublions pas de préciser que c'est d'abord notre savoir accumulé en chimie et en physique, au fil du temps, qui a permis l'apparition d'un tel engin destructeur. Depuis près d'un siècle, le savoir humain s'est développé à un point tel que la technologie est en train de nous dépasser, de prendre notre place, de nous détruire. Notamment, à coup de chirurgie plastique, de micro-ondes ou de nourriture transgénique.

Finalement, on pourrait affirmer que c'est la transmission prédominante de la culture militaire à

travers tous les siècles de l'histoire de l'humanité qui est responsable de l'élaboration récente d'armes de destruction massive, de notre désir de détruire l'autre. Le pire, c'est qu'on le fait de mieux en mieux à chaque fois. Une chose particulière que nous avons étudié de toutes les espèces animales, c'est qu'un combat n'ira jamais (ou rarement) jusqu'à la mort. Un combat entre espèces dans la nature, en dehors des jeux ou des attaques entre meutes, est en tout premier lieu l'enjeu de nourriture pour l'animal. Cependant, chez l'homme, cet instinct d'agressivité est toujours présent, mais il sera transformé en violence sur les autres individus de son espèce. En effet, ce dernier est le seul animal à tuer les membres de sa propre espèce et vouloir se battre jusqu'à la mort contre ceux-ci. Par exemple, dans la plupart des guerres, durant l'Antiquité et au



Moyen Âge et alors même que les armes à feu n'existaient pas, la principale façon de frapper un ennemi se faisait par l'entremise d'une épée, d'une hache, d'une massue cloutée ou d'un javelot. Dans toute l'histoire de la nature, l'homme aura donc été le seul animal capable de tuer pour le plaisir, pour vouloir connaître l'effet que cela produira sur sa conscience : le fait d'éliminer la vie du corps d'un autre être humain. Serait-ce une cause culturelle que de voir un humain prendre la vie d'une autre personne pour le simple plaisir de le faire, sans besoin essentiel de survie ?

De nos jours, la technologie, les valeurs (croyances, idées, concepts) et la religion sont aussi des causes culturelles de notre agressivité. Bien sûr qu'il existe d'autres conséquences qui sont des facettes de l'agressivité humaine. Il y a notamment les problèmes environnementaux : pollution de l'eau, coupe à blanc des forêts, braconnage, manipulation génétique, perte de la biodiversité planétaire, aliments synthétiques, élevage industriel, etc. Cependant, l'humain ne peut piller les richesses naturelles, troubler l'écosystème, détruire des espèces sans en payer le prix un jour ou l'autre. Ce n'est qu'une question de temps.

## DEBAT NATURE / CULTURE

La conception naturaliste propose que, dans le cas humain, on pourrait, dès lors, penser que l'agressivité se transmet de père en fils, dans les gènes, comme le chromosome XYY. L'histoire de la descendance de l'individu peut véritablement s'inscrire dans sa biologie, son histoire génétique. Ainsi, il peut accumuler une certaine agressivité venant du bagage de ses ancêtres ou d'autres comportements violents dus à l'évolution de sa lignée parentale ou d'un environnement naturel inhospitalier. S'y oppose la conception culturaliste qui enseigne que nous sommes le résultat de l'évolution culturelle de l'*homo sapiens* depuis plus de 50 000 ans déjà, mais avec sans doute de mineures transformations biologiques. Pourtant, il est clair que les gènes ont une influence dans le comportement humain, mais la difficulté de prouver la véracité de cette science me laisse dire que je n'appuierai pas ma conclusion définitive sur la théorie des gènes violents. C'est en fait l'apprentissage de l'enfant qui déterminera la direction de ses choix. L'agressivité ne vient pas juste par voie biologique (génétique et émotionnelle). Elle est surtout alimentée par un biais social ou culturel (par les médias, la télévision, les films, les bandes dessinées, la littérature, etc.). Dans le même élan, il n'est pas prouvé à 100 % que ce chromosome de violence est l'origine d'un comportement nécessairement agressif et violent. Donc, dû au manque de preuves, trop difficiles à prouver et souvent absentes, je devrai mettre la théorie des gènes de côté.

Par ailleurs, la seule faille dans la conception sociobiologique, c'est que le scientifique John P. Scott croit que l'hérédité génétique produit ses effets par l'intermédiaire de modifications anatomiques, physiologiques, biochimiques et par la modification des seuils de réaction et des capacités d'apprentissage qui se réfèrent ainsi à la conception culturaliste. L'instinct défini par l'expression hypothétique comme « un comportement dont le fondement est héréditaire et enregistré dans le patrimoine génétique » est désormais une notion incomplète. Les gènes ne créent pas les comportements ; ils les modifient et permettent

d'intensifier les différences entre les familles, les lignées, les races et les espèces, grâce à des agissements particuliers, qu'ils soient altruistes ou agressifs, nourris par des motifs tout aussi particuliers (sexuels, conflits hiérarchiques ou territoriaux, idéologiques, etc.).

D'un point de vue historique, toutes les croisades effectuées n'ont pas été fructueuses et se sont soldées par la mise à mort barbare de milliers de paysans, de soldats, d'hommes punis pour avoir trop cru à la religion. D'un point de vue culturaliste, c'est la faute de la religion elle-même, mais encore là, rien n'explique le désir fondamental de passer à l'acte. Faisons le lien avec la société d'aujourd'hui pour déterminer l'origine de ce comportement violent, car si nous naissons avec une capacité d'apprentissage et que nous vivons dans le terrorisme, c'est que quelqu'un nous a appris à devenir terroristes. Il est bien vrai qu'on retrouve des références à la violence partout à la télévision, dans les journaux, dans la plupart des jeux vidéo, au cinéma ou même dans les jeux traditionnels entre enfants. Il est donc vrai que l'humain peut développer davantage sa violence à partir de ces informations distribuées partout depuis son enfance. La présence accrue de représentations de la violence le pousse possiblement à imiter ce comportement. Voilà ce que dit un culturaliste.

Cependant, je ne crois pas que c'est la culture qui a poussé l'humain à utiliser la bombe atomique contre d'autres sociétés de sa propre espèce. Toute la culture et les innovations scientifiques qui ont été effectuées au cours de l'histoire de l'humanité ont abouti à l'invention du meilleur prototype possible pour permettre à l'homme de se défendre et ainsi faire disparaître sa peur ou encore s'en servir finalement pour exterminer les membres de sa propre espèce. C'est bien vrai, mais cette culture n'est peut-être pas responsable de ce désir impulsif d'agresser les autres.

Je ne crois pas que cette violence gratuite, propagée par notre culture (surtout par notre art et notre symptôme du « village global » de faire circuler les mauvaises nouvelles) soit la source principale de ce désir de destruction incitant un

groupe donné à se battre contre d'autres peuples. C'est ce que propose la conception éthologique, c'est-à-dire que l'humain naît agressif, avec un instinct de hiérarchie au sein de son groupe et une pulsion territoriale qui le fera attaquer tout animal étranger qui franchira sa zone limite tout en l'incitant à agrandir son propre périmètre. Donc c'est sa nature qui le pousserait à être si agressif. Dans le cas présent, sa culture ne viendrait que renforcer sa nature. La violence à la télévision, par exemple, ne ferait qu'accroître son désir de répandre le sang. C'est donc dire que la culture permettrait à l'humain de ne pas oublier sa racine animale ainsi que ses instincts violents.

### « L'HOMME, CET ÉTRANGE ANIMAL »

La conception naturaliste prend aussi tout son sens quand on compare les comportements de l'homme avec ceux de l'animal. Pour débiter, l'agressivité est sûrement la principale activité que les animaux « aiment » pratiquer. En fait, ils le font instinctivement par désir et par jeu, mais normalement c'est plutôt par nécessité. L'animal n'est pas du genre à vouloir attaquer un congénère ou une bête d'une autre espèce. Ce serait plutôt pour jouer, mais surtout pour affirmer sa présence, pour se défendre ou pour protéger son territoire et ses petits. Donc, l'animal ne devient habituellement jamais mortellement agressif par plaisir, mais simplement par instinct de survie, pour développer ses réflexes ainsi que sa nature le lui dicte. Il ne tuera pas son congénère, même celui d'une autre meute, à moins qu'il n'y soit forcé pour sa survie. En fait, comme observé dans le film *Ratopolis*<sup>1</sup>, qui met en scène des rats, le premier symptôme de l'augmentation de l'agressivité – dans une situation de surpopulation d'une espèce – est une furie meurtrière dont le reste de la colonie reste indifférente lors des combats, parfois meurtriers. Le sang répandu augmentera l'excitation, ce qui

incitera les rats à des combats entre eux jusqu'à la mort, même jusqu'au cannibalisme et ce, malgré l'approvisionnement suffisant de nourriture. Pourtant personne ne les avait auparavant dressés à devenir agressifs entre eux. Ce comportement est instinctif, il est en eux et ressort lors des situations de surpopulation de la communauté. Est-il possible de faire un lien avec l'évidente surpopulation humaine de la Terre et la crise alimentaire qui nous guette ?

Je pourrais apporter un nouvel argument pour renforcer ma position et ma vision que la conception naturaliste est meilleure que la conception culturaliste dans ce débat sur les fondements de l'agressivité. Selon Richard Tremblay, chercheur depuis vingt ans en délinquance humaine, et selon encore de nombreux philosophes, « l'être humain naît méchant ». En fait, il a observé dans de nombreuses garderies du Québec des scènes de querelles d'enfants presque chaque jour. Après une étude de dix ans sur près d'un millier de garçons, dont certains sont devenus des criminels dangereux, il a conclu que c'est déjà le comportement en garderie qui ouvre la porte à la criminalité et à la délinquance. Par ailleurs, on compte seulement un enfant sur huit, qu'on avait déjà désigné violent en milieu de garderie, qui manifesterait le même comportement agressif à l'adolescence. Dans un autre article de M. Tremblay, « Criminal Behavior and Mental Health », l'être humain connaît le maximum de son agressivité à dix-sept mois. 90% à 94% des garçons ont démontré un caractère violent et 91% chez les filles. Mais c'est la deuxième année de la petite enfance qui sera la plus offensive. Donc je peux affirmer que ce sont les instincts agressifs innés qui font de l'être humain un animal aimant la violence, le sang et le meurtre. Certains comportements innés présents dans l'enfance m'avancent sur une piste naturaliste de l'origine de l'agressivité, comportements dont la culture de l'individu stimulerait davantage le développement. D'autres arguments naturalistes peuvent aussi s'ajouter pour confirmer que cette agressivité est un instinct qu'on acquiert à la naissance, dû à l'évolution de l'espèce humaine. Je parle ici du mouvement de masse et de la perte d'identité face à la peur extrême en situation

<sup>1</sup> Il s'agit d'un petit documentaire visuel de l'ONF sur une expérience où des scientifiques ont mis une colonie de rats, mâles et femelles de toutes catégories sociales (alpha, bêta, oméga) dans une situation de surpopulation (dans un enclos restreint) où la nourriture était pourtant en abondance.

de survie. En groupe, l'humain perd la notion de ses actes, car il a tendance à mettre le blâme sur le dos de ses supérieurs, de là découle la nécessité de symboles hiérarchiques tant militaires que politiques. Certains expliquent l'effet de regroupement où l'individu oublie sa morale, ce qui fait tendre l'homme vers ce désir de destruction ou d'obéissance aveugle aux ordres, étant redevenu une bête. Disons-le, dans une communauté, l'humain se désindividualise en grande partie. Ces comportements sont prouvés parfaitement lors de guerres, de manifestations ou d'émeutes. Le groupe éloigne toutes les responsabilités de ses agissements et l'individu se rend passivement sur le champ de bataille.

La guerre est un exemple où la motivation se change en massacre dû à l'instinct de survie de chaque individu, davantage que par la raison de ses actes. Les conflits humains comme ceux du Vietnam ou de l'Irak et désormais du Congo, de l'Afghanistan et du Pakistan représentent des épisodes tristes et macabres qui transformèrent à jamais la vie de centaines de milliers d'hommes et qui illustrent bien ce genre d'atmosphère traumatisante. Des soldats furent perturbés autant physiquement que psychologiquement. Fragilisés par la peur de la mort immédiate, conscients d'avoir fait leurs adieux à leur amis et familles, sentant que la fin était proche. Dans la foule, l'homme néglige sa personnalité consciente, s'abandonnant à la fatalité imprévisible, mais pessimiste de la vie sur son avenir. Ce qui pousse son niveau de violence à son paroxysme comme s'il combattait la vie elle-même. Peut-être pour prendre le contrôle de son devenir ? Son instinct de survie en temps de guerre le pousse manifestement à devenir agressif encore plus. Toutefois, il est possible que déjà avant son départ pour la guerre, l'individu mobilisé était perturbé par la colère et la haine. D'autre part, le plus inquiétant dans les statistiques des victimes, c'est que les guerres modernes tuent surtout des civils ou d'autres personnes indirectement touchées par les conflits. Par exemple, soixante-trois journalistes sont morts durant la guerre du Vietnam de 1965 à 1975. Tandis qu'au moins quatre-vingt-dix-sept journalistes et employés des médias ont été tués en Irak en quelques années, cinquante-huit l'ont été en Algérie entre 1993 et 1996 et trente-six

sont morts en ex-Yougoslavie entre 1992 et 1995<sup>2</sup>. Et au moins 439 étrangers civils ont été enlevés en Irak depuis l'invasion du pays en mars 2003.

## **IMMATURITÉ                    ORIGINELLE                    ET ADAPTABILITÉ**

La conception culturaliste est la plupart du temps condamnable, car à mon avis, les actes humains basés sur les valeurs et les opinions religieuses peuvent avoir un effet néfaste sur le reste de la population mondiale, tandis que le naturalisme inciterait plutôt l'homme à rester lui-même et à promouvoir son altruisme. Par contre, l'évolution biologique de notre cerveau, la dernière des trois parties, le néo-cortex, jeune depuis 50 000 ans, responsable de la culture de notre savoir dû à notre mode de vie en société, transforme parfois chez l'humain des vérités incomplètes et insuffisantes (comme les dogmes religieux) en vérités absolues, sources de conflits. « La paix vaut encore mieux que la vérité » disait Voltaire.

Notre nature nous pousse également à utiliser notre technologie et notre savoir pour contourner les limites de cet état naturel afin d'assouvir notre soif de violence et de sang, soif alimentée par notre culture (conflits religieux, économiques ou politiques). Mais particulièrement, chez l'humain, toute l'agressivité peut dégénérer en l'usage d'armes dévastatrices (canons à micro-ondes utilisés en Irak par les États-Unis, bombes à phosphore interdites en principe, mais utilisées par Israël) en invention ironique de la disparition de sa propre espèce due à ses connaissances nées de sa culture scientifique. La culture vient ainsi appuyer une nature totalement agressive et désireuse de provoquer les individus entre eux, jusqu'à entraîner des conflits mortels, mais pourquoi ? L'homme connaît-il cette raison qui le pousse instinctivement à détruire un membre de son espèce ?

---

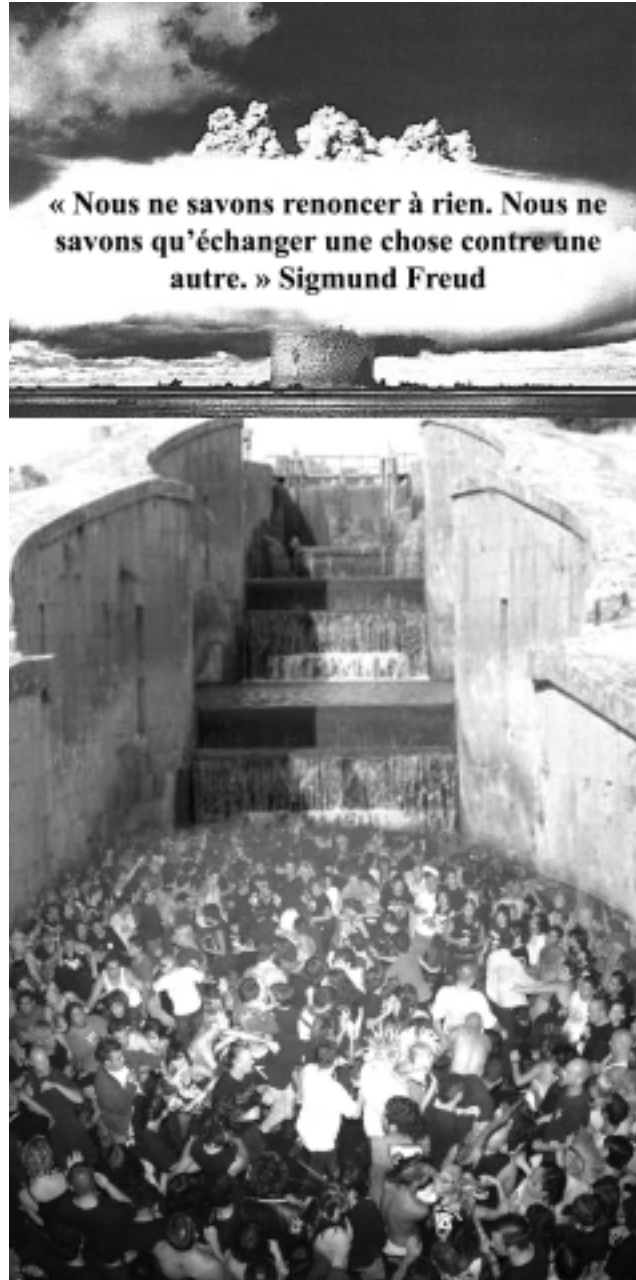
<sup>2</sup> *La Presse*, 18 mars 2007.

## CONCLUSION ET PRISE DE POSITION AVEC DES EXEMPLES DE GUERRES ACTUELLES

Il ne reste qu'à comparer avec toutes les autres sociétés sur la Terre si ce comportement s'y trouve. On peut donc se référer à la conception universaliste. Mises à part les différences culturelles qui sont en elles-mêmes un processus international, les sociétés humaines partout sur la planète présentent des ressemblances et des comportements invariants qui résultent d'une même fonction cérébrale. C'est le fondement de la conception prônant le cognitivisme. En conséquence, c'est l'universalité des comportements humains violents, comme la défense du territoire et des intérêts de la tribu, qui fait que cela est naturel. Si on naît humain, on n'apprend pas à le devenir. Et toutes les sociétés humaines se font naturellement la guerre ou trouveront un moyen de se défendre contre d'autres dangers potentiels. Chaque peuple invente des armes ou un système militaire possédant ses stratégies d'attaque et de défense. L'agressivité trouve alors ses fondements dans la nature de l'être humain. Maintenant, les idées de violence et d'agressivité sont officiellement innées. En vérité, la nature tend à détruire pour survivre.

D'ailleurs, d'un point de vue optimiste, un rapport de Daniel Nagin de l'Université Carnegie Mellon sur plusieurs centres de petite enfance

démontre que le comportement agressif d'un enfant diminue avec l'âge. On peut donc dire que l'homme naît avec ce caractère violent et il apprend de mieux en mieux à ne pas s'en servir.



## L'HOMME NAÎTRAIT AGRESSIF, VIOLENT, MAIS APPRENDRAIT ENSUITE À NE PLUS L'ÊTRE

Selon moi, les actes humains cruels basés sur les valeurs et les opinions religieuses peuvent avoir un effet néfaste sur le reste de la population mondiale. En d'autres termes, l'humain naît peut-être agressif, mais les valeurs d'intégrité, d'identité et de défense de ses croyances qu'on lui inculque, l'incitent parfois à devenir plus ferme et plus sévère avec ceux qui méprisent ses opinions. Sa culture vient alors alimenter ses instincts violents. L'islam est un bon exemple avec ses nombreuses sourates (vers) du Coran qui expriment le désir de détruire l'ennemi, en le désignant comme l'incroyant, l'infidèle : « Les infidèles sont vos ennemis déclarés » (Sourate IV, 102). Et on n'a pas le choix quant à la religion parce que le Coran dit : « La religion de Dieu est l'islam » (Sourate II, 17) et il

ne saurait donc y avoir une autre religion, ce qui est confirmé par les sourates qui suivent : « Nous vous appellerons à marcher contre les nations puissantes, vous les combattrez jusqu'à ce qu'elles embrassent l'islamisme » (Sourate XLVIII, 16). « Faites la guerre à ceux qui ne croient point en Dieu ni au jour



dernier, qui ne regardent point comme défendu ce que Dieu et son apôtre ont défendu, et à ceux d'entre les hommes des Écritures qui ne professent pas la vraie religion. Faites-leur la guerre jusqu'à ce qu'ils payent le tribut de leurs propres mains et qu'ils se soient soumis » (Sourate IX, 29).

Ainsi va la vie : l'homme devient tour à tour chasseur et gibier. La destruction guerrière est le résultat d'un cerveau évolué et supérieur. En effet, il n'y a que l'humain qui tue ou agresse par plaisir (meurtre gratuit, viol) ou par devoir (sur l'ordre d'une autorité supérieure). C'est la grande différence entre l'animal qui possède une violence prédatrice instinctive et l'humain qui développe plutôt une violence destructrice.

En conclusion, la culture vient alors appuyer les instincts conservateurs, voire individualistes, de l'humanité. L'agressivité peut s'expliquer par l'une ou l'autre des théories selon les détails précis du contexte. Chose sûre, il y aura toujours de la violence. Et les moyens militaires de la provoquer se perfectionnent toujours plus. D'un autre côté, plutôt freudien, on pourrait dire qu'il est possible de canaliser cette pulsion agressive et qu'on devrait le faire pour éviter une catastrophe planétaire imminente qui ferait disparaître notre espèce.

Je pourrais même ajouter que tout l'argent dépensé en armements serait beaucoup plus utile en santé ou dans le développement de médicaments contre le cancer ou d'autres maladies dangereuses comme le Sida. Dans le budget fédéral canadien 2008-2009, je suis stupéfait de voir que le budget militaire a augmenté de 5,9% pour atteindre dix-neuf milliards. Ce qui représente 1,3% du PIB et bientôt 12% car Stephen Harper a eu la confirmation de l'augmentation automatique du même budget pour la période 2010-2011, passant de 1,5 à 2%, ce qui représente douze milliards supplémentaires. Il est assez ironique de penser que l'aide internationale atteint bien moins que ce pourcentage.

Par ailleurs, il est vrai qu'en Irak, il s'agissait d'une guerre ridicule et inutile, car l'argent était mis en valeur dans ce désir de George

W. Bush de possession de l'Afrique et du Proche-Orient, à commencer par le pays qui était le plus armé, en l'occurrence l'Irak. L'argent, qui possède une symbolique culturelle, vient donc charmer notre nature et la pousser à devenir plus agressive et plus efficace. Les valeurs de notre culture peuvent donc venir provoquer notre nature.

Finalement, je pourrais aussi faire un lien avec les événements guerriers qui se passent ces jours-ci au Proche-Orient et qui apportent de nouveaux éléments, ou de nouvelles questions, à ce débat nature/culture sur l'agressivité et le paradoxe de la guerre dans nos sociétés (son origine, sa nécessité, son utilité, ses conséquences : coût, destruction, gaspillage).

Autre exemple : les quinze soldats britanniques capturés par les Gardiens de la révolution islamique d'Irak et détenus depuis le 23 mars 2007, accusés d'être « entrés illégalement dans les eaux territoriales iraniennes » à l'embouchure du Chatt Al-Arab, dans le Golfe Persique<sup>3</sup>. L'Union Européenne avait réclamé une semaine plus tard leur « libération immédiate et inconditionnelle ». Était-ce un instinct naturel des Iraniens de défendre leur territoire ou bien une simple conscience culturelle pour mettre du poids à leur pouvoir politique sur la scène internationale, pour pouvoir développer l'énergie nucléaire ou toute technologie supérieure utile à leur nation ?

La guerre impériale des États-Unis, en Irak notamment, pour l'accès à des ressources énergétiques telles que le pétrole est vraiment excessive. Certains suggèrent que l'indépendance du Québec pourrait même mener à l'invasion anglo-saxonne de notre territoire pour certaines ressources comme l'eau potable, qui en cas de manque nuirait irrévocablement à la survie de leur race. Serait-ce un instinct naturel de survie surdéveloppé ou disons-le, une pulsion territoriale, le produit d'une culture trop violente ou une névrose psychotique même ? Un instinct naturel de survie qui force cette nation à envahir d'autres clans, à les assimiler et à les éliminer pour en retirer des ressources

---

<sup>3</sup> *La Presse*, 2 avril 2007.

essentielles ? Du moins à forcer leur propre extermination par souci de contrôle culturel, économique ou de provoquer volontairement des tensions religieuses à l'intérieur de groupes dominants – Chiites contre Sunnites par exemple – en vendant des armes aux deux camps pour enfin pouvoir régner comme une espèce dominante ?

Chose sûre, c'est à cause de la transmission de la culture et du savoir de l'espèce humaine que nous continuons toujours à nous détruire et à partir en guerre les uns contre les autres. Comme un instinct d'agressivité surdéveloppé étant donné la surpopulation évidente de la planète et de ses conséquences anti-écologiques, voire apocalyptiques. Notre culture supporte et amplifie alors notre violence naturelle et nos pulsions d'agressivité envers les autres. Parfois, notre nature vient même paralyser les efforts pacifiques de notre culture. Malheureusement, notre désir de destruction, d'anéantissement, nous l'exerçons d'une façon de plus en plus efficace, notamment par un gaspillage sans bornes des ressources humaines, naturelles et économiques, ce qui nuit inéluctablement à la survie de notre espèce. À quand le règne de la paix universelle tant voulue par Emmanuel Kant ?

## BIBLIOGRAPHIE

*La conception sociobiologique et éthologique de l'être humain*, par Serge Provost, professeur au Collège André-Grasset, 1990.

*L'être humain naît méchant !*, par Richard Tremblay. Travail de recherche. Université de Montréal, 1999.

<http://www.joeldehasse.com/a-francais/her-violence.html>

[http://fr.encyclopedia.yahoo.com/articles/so/so\\_2406\\_p0.html](http://fr.encyclopedia.yahoo.com/articles/so/so_2406_p0.html)

**Jean-François Veilleux**  
**Étudiant au baccalauréat en philosophie à l'UQTR**

## LA GITANE OMNIPOTENTE

Une gueuse élégante, transie dans son transport,  
Envoûtant les esprits des fêtards avinés,  
D'un mouvement gracile prit son châle élimé  
Et le fit tourner au nez du mauvais sort.

Un beau minois dopé par moult promesses d'or  
Et un sourire allège au dessin déphasé  
Éclairaient, en musique, les globes sclérosés  
Par l'étal violacé d'un enthousiasme mort.

« Viva Caterina ! », crient les nombreux amants,  
À la lueur des torches, au voile évanescent  
Renflouant souvenirs et fumets ibériques.

Le jet de ses yeux noirs, tel un baume de vie,  
Adoucissait les plaies aux âmes des conscrits  
Qui siffleraient au front le flamenco védique.

**Marc Blondin**  
**Étudiant au Doctorat en philosophie à l'UQTR**

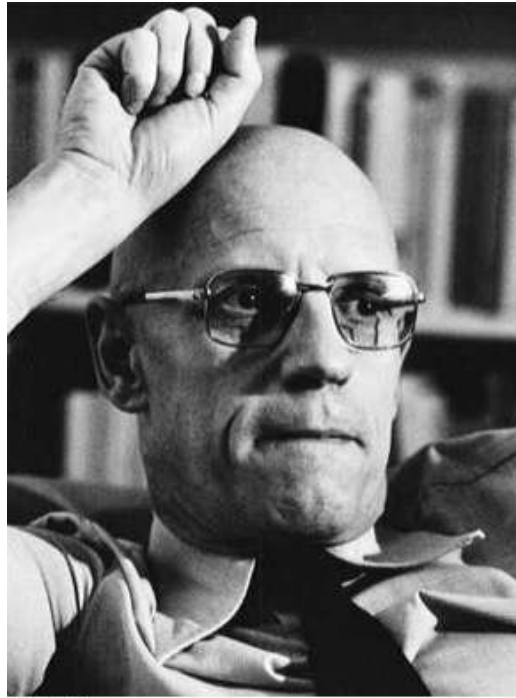
## RÉSUMÉ DE MON PROJET DE DOCTORAT

*qui se veut une étude intempestive sur la cruauté légitimée...*

La fabrication du vrai

*Une perspective foucaulto-girardienne sur la condamnation des coupables*

« Ce que font les rats lorsqu'un membre d'une autre famille de rats s'égare dans leur domicile... dépasse en horreur tout ce que l'on peut imaginer; c'est l'une des choses les plus répugnantes qu'on puisse observer chez les animaux... En moins de rien, toute la colonie est alarmée par un processus de transmission d'humeur... chez le rat de ville par un cri perçant d'une tonalité satanique, repris en chœur par les membres de la tribu qui l'entendent. Alors, les yeux exorbités d'excitation au point de presque sortir de la tête, les poils hérissés, les rats se rendent à la chasse au rat... Rarement on peut lire si nettement dans l'expression d'un animal le désespoir, la peur panique et, en même temps, la certitude d'une mort affreuse et inéluctable que dans le cas d'un rat promis à l'exécution par d'autres rats. Il ne se défend même plus. Son comportement est à l'opposé de celui qu'il montre sous la menace d'un grand fauve qui l'a acculé dans un coin et devant lequel il n'a pas plus de possibilité de fuite que devant les rats d'une famille étrangère. Il se défend, dans ce cas, contre l'ennemi mangeur avec le courage du désespoir, en employant la meilleure arme de défense : l'attaque. »



Michel Foucault

La philosophie moderne a renoncé au *projet métaphysique* d'une connaissance de l'objet en soi, la vérité se trouvant être alors l'ajustement du concept à la chose, pour se rabattre désormais sur le *projet critique* qui pose les conditions nécessaires de toutes les connaissances réelles et possibles, celles déjà passées et celles encore à venir, peu importe la culture et peu importe l'environnement du sujet qui connaît. Ainsi avec Kant, la vérité, ce n'est dorénavant plus l'entendement qui se règle sur le monde mais plutôt, à l'inverse, c'est le monde qui doit se régler sur l'entendement<sup>[1]</sup>. Toutefois, alors que Kant situe ces conditions universelles dans les facultés mentales d'un sujet impartial et autonome, à la manière du juge raisonnable et éclairé siégeant au tribunal<sup>[2]</sup>, Nietzsche, par son *projet généalogique*, les place plutôt dans la contingence historique et sociale qui a fixé la position du sujet engagé, par sa volonté, dans un combat perpétuel. Dès lors, la vérité, devenue « une étincelle entre deux épées », vue d'un point de vue stratégique, constitue un compromis provisoire durant le temps incertain d'une trêve plus ou moins fragile : « Nous ne croyons plus à des concepts éternels, à des formes éternelles, et la philosophie n'est pour nous que l'extension la plus large de la notion d'histoire » (*La volonté de puissance*).

Or, c'est cette option perspectiviste<sup>[3]</sup> sur les pratiques de vérité qui a été adoptée par le philosophe Michel Foucault<sup>[4]</sup> et aussi, je me risque à le penser, par le critique littéraire René Girard<sup>[5]</sup>, quoique ce soit chez ce dernier d'une manière moins explicite et radicalement différente, au point que cela m'obligera, pour les faire dialoguer, parfois à trahir le premier et parfois à surenchérir le second. C'est pourquoi, en leur compagnie, ma thèse fera un aller-retour...

Konrad Lorenz (*L'agression – Une histoire naturelle du mal*)

Pour l'aller, par *un parcours analytique*, *De la vérité au désir*, elle explorera leurs œuvres dans une remontée aux origines du tenu pour vrai dans la condamnation judiciaire des « coupables ». Pour le retour, par *un parcours génératif*, *Du désir à la vérité*, elle fera cette fois le chemin inverse, afin de proposer une hypothèse générale de *la généalogie de la vérité*. Pour éviter la redite, je m'en tiendrai ici à l'aller.

Ainsi, pour la première section du parcours analytique, *De la vérité au pouvoir*, m'alimentant à l'œuvre féconde de Michel Foucault (1926-1984), je vais considérer que la vérité nous *arrive* en fait comme l'aboutissement d'une pratique historique où s'exerce *le pouvoir* qui travaille à sa mise en forme<sup>[6]</sup>, en des monuments visibles et en des documents lisibles, afin de l'imposer dans la durée. De plus, malgré que Michel Foucault est décédé prématurément sans avoir pu achever ce projet triple d'une *archéologie du savoir*, d'une *analytique du pouvoir* et d'une *herméneutique du sujet*, il appréhendait néanmoins, selon moi, l'émergence d'un tout nouveau *dispositif de vérité*<sup>[7]</sup> – après celui de l'*épreuve*, de l'*enquête* et de l'*examen* – sans pouvoir en déterminer les caractéristiques. Aussi, j'aimerais poursuivre modestement ce projet en émettant l'hypothèse d'un quatrième dispositif de vérité. En effet, ces dernières années, on a vu le monde se transformer par l'autoroute de l'information et la mondialisation des marchés qui ont redessiné ou effacé des frontières, non sans provoquer ainsi une résistance parfois violente et désespérée. Pensons seulement au terrorisme des « états voyous »!

Par contre, au lieu de faire, comme Michel Foucault, du pouvoir un dehors inaccessible à la pensée, je vais poser la question de son commencement dans le temps. Et, pour procéder à cette généalogie du pouvoir que je veux poser, comme volonté de vérité, logiquement antérieure à

celle de la vérité, je vais ensuite soumettre à l'examen une hypothèse<sup>[8]</sup> qui, selon moi, a été boudée à tort par les philosophes contemporains... Ainsi, dans cette deuxième section du parcours analytique, *Du pouvoir au désir*, sur les pas de René Girard, quand il a formulé cette hypothèse originale que je viens tout juste d'évoquer et que je présenterai plus loin, je vais introduire le biologique dans le politique, en ce sens que je vais proposer que les rivalités, pour la domination des actions des uns sur les actions des autres, se fondent physiologiquement sur l'évolution du système nerveux dans la classe des mammifères, et plus précisément au sein de l'ordre des primates, qui a développé, par une complexification inédite du cortex cérébral, une capacité formidablement accrue pour l'imitation<sup>[9]</sup>. Néanmoins, au lieu de m'en tenir, pour cette *théorie mimétique du désir*, aux seuls domaines littéraire<sup>[10]</sup> et religieux<sup>[11]</sup>, auxquels s'est restreint René Girard, j'entends l'étendre, pour en mieux tester la puissance explicative, principalement au domaine judiciaire. Soit là justement où les différends non résolus peuvent trouver enfin leur dénouement...



René Girard

En effet, René Girard (1923- ), qui est un archiviste paléographe et un critique littéraire qui vit actuellement en Californie et qui a été reçu à l'Académie française en 2005, il a proposé dans tous ses ouvrages une théorie fort intéressante du *désir*. Selon moi, sa réflexion jette un éclairage tout à fait singulier sur la genèse du pouvoir et sur la nature occultée des institutions, religieuses et civiles, qui ont résulté de son exercice dans l'histoire<sup>[12]</sup>.

On pourrait résumer sa théorie en trois idées principales et somme toute assez simples dans leur formulation, même trop simples peut-être au goût de certains. *Primo*, le désir a une structure triangulaire de nature mimétique et magnétique.

C'est une dynamique à trois; et non à deux entre un objet désiré et un sujet désirant. Car, ce ne sont pas les qualités, même extraordinaires, d'un objet qui font naître le désir dans le sujet désirant mais plutôt c'est le fait que le sujet désirant pense, à raison ou à tort peu importe, que l'autre désire cet objet. Et vice versa. Ainsi, le désir ambivalent et irrationnel, toujours médiatisé par l'autre, il fait jouer à ce dernier deux rôles inconciliables : celui de « *modèle* » et celui d' « *obstacle* ». Or, le désir se nourrissant tragiquement de tout ce qui s'oppose à lui, il oscille de plus en plus intensément entre les rivaux et les rapproche, à ce point même qu'il peut faire disparaître l'objet disputé, comme pour le cannibalisme ou l'inceste par exemple, et entraîner un emballement contagieux de la rivalité.

**Secundo**, puisque, dans notre phylogenèse humaine, les mécanismes d'inhibition partagés avec les autres primates évolués n'ont pas suivi le même rythme effarant de développement que les mécanismes d'imitation, nous avons risqué, et connu aussi parfois, l'extinction de certaines espèces hominiennes sous la pression des violences réciproques. L'évolution naturelle des espèces, avec son génie habituel, a ainsi inventé le processus de violence unanime qui a ce mérite si précieux de détourner et de canaliser la violence de tous contre un seul : ce que René Girard appelle « *le mécanisme du bouc émissaire* ». **Tertio**, ce processus sacrificiel, à l'origine de la diversité inouïe des religions et des cultures profanes, pour fonctionner, exige que s'impose, à tous, la vérité des bourreaux à l'effet que la victime est coupable et que la cruauté qu'on lui fait subir est méritée et légitimée. Or, avec le Judaïsme, plus encore avec le Christianisme dont le bassin méditerranéen a été le foyer de dispersion, très mystérieusement, la vérité intempestive de la victime a émergé héroïquement de son silence naturel et perpétuel, compromettant de ce fait l'efficacité de la violence unanime en la sabotant, peu à peu, à sa base même. Enfin, quand ce barrage cédera tout à fait, ce sera inévitablement l'envahissement incontrôlable de la violence réciproque, le tout dans une montée aux extrêmes...

<sup>11</sup> « Il en est ici comme de l'idée première de Copernic : voyant qu'il ne pouvait venir à bout de l'explication des mouvements du ciel en admettant que toute l'armée des astres tournait autour du spectateur, il essaya de voir s'il ne réussissait pas mieux en

*faisant tourner le spectateur, et en laissant en revanche les astres au repos. » Kant (Critique de la raison pure).*

<sup>12</sup> « Tous les concepts, même toutes les questions que nous propose la raison pure, résident non pas dans l'expérience mais dans la raison... C'est la raison qui, seule, a engendré ces idées dans son sein; elle est donc tenue de rendre compte de leur valeur ou de leur inanité. » Kant (Critique de la raison pure) - Par sa critique immanente, la raison se trouve donc à la fois juge et partie!

<sup>13</sup> « La question « Qui? », selon Nietzsche, signifie ceci : une chose étant considérée, quelles sont les forces qui s'en emparent, quelle est la volonté qui la possède? Qui s'exprime, se manifeste, et même se cache en elle? Nous ne sommes conduits à l'essence que par la question : Qui? Car, l'essence est seulement le sens et la valeur de la chose; l'essence est déterminée par les forces en affinité avec la chose et par la volonté en affinité avec ces forces. Bien plus : quand nous posons la question : « Qu'est-ce que c'est? », nous ne tombons pas seulement dans la pire métaphysique, en fait nous ne faisons que poser la question : « Qui? », mais d'une manière maladroite, aveugle, inconsciente et confuse... L'essence, l'être est une réalité perspective et suppose une pluralité. » Gilles Deleuze (Nietzsche et la philosophie).

<sup>14</sup> « Actuellement, quand on fait de l'histoire – histoire des idées, de la connaissance ou simplement histoire –, on s'en tient à ce sujet de connaissance, à ce sujet de la représentation comme point d'origine à partir duquel la connaissance est possible et la vérité apparaît. Il serait intéressant d'essayer de voir comment se produit, à travers l'histoire, la constitution d'un sujet qui n'est pas donné définitivement mais d'un sujet qui se constitue à l'intérieur même de l'histoire, et qui est à chaque instant fondé et refondé par l'histoire. » Michel Foucault (Dits et écrits 1954-1988).

<sup>15</sup> « Les fils répètent les crimes de leurs pères précisément parce qu'ils se croient moralement supérieurs à eux. Cette fausse différence, c'est déjà l'illusion mimétique de l'individualisme moderne, la résistance maximale à la conception mimétique, répétitive, des rapports entre les hommes, et c'est cette résistance, paradoxalement, qui accomplit la répétition... Le vrai manipulateur du processus, le sujet de la structure dans le cycle mimétique, n'est pas le sujet humain qui ne repère pas le processus circulaire dans lequel il est pris, mais bien le mimétisme lui-même... Les peuples n'inventent pas leurs dieux, ils divinisent leurs victimes. Ce qui empêche les chercheurs de découvrir cette vérité, c'est leur refus d'appréhender la violence réelle derrière les textes qui la représentent. Le refus du réel est le dogme numéro un de notre temps. C'est le prolongement et la perpétuation de l'illusion mythique originelle... Les mythes condamnent toujours toutes les victimes isolées et universellement accablées. Ils sont l'œuvre de foules surexcitées, incapables de repérer et de critiquer leur propre tendance à expulser et massacrer les êtres sans défense, des boucs émissaires qu'ils tiennent toujours pour coupables des mêmes crimes stéréotypés, parricides, incestes, fornications bestiales et autres méfaits horribles dont la récurrence perpétuelle et invraisemblable

dénonce l'absurdité. » René Girard (*Je vois Satan tomber comme l'éclair*).

<sup>[6]</sup> « *Le discours vrai, que la nécessité de sa forme affranchit du désir et libère du pouvoir, ne peut pas reconnaître la volonté de vérité qui le traverse; et la volonté de vérité, celle qui s'est imposée à nous depuis bien longtemps, est telle que la vérité qu'elle veut ne peut pas ne pas la masquer.* » Michel Foucault (*L'ordre du discours*).

<sup>[7]</sup> Soit, en simultané, un pouvoir organisant les savoirs et un savoir légitimant les pouvoirs. De plus, pour rendre compte des transformations que subit le dispositif de vérité - Michel Foucault, « *La vérité et les formes juridiques* » dans *Dits et écrits 1954-1988*, Tome II de IV, Bibliothèque des sciences humaines, Éditions Gallimard, 1994, pages 538 à 646 - j'envisage la possibilité de recourir à la théorie des catastrophes de René Thom qu'on trouve dans son ouvrage « *Stabilité structurelle et morphogénèse – Essai d'une théorie générale des modèles* ».

<sup>[8]</sup> *De la violence à la divinité*, René Girard, Bernard Grasset, Paris, 2007, 1491 pages.

<sup>[9]</sup> Selon moi, les neurones miroirs joueraient ici un rôle essentiel... La propriété « miroir » de ces neurones a été découverte récemment par hasard... En 1996, un neurologue de l'Université de Parme, Giacomo Rizzolatti, lors de sa pause-café, a entendu sortir de son appareil, encore branché sur la région F5 du cortex moteur d'un macaque, le même bruit quand celui-ci le voyait prendre une cacahuète que quand il la prenait lui-même.

<sup>[10]</sup> Il s'agit principalement de Shakespeare, de Cervantès, de Dostoïevski, de Flaubert, de Stendhal et de Proust.

<sup>[11]</sup> Le Judaïsme et le Christianisme.

<sup>[12]</sup> « *Le désir a une histoire et elle se définit par le rapprochement constant des modèles et de leurs imitateurs. Il ne s'agit pas là d'un phénomène exclusivement littéraire. On vérifie aisément qu'il se produit aussi dans l'histoire réelle. Plus le monde se démocratise, plus la liberté individuelle se répand, plus les rivalités se multiplient, les plus stériles comme les plus fécondes. Toute cette concurrence accélère le développement économique, scientifique et technique mais, simultanément, elle suscite le malaise des individus dans l'instabilité de toute communauté, familiale, locale, nationale...* » René Girard (*De la violence à la divinité*).

<sup>[13]</sup> Michel Foucault, « *La vérité et les formes juridiques* » dans *Dits et écrits 1954-1988*, Tome II de IV, Bibliothèque des sciences humaines, Éditions Gallimard, 1994, pages 538 à 646.

**Christian Cyr**  
Étudiant au doctorat à l'UQTR

## LE VERTIGE D'UN PRINCE

Dans la contemplation, en un caveau très vieux,  
De gisants anémiques à l'ardeur pétrifiée,  
Un moineillon prostré admirait stupéfié  
Les sentiments-fossiles des visages pierreux.

La Mort devait passer pour s'enquérir des âmes.  
Le saint drapé de bure savait qu'il aurait l'heur  
De rencontrer enfin la Créancière des hommes  
Dont le rire se porte aux remparts d'Elseneur.

Pris de la peur des mondes, il demeura muet.  
Et de fuir aussitôt le grand caveau suintant,  
Son pas de crever l'ombre d'un beau spectre replet.

Il franchit le portail du nouveau cimetière  
Pour gagner le lieu vil boursouflé de cratères  
Au fond desquels grouillaient les projets  
pourrissants.

**Marc Blondin**  
Étudiant au doctorat en philosophie à l'UQTR

## Une guerre peut-elle être juste ?

Peu importe jusqu'où on recule, la guerre a toujours existé. On en connaît pourtant les conséquences désastreuses sur le plan physique (l'environnement, les morts, la destruction d'une civilisation) et psychologique (les répercussions négatives sur le moral des gens, un souvenir qui ne s'efface jamais). On continue quand même à y participer. Les principales raisons de déclarer l'état de guerre à un autre pays sont souvent des raisons économiques ou politiques. On veut voler à un autre pays quelque chose qui nous manque, ou alors, on veut renverser un gouvernement qui ne nous plaît pas, simplement parce qu'il va à l'encontre de nos valeurs. Pire, on veut même faire la guerre par racisme ou par fanatisme religieux. Mais, est-ce vraiment des arguments valables pour tuer ? Les nazis ont tué des millions de juifs pour des raisons racistes. La guerre des croisades a causé la mort de plusieurs personnes innocentes. Les Américains vont en Iraq officiellement pour des raisons politiques, mais on dirait plutôt pour des raisons économiques.

La guerre peut-elle vraiment être juste ? Non, elle ne peut pas l'être. On ne peut pas dire qu'une guerre peut être juste, car cela irait à l'encontre de plusieurs valeurs et principes moraux. La guerre fait partie du problème et non de la solution. Ainsi, quand on commence une guerre, elle ne cessera jamais. Elle perdurera toujours, car la plaie ne se referme pas si facilement.

Le concept de justice a été l'objet de définitions diverses en fonction des différents présupposés idéologiques ou éthiques qui sont à la base de son interprétation. Selon John Rawls, «*la justice est la réalisation des principes de distribution des coûts et des bénéfices aux participants de l'entreprise sociale choisis par un sujet en état de garantir le maximum d'équité dans son choix.*»<sup>1</sup> Le conflit peut jouer un rôle moteur

dans le développement moral et technique de l'humanité, car le conflit stimule les progrès technologiques. Cette thèse pourrait bien soutenir le fait qu'une guerre peut être juste, mais que les progrès engendrés par la guerre sont surtout à des fins dévastatrices. Par exemple, on améliore le blindage des chars, des missiles télécommandés, des avions indétectables pour les radars, etc.

Ce qui est paradoxal dans un système, c'est lorsqu'un gouvernement détourne ou brime une de ses propres lois. Par exemple, il y a une loi qui dit très clairement que tous les hommes et toutes les femmes ont droit à la vie. Alors, pourquoi partir en guerre tandis que notre charte nous dicte de ne pas tuer ? En plus, il y a souvent beaucoup d'injustice lors de crises. Par exemple, le 23 janvier 2004, on montre à la télévision des images, prises par des soldats américains, de prisonniers afghans. Ceux-ci sont nus, parfois recouverts d'excréments, parfois mordus et menacés par des chiens ou alors battus par les soldats. Comment réagissons-nous devant de telles horreurs ? On lance la balle dans l'autre camp et on met le blâme sur les autres. Thomas Hobbes critiquerait sûrement ces événements comme un retour de l'homme à l'état de nature. Un retour où tous n'ont aucune loi à suivre, à un point tel que les hommes n'ont aucune obligation civile ou morale à respecter.

Sans obligation morale, il n'y a donc pas de justice. Si je fais fi de tous les principes que j'ai acquis depuis longtemps, et que je décide d'aller tuer mon voisin seulement parce que j'en ai envie, cela ne serait pas juste ni pour lui et ni pour sa famille. Cet exemple peut être comparable à l'antisémitisme d'Hitler. Celui-ci considérait les Juifs comme une race inférieure, comme des sous-hommes. Selon Hitler, les Juifs sont une race de parasites ou de vermine dont il faut débarrasser l'Allemagne. Ceci dit, cette guerre qu'a menée Hitler n'était aucunement juste pour les Juifs qui se trouvaient en Allemagne dans ce temps-là.

Lorsqu'une guerre éclate, il faut s'attendre au pire lorsqu'elle se termine. Bien évidemment, il y a généralement beaucoup de victimes qui sont tuées ou prises en otage. Les guerres laissent beaucoup de séquelles autant sur l'environnement

---

<sup>1</sup> Encyclopédie d'aujourd'hui, *Encyclopédie de la philosophie*, La Pochothèque, p.865

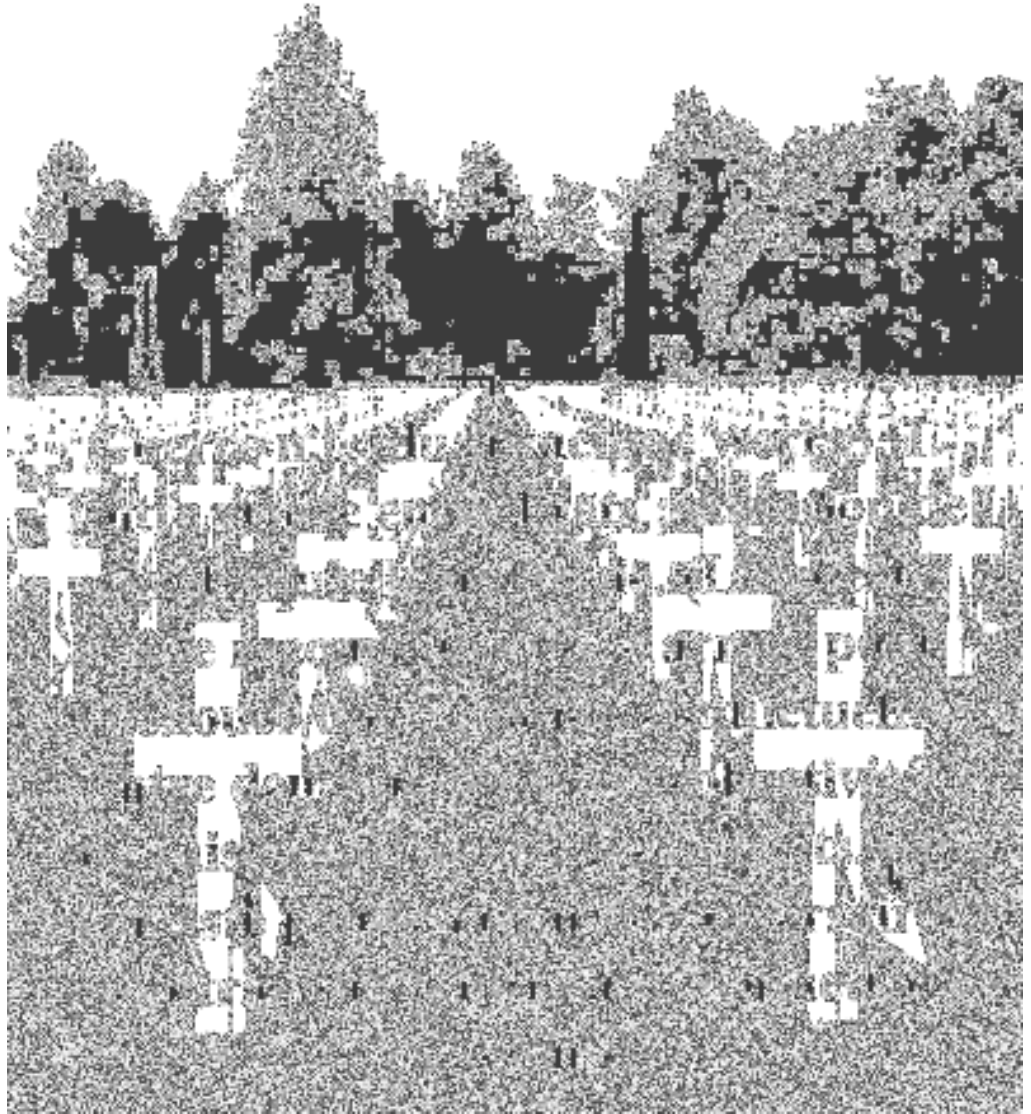
que sur la population. Parfois, il y a même des villes qui furent entièrement démolies suite à des attaques ennemies. Est-ce vraiment juste pour les habitants de ces villes qui ne désiraient même pas cette guerre? Certainement pas! Parfois, juste parce qu'il y avait un village se trouvant par malchance sur le chemin des soldats ennemis, ceux-ci pouvaient le détruire, simplement parce que ce village n'était pas leur allié.

On n'oublie donc pas une guerre si facilement. On a beau l'oublier, mais les traces de ces guerres restent souvent très présentes. La pauvreté et la misère ne sont pas là par hasard. Que dire aussi des lacs qui furent contaminés par des éclats d'obus, ou alors des champs détruits par les missiles aériens, des maisons dévastées, etc.? Ces conséquences ne sont pas justes pour les gens non concernés par les événements qui leur arrivent.

Il est certain que la guerre a fait beaucoup de victimes depuis le début des temps. On pourrait estimer comme bilan des milliards de morts. Plusieurs furent inutiles, mais il est très difficile d'empêcher ces horreurs. Il est bien certain qu'il serait souhaitable de vivre selon l'utilitarisme, c'est-à-dire, viser «le plus grand bonheur pour le plus grand nombre.»<sup>2</sup> Il y aurait alors beaucoup moins de guerres et de violences sur la planète. Une guerre ne peut être aucunement juste, car elle entraîne toujours dans son sillage beaucoup trop de victimes innocentes. De plus, elle laisse des séquelles qui sont souvent très négatives et très douloureuses au sein d'une population ou d'une société.

---

<sup>2</sup> John Stuart Mill, *L'Utilitarisme*



La guerre n'a jamais amené du bon. Elle n'a seulement ajouté un nouveau mot dans le dictionnaire.

**Jonathan Roy**  
**Étudiant au baccalauréat**  
**en philosophie à l'UQTR**



## DANS MON QUÉBEC À MOI,

On se souvient de la trentaine de colons qui ont durement traversé la mer,  
pour venir dans un monde inconnu, en bâtissant des maisons et défricher les terres.  
Affrontant les rudes difficultés de la famine et du terrible froid meurtrier de l'hiver,  
et tissant des liens solides, avec différentes tribus autochtones, maintenant devenues nos frères.

### **Dans mon Québec à moi,**

on reconnaît notre identité collective de canayen-français!

Car le mot **peuple** désigne « **une totalité distincte et jamais présente nulle part ailleurs** ».

Une spécifique unicité, bâtie sur le bagage culturel et génétique d'environ cinq cents Normands, trappeurs, bûcherons, artisans, défricheurs, bâtisseurs et pêcheurs, grâce à une langue, clé de la communication, qu'on soit douze individus ou 6,8 millions.

Notre nation c'est «ce mouvement social de nombreux êtres humains qui, grâce à la culture, partagent des valeurs, des coutumes, des institutions et des traditions communes ».

Tous rejoignent la volonté de la tribu, de plus en plus fiers et toujours moins peureux.

Tous regardent l'avenir et la nature non pas sans être soucieux.

Tous se dirigent ainsi dans la même direction : **un destin propre à eux.**

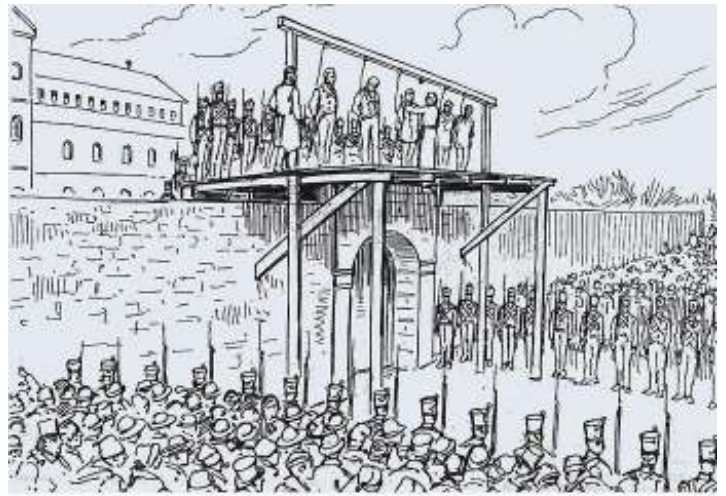
### **Dans mon Québec à moi, on se souvient du passé :**

Des douze patriotes du Bas-Canada pendus et des cinquante-huit exilés en Australie,  
ainsi que vingt-deux autres, dans le Haut-Canada, pendus et quatre-vingt exilés et les nombreuses fermes et villages du Bas-Saint-Laurent qui furent brûlés.

On se souvient du 28 février 1838 où Robert Nelson déclara officiellement l'indépendance de la République du Bas-Canada.

On se rappellera aussi la sauvage imposition de l'Acte d'union de 1840, dressé par nos ennemis qui prirent la dette de nos deux régions :  
96 000 livres pour NOUS et 1 200 000 livres pour EUX et les fusionnèrent malhonnêtement.  
Ça fait déjà 150 ans qu'on paie pour eux, de notre poche ou de notre vie.

On se souvient de Samuel de Champlain, de Frontenac, de Louis-Joseph Montcalm, de Lévis le conquérant, de Papineau, de François-Marie-Thomas Chevalier de Lorimier s'écriant juste avant de se faire pendre : « JE MEURS SANS REMORDS, JE NE DÉSIRAIS QUE LE BIEN DE MON PAYS, DANS L'INSURRECTION ET L'INDÉPENDANCE » ou bien encore de Ludger Duvernay qui proclama : « J'ESPÈRE QUE LE CRI UNIVERSEL D'UN BOUT À L'AUTRE DU PAYS SERA LA LIBERTÉ OU LA MORT ET QUE NOUS CHANTERONS VIVRE LIBRES OU MOURIR ».



Dessin de Henri Julien (1852-1908)

On se souvient du rapport de Lord Durham nous traitant de peuple sans histoire et sans littérature qui ne pouvait espérer aucunement en la survie de sa nationalité. Quelle ordure...

1849 : La ville de Montréal brûle en partie avec 25 000 livres, détruisant simultanément le Parlement, laissé en flammes par les pompiers anglais.

1871 : Abolition du français au Nouveau-Brunswick.

1885 : Pendaison du Métis Louis Riel.

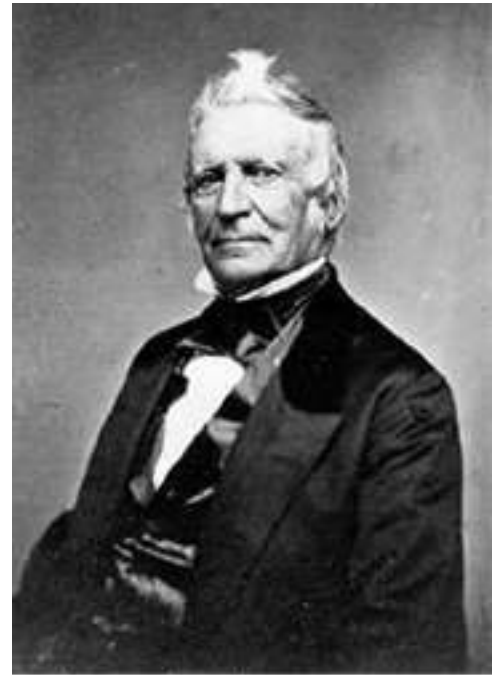
1890 : Abolition du français au Manitoba.

1912 : Abolition du français en Ontario.

Si c'est ça le Canada anglais, j'aime mieux rester chez nous!

Il est temps de prendre son courage à deux mains

et de penser à **s'unir pour survivre**.



Louis-Joseph Papineau



Louis Riel

### **Dans mon Québec à moi,**

On se souvient de Wilfred Nelson, surnommé le Loup Rouge, qui demanda au peuple de fabriquer des balles de fusil avec le plomb des cuillères, de Pontiac, le chef indien qui voulait reprendre le combat que Louis XV avait abandonné, de Louis Fréchette le poète, de Louis-Hippolyte Lafontaine qui fit le premier discours français à la chambre, de l'abbé Lionel Groulx qui appela à un ralliement national, de Pierre Bourgault déclarant : « NOUS NE VOULONS PAS ÊTRE UNE PROVINCE PAS COMME LES AUTRES, NOUS VOULONS ÊTRE UN PAYS COMME LES AUTRES », de René Lévesque qui disait que le peuple québécois était sans doute l'un des plus joviaux et festifs de la planète, de Fernand Dumont, de Pierre Vallières ou encore de Pierre Falardeau proclamant « **qu'on va toujours trop loin pour ceux qui ne vont nulle part** » ou encore lorsque le cinéaste cite José Saramago : « **IL FAUT À PRÉSENT HAUSSER LE TON, LE TEMPS EST VENU POUR LE HURLEMENT !** ».

Voilà donc plus de 400 ans déjà que notre nation se forge, se construit.

Depuis la venue de ceux qui se firent organisateurs du primitif Canada, ces 5000 colons et ces 1000 femmes se retrouvèrent en 1750, à la source de 50 000 descendants d'ici, et heureusement majoritaires aujourd'hui. C'était tout un défi... Mais nous avons réussi. Pendant plus de 400 ans, **par cette langue qui se délie pour les délires délicieux de la Patrie.**

Mistral disait : « **Qui tient la langue tient la clé qui, des chaînes, délivre un pays** ».

Nous sommes le seul peuple sur la terre à utiliser le suffixe du -eux. Il y a les tétéux, les ostineux, les pouceux. Mais la grande particularité de la langue québécoise courante, c'est l'utilisation -oune : nous sommes les seuls à parler de poupoune, de moumoune, de bizoune, de minoune, de gidoune, de gougoune, de noune, de foufoune, sans oublier les personnages strictement québécois français comme Ti-Zoune, Ti-Coune ou bien encore de La Poune.

### **Dans mon Québec à moi,**

On appuie dans le même sens que Ségolène Royal qui précisait, lors de sa visite au Québec, que « **tenir à sa langue, ce n'est pas s'opposer aux autres, c'est se respecter soi-même et, sachant ce que l'on veut pour soi, le vouloir pour les autres** ».

Marthe Bibesco, une écrivaine roumaine d'expression française, affirmait avec poésie et fierté qu'« avec l'anglais on va au bout du monde, avec le français on va au fond des choses ».

Mais posons-nous la question : **Est-ce qu'une nation peut naître, croître, s'épanouir, s'autodéterminer, ou littéralement survivre sans état ?**

C'est la responsabilité de six millions d'individus à mon goût trop stoïques, qui représentent le foyer national du seul peuple francophone en Amérique. L'indépendance est l'outil nécessaire qui permet aux peuples de vivre, de s'épanouir et de prospérer dans leur langue et dans leur culture épique. Devenir indépendant pour la survie de notre langue, c'est un compromis économique.

En fait, la souveraineté n'est pas un but en soi ; elle est un moyen pour tous d'accéder au plein contrôle de nos pouvoirs politiques, économiques, culturels, sociaux, religieux, et bien sûr, s'assurer de notre présence sur la scène internationale.

L'indépendance pour pouvoir se gérer d'abord !

Elle promet la protection de notre culture, de notre avenir collectif.

La survie de nos valeurs pacifiques, écologistes et humanistes.

Il est aussi important de pouvoir porter sa voix sur le plan global pour s'ouvrir à l'autre, et ajouter la nôtre, au grand débat de la morale mondiale.

On se souviendra de la crise de la conscription et du refus de l'engagement militaire lors des deux guerres mondiales. **Mon Québec à moi utilise le dialogue avant de prendre les armes.**

Le fait que nous n'ayons pas encore signé la constitution canadienne confirme que nous sommes libres d'assumer notre avenir en tant que « peuple distinct » et que ce n'est pas un crime.

L'aspect juridique de la souveraineté est totalement légal. En 1998, la Cour suprême du Canada a d'ailleurs reconnu la possible sécession du Québec, même unilatérale.

**André Pratte déclarait que le Québec est déjà plus prospère que 170 nations indépendantes. ET Jean Charest a confirmé que nous en avons les moyens.**

Dans un état souverain, nous aurions plus pleinement conscience de ce que nous sommes, où nous voulons aller, et avec quels outils (artistiques, technologiques, numériques, écologiques) il serait possible d'influencer le cours des choses, le fil de l'histoire de la pensée humaine et de la conscience collective mondiale, tant éthique, économique, laïque, philosophique, sociale, qu'environnementale.

**Mon Québec à moi** se rappelle qu'en 1980, près de 50% des francophones du Québec étaient en faveur de l'indépendance. En 1995, 94% du peuple avait voté, établissant même un record mondial. Et puis ce fût presque 70% des francophones qui votèrent « Oui ».

**Dans mon Québec à moi,**

*On prend la vérité comme autorité, et jamais le contraire !*

En signe d'amitié à la santé de l'autre : on peut bouère !

Nous ne jurons que par la laïcité, le développement durable, la protection de l'environnement, le rayonnement planétaire de notre culture et par un dialogue ouvert avec toutes les nations.

Par ailleurs, je tiens à féliciter tous nos artistes talentueux, tant du domaine musical, littéraire que cinématographique, qui savent démontrer notre immense potentiel créatif et innovateur, en tant que peuple francophone unique et laïc.

**Vive le Québec et la langue française libres !**

En conclusion, le 14 octobre prochain, je ne voterai certainement pas conservateur.

Si les Anglo veulent élire un inculte tyran militaire dictateur,

c'est leur problème ! Ce n'est pas mon pays : c'est le leur !

Le mien, je l'ai de tatoué tout près du cœur.

Je voterai donc Bloc Québécois pour l'avoir, mon pays à moi.

Mes amis, trêve de narcissisme ! Ce Québec n'est pas à moi.

Nous sommes tous libres de bâtir cette société meilleure non utopique.

C'est notre responsabilité à tous, en tant que purs Indépendantistes.

Car en fait ce Québec et comme la liberté « itou »,

fait que mon pays à moé... yé toute à nous !!!

\*Premier prix du concours littéraire « Parle ou le silence t'oubliera », *ex aequo* avec un autre participant (100\$ chacun), sous la thématique « Mon Québec à moi » dans le cadre du Festival Off de poésie de Trois-Rivières, soutenu par Artistes Volontaires, la cellule des jeunes de la Société Saint-Jean-Baptiste de la Mauricie et le bar Le Charlot, présenté le 3 octobre 2008 devant une foule de plus de soixante-quinze personnes. Le texte sera disponible sur [www.ArtistesVolontaires.com](http://www.ArtistesVolontaires.com)

**Jean-François Veilleux**  
**Étudiant au baccalauréat**  
**en philosophie à l'UQTR**

