

Vol. 3, no. 2

Décembre 2008

le Logos

*Le journal
des étudiants
en philosophie
de l'Université du
Québec à Trois-Rivières*

*Dépôt légal
- Bibliothèque et Archives Canada
- Bibliothèque et Archives nationales Québec*



le logos

MAURICE BLANCHOT : TÉMOIN D'UN SIÈCLE,
VEILLEUR INVISIBLE ET PENSEUR DU SENS

ABSENT.....2

Par Marc Blondin

Comité de rédaction

Léonie Cinq-Mars
Joanie Pothier
Véronique Leduc

À PROPOS DES PHILOCONFÉRENCES DE

TROIS-RIVIÈRES.....15

Par Suzanne Foisy

Correcteurs

Léonie Cinq-Mars
Joanie Pothier
Marc Blondin

ÂME DU QUÉBEC16

Par Clément Loranger

LE PHILOSOPHE DANS LA SOCIÉTÉ :

ENTRE DISTANCIATION ET ENGAGEMENT.....18

Par Mario Charland

Collaborateurs

Marc Blondin
Mario Charland
Simon Couillard
Christian Cyr
Suzanne Foisy
Clément Loranger
Étienne Richard-Dionne
Jean-François Veilleux

DE GAULLE ET LE QUÉBEC LIBRE : UNE QUESTION

DE REALPOLITIK ?27

LE NIHILISME HISTORIQUE DE JOCELYN

LÉTOURNEAU.....28

SORTIR DE L'IMPASSE : HUBERT GUINDON ET LE

MOUVEMENT NATIONAL.....29

Par Simon Couillard

Mise en page et illustration : Véronique Leduc
Vérification de la mise en page : Jacob Beaumier

MANIFESTE POUR LA SURVIE DE LA NATION

QUÉBÉCOISE.....34

Par Jean-François Veilleux

COUP D'ŒIL SUR LE COLLOQUE UNE CITÉ POUR

L'HOMME.....52

Par Simon Couillard

L'ORDRE DE L'ORDRE.....54

Par Christian Cyr

LE DEVENIR CONSCIENT CHEZ FREUD.....61

Par Étienne Richard-Dionne

1

Si vous désirez soumettre un texte pour le prochain numéro, faire un commentaire ou poser une question en lien avec le contenu de la présente édition, écrivez-nous :

lelogos@hotmail.com

Les commentaires s'adressant aux collaborateurs seront redirigés par l'entremise des membres du comité de rédaction.

Maurice Blanchot

Témoin d'un siècle, veilleur invisible et penseur du sens absent

Par Marc Blondin

(Première partie)

L'APERÇU BIOGRAPHIQUE

Dans le monde de la littérature et de la philosophie, l'écrivain français Maurice Blanchot est certainement un cas fort singulier. Beaucoup de ses lecteurs s'entendent là-dessus. Certes, l'œuvre qui rend l'écrivain célèbre tout en le faisant accéder à une autorité enviable, en matière de critique littéraire ou d'art du roman, fait toujours de son auteur quelqu'un d'exceptionnel par rapport à ses semblables. Et, bien sûr, Blanchot ne fait certainement pas exception à cette règle. Mais ce qui, justement, a permis à Blanchot d'être probablement la plus grande légende fantomatique de la littérature contemporaine, aura été cette volonté de se soustraire résolument à toute intrusion médiatique. (L'absence de Blanchot était effective depuis la fin des années quarante). Volonté parfois indicible ou peut-être, inversement, volonté claire ne laissant pas la moindre place au doute quant à la crédibilité des motifs qui ont fait en sorte que Blanchot se soit retiré du monde pour ne lui laisser en héritage que des pages écrites, très nombreuses – quelque cinq mille pages pour trente-trois livres – cela dans la décision franche d'agir de loin, tel le veilleur invisible que beaucoup ont vu en lui, le seul véritable gardien du bon sens, un rôle qu'il aura assumé humblement et rigoureusement pendant les cinquante dernières années et cela jusqu'à sa mort, le 20 février 2003.



"Le Chaos est le Sacré lui-même. Nul réel ne précède cette béance; il ne fait jamais qu'y rentrer. Tout ce qui apparaît est à chaque fois déjà devancé par elle".

Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*

2

Illustration de Jean-François Blondin et arrangement graphique de Marc Blondin

À part bien entendu ses proches, sa famille et ceux qui l'ont personnellement côtoyé, les lecteurs même passionnés et fureteurs connaissent peu de choses sur la vie personnelle de Blanchot. Pour ce que nous pouvons en dire, sachons d'abord que c'est le 22 septembre 1907 que l'écrivain voit le jour, précisément à Quain, en Saône-et-Loire. Sachons aussi qu'il commencera à écrire assez tard, au milieu de la vingtaine, dans des revues à vocation littéraire dont l'orientation idéologique fut celle de l'extrême-droite, ce qui sera déterminant, on le verra, dans la décision de Blanchot de se retirer dans le silence¹. Son premier roman *Thomas L'Obscur*² sera publié en 1940, mais celui-ci subira plus tard des modifications considérables (en passant notamment de deux cent trente-deux à cent trente-sept pages) pour une seconde version « épurée »³

¹ Dans son article « Maurice Blanchot, le sujet de l'engagement » (*L'infini*, Paris, Gallimard, novembre 1994, p. 104-128), Philippe Mesnard cite « *La Revue française, La Revue du siècle, La Revue du XXe siècle, Réaction, Le Rempart*, etc ». Ces articles de Blanchot se sont retrouvés reliés dans des recueils, notamment dans *Faux pas*, (Paris, Gallimard, 1943, 354 p.) *La part du feu*, (Paris, Gallimard, 1949, 331 p.) et *L'espace littéraire*, (Paris, Gallimard, 1955, 376 p.).

² Maurice Blanchot, *Thomas L'Obscur* (1940), Paris Gallimard, 1943, 232 p.

³ Dans son ouvrage *Maurice Blanchot et la question de l'écriture* (Paris, Gallimard, 1971, 256 p.), Françoise Collin précise : « Le baroque de la première version est estompé dans la seconde. Et pourtant, celle-ci, tout

qui paraîtra en 1950. Viendront successivement, au fil des années, d'autres romans : *Aminadab*⁴, *L'arrêt de mort*⁵, *Le Très-Haut*⁶, *Au moment voulu*⁷, *Le Ressassement éternel*⁸, *Celui qui ne m'accompagnait pas*⁹, *Le dernier homme*¹⁰ et enfin *L'attente l'oubli*¹¹. Et bien sûr, entre temps, Blanchot aura écrit de nombreux essais de critique littéraire, souvent, encore, sous forme d'articles dans des revues. Notons la particularité de deux livres faits de très longs textes reliés ensemble d'où l'aspect général de leur contenu : fragmentaire. Il s'agit de

épurée qu'elle soit n'a rien de classique. Elle ne corrige pas mais fait mieux apparaître le caractère fracturé de l'écriture de Blanchot » (p. 15). De plus, si Blanchot, d'une version à l'autre de *Thomas L'Obscur*, a soustrait plusieurs personnages avec les scènes dans lesquelles ils apparaissaient, c'est que ceux-ci déviaient facilement le mystère *Thomas*. Dans la seconde version, tout se joue *uniquement* entre Thomas et son *alter ego* Anne. Nous y reviendrons dans ce texte.

⁴ Maurice Blanchot, *Aminadab*, Paris, Gallimard, 1942, 227 p.

⁵ *IDEM*, *L'arrêt de mort*, Paris, Gallimard, 1948, 127 p.

⁶ *IDEM*, *Le Très-Haut*, Paris, Gallimard, 1948, 243 p.

⁷ *IDEM*, *Au moment voulu*, Paris, Gallimard, 1951, 166 p.

⁸ *IDEM*, *Après coup* suivi de *Le ressassement éternel* (1951), Paris, Gallimard, 1983, 100 p.

⁹ *IDEM*, *Celui qui ne m'accompagnait pas*, Paris, Gallimard, 1953, 174 p.

¹⁰ *IDEM*, *Le dernier homme*, Paris, Gallimard, 1957, 147 p.

¹¹ *IDEM*, *L'attente l'oubli*, Paris, Gallimard, 1962, 122 p.

*L'espace littéraire*¹² et de *L'entretien infini*¹³. Ces livres constitueront un tournant capital dans la pensée de Blanchot en ce qu'ils interrogeront de façon plus catégorique l'expérience de l'écriture. Deux livres dont le questionnement philosophique promis à une expansion riche en possibilités pour la pensée contemporaine sera définitivement à la fois conclu et laissé pour compte dans deux autres livres plus tardifs qui, eux, ne diront que l'impossibilité de poursuivre un cheminement sans précédent : *Le pas au-delà*¹⁴ et *L'écriture du désastre*¹⁵. Ce cheminement est celui de la *pensée du neutre*, pensée dont l'objet à soutenir est *la nuit*. Nous verrons plus loin que l'expérience de la nuit, chez Blanchot, se rapporte à celle de la littérature. Il faut d'abord savoir que la nuit est le choc de la perte des repères du monde, choc qui se traduit par la fuite du sens, par la déchirure de ce *fond de monde* qui, pour le philosophe, s'intègre habituellement au sein des horizons qui soutiennent l'objet perçu ou imaginé. Nous reviendrons là-dessus également.

Il faut ajouter, pour clore cet aperçu biographique, que la critique littéraire de Blanchot a très tôt clairement défini, dans le sillage de Stéphane Mallarmé, deux types de langage dont nous devrions avoir l'expérience. Il y a le langage familier,

« brut, immédiat¹⁶ » qui est celui dont on use couramment pour rendre compte à soi et aux autres, dans l'impératif de la survie, des faits et des choses de la réalité du monde, langage qui soutient les mots connus d'une langue courante, le plus souvent dite avec les gestes appropriés, mots et gestes donc qui nous permettent de comprendre et d'être compris. Et, il y a le langage qui est *hors* de tout langage et qui tend à émerger lorsque l'écrivain qui commet l'acte d'écrire fait se retourner le langage familier sur lui-même, un « lui-même » qui devient son « autre », c'est-à-dire la « parole essentielle¹⁷ » : le langage poétique, celui que cherche à proférer cet écrivain en question. C'est à partir de cette évidence que Blanchot orientera son œuvre critique vers ce fait de l'expérience littéraire qu'il verra dorénavant comme *l'expérience de la nuit*. Pour ce qui est de son œuvre romanesque, elle témoignera indéniablement, dans la foulée de l'œuvre critique et en mettant souvent en scène un écrivain, de ce qui jaillit devant *l'être-pensant* au fur et à mesure de la progression du livre qui est toujours à venir, cette étrange incapacité de dire « Je », cet impouvoir qui enlève le sujet dans la substance éthérée de l'impersonnel sans figure.

II. LA CAUSE D'UN RETRAIT DÉFINITIF DU MONDE

¹² *IDEM*, *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955, 376 p.

¹³ *IDEM*, *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, 640 p.

¹⁴ *IDEM*, *Le pas au-delà*, Paris, Gallimard, 1973, 187 p.

¹⁵ *IDEM*, *L'écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980, 220 p.

¹⁶ *L'espace littéraire*, p. 38. Termes utilisés par Stéphane Mallarmé dans le texte « Crise de vers » (*Igitur, Divagations, Un coup de dés* (1897), Paris, Gallimard, 1976, 443 p.) et cités par Maurice Blanchot.

¹⁷ *Idem*.

Pourquoi Blanchot fut-il considéré comme un veilleur invisible, comme un témoin privilégié, discret mais agissant, du dernier siècle ? D'abord, ce vingtième siècle, il l'a traversé de part en part puisque né dans sa première décennie, mais surtout parce que, de son lieu de retrait, il restera le factionnaire vigilant qui s'efforcera de faire sa part afin de garder l'humanité des déviances sociales-politiques dont Auschwitz aura été la plus excessive et dont, à cause d'un engagement de jeunesse envers l'extrême-droite, il se sentira partiellement responsable. C'est en grande partie Auschwitz, cette tache des temps modernes, qui décidera Blanchot à se retirer loin du regard des autres pour construire la seconde partie de son œuvre, celle-ci décidément obsédée par l'impasse dans laquelle se sont retrouvés beaucoup projets de la modernité : le fascisme, le marxisme, et même le libéralisme de par son incessante remise en question.

Pour Blanchot, tout commence, en fait, vers l'âge de vingt-quatre ans. « Dès le début des années trente, il [Maurice Blanchot] écrit dans les revues où se retrouvent les “jeunes loups” de l'extrême-droite qui, comme lui, sont issus d'Action française¹⁸ ou de mouvances voisines¹⁹ ». Cette jeune droite à laquelle Blanchot prend part à cette période se veut non-conformiste et à l'écoute d'idées nouvelles, mais elle demeure

¹⁸ Groupe politique français d'extrême-droite formé en 1898 et dissous en 1945.

¹⁹ « Maurice Blanchot, le sujet de l'engagement », p. 104.

résolument xénophobe et anti-sémite. Les années trente sont donc, pour lui, les années d'un engagement passionné pour la préservation d'une « idée » de la France contre le péril communiste et, peut-être paradoxalement pour un monarchiste, contre l'hitlérisme qui, triomphant en Allemagne, tendait à gagner une partie de l'Europe occidentale à cause principalement des marasmes économique et idéologique qui avaient suivi la fin de la Grande Guerre et qui persistaient, le temps d'une paix. C'est cette erreur de jeunesse, dont Blanchot mesurera la portée dévastatrice personnelle (et collective) durant l'Occupation, dévastation qui culminera avec Auschwitz, qui fera en sorte que l'homme choisira le retrait comme voie ultime de salut et probablement comme seule possibilité de rachat intime de la faute. Devant l'infamie que furent les déportations et après avoir assisté impuissant aux nombreuses démesures du gouvernement de Vichy, Blanchot ne pouvait que rejeter toute forme de possibilité de rédemption pour « l'espèce humaine²⁰ ». D'ailleurs son engagement monarchique aura été teinté d'une certaine ambiguïté ne serait-ce que par cette franche amitié qu'il aura toujours entretenue avec le philosophe Emmanuel Lévinas, Juif d'origine lithuanienne naturalisé Français, rencontré à Strasbourg en

²⁰ Son ami Robert Antelme réussira à redonner généreusement à notre « espèce » sa dignité en dépit du fait qu'il ait lui-même subi l'enfer des camps de concentration. Je ne saurais trop recommander son magnifique ouvrage *L'espèce humaine* (1947), Paris, Gallimard, 1957, 306 p.

1923. Une « amitié agissant [forcément] de façon souterraine²¹ ».

Après son revirement idéologique, dégagement catégorique durant l'Occupation (maîtrisant parfaitement la langue allemande, il refusera, dès le début, de collaborer avec l'occupant et, plus tard, en 1944, plaqué avec d'autres compagnons d'infortune contre le mur, passera bien près d'être fusillé), Blanchot considérera désormais cet engagement des années trente comme étant la « part maudite » de lui-même. Désormais, dans sa critique littéraire, il sera séduit par la pensée philosophique de Lévinas, pensée qui l'influencera dans la majeure partie de son œuvre notamment sur les questions de l'identité et de l'altérité, de l'*être-soi* par rapport à l'*autre*.

III. LES ROMANS

C'est en 1932 que Blanchot débuta la rédaction de son premier roman *Thomas L'Obscur* (paru en 1941) roman interminable tant dans sa facture que dans son contenu fictif. Le personnage de Thomas est la figuration de l'homme esseulé, isolé à la façon d'un *solus ipse*, qui voit tout à coup dans le choc de la nuit et après avoir répondu à un appel venu d'avant l'origine, se dissoudre tout sens autour de lui et qui, dérivant alors vers l'indéterminé, refond une réalité étrangère absolument impensable. Mais ce roman est aussi celui d'une confrontation entre deux êtres : Thomas évidemment, le héros de l'histoire, et Anne, une jeune

femme qu'il rencontre dès le début et dont il assistera l'agonie silencieuse, solitaire, mort qui l'amènera à faire face à l'impossible du dehors, impossible se traduisant à la toute fin par l'édification d'un monde nouveau à partir de matériaux cueillis là où rien ne peut vraiment *être*. *Thomas L'Obscur* est une quête transcendant tout mysticisme, une aventure décidément fantastique qui se poursuit dans le deuxième roman de Blanchot, *Aminadab*, qui paraîtra en 1942 en pleine période d'occupation allemande.

Aminadab met encore en scène Thomas qui, cette fois, se retrouve par hasard dans un énigmatique immeuble de chambreurs. Au fur et à mesure que l'on avance dans ce récit, on finit inévitablement par se perdre dans un immense lieu labyrinthique abritant une société secrète, un espace de ténèbres qui se referme sur Thomas le conviant à une errance qui n'est pas sans évoquer celle historique de cet être-juif auquel Blanchot s'est déjà largement identifié depuis quelque années. *Aminadab* (un patriarche biblique plutôt discret²²) se caractérisera (si on le compare à la seconde version de *Thomas L'Obscur* et aux romans de Blanchot parus après *Le Très-Haut*) par une disposition supra-fictive le

²¹ « Maurice Blanchot, le sujet de l'engagement », p. 111.

²² Les références sont présentes notamment dans le *Livre des Nombres*, au chapitre 2, aux versets 3 à 8 et dans *L'Évangile selon Saint-Mathieu*, au chapitre 1, verset 4. « Aminadab » signifie en hébreux « Mon peuple est généreux ». Aminadab, fils d'Esrom, est un descendant de la tribu de Juda. Jésus-Christ est issu de sa lignée.

rapprochant davantage du roman traditionnel, c'est-à-dire pourvue de descriptions faites soit par le narrateur omniscient qui raconte l'histoire (narrateur qui parle *par-dessus* tout lieu et tout personnage), soit par quelque-uns des protagonistes qui se lancent tour à tour, lorsque Thomas fait leur rencontre, dans l'un ou l'autre impressionnant monologue sur le pourquoi de l'état des choses et des faits dans leur univers de reclus. C'est ainsi que nous découvrons la réalité d'une véritable colonie souterraine dont les occupants se confondent avec la terre qui les recouvre.

À partir du troisième roman de Blanchot, *L'arrêt de mort*, et ce jusqu'à son dernier, *L'attente l'oubli*, le personnage principal est le narrateur du récit et ce personnage demeure toujours anonyme. Notons toutefois deux exceptions. Il s'agit des romans *Le Très-Haut* et *Le ressassement éternel* dont les héros respectifs, presque en tout point semblables à Thomas, portent les noms de Henri Sorge et d'Alexandre Akim. Henri Sorge est un obscur petit fonctionnaire de vingt-quatre ans qui est confronté au dépérissement de son monde, un Super-État ravagé par l'épidémie d'une peste moderne, mal contagieux inconnu, qui décime la population et rend fou ceux qui résistent à la maladie mystérieuse. Le lecteur du *Très-Haut* assiste tout au long de l'histoire à l'effondrement d'un empire tout puissant, à l'apparente folie furieuse de foules en proie aux plus grands débordements. Ce chaos se poursuit à travers les descriptions et les discussions de Sorge, jusqu'à ce qu'une infirmière

qui le soigne dans une clinique reconnaisse en lui « le Très-Haut », le vrai mystère de *l'autre que soi*, la marque de l'altérité absolue. Ce dénouement n'est pas sans rapport avec la philosophie de Lévinas qui, nous le savons, influencera considérablement Blanchot et amènera ce dernier à évoquer la pensée du neutre dans un « rapport du troisième genre²³ ». Nous reviendrons sur cela également. Dans le cas du personnage d'Alexandre Akim dans le court roman *Le Ressassement éternel*, notons d'abord sa grande « ressemblance » avec Thomas (bien que nous n'ayons jamais de description physique de l'un ou de l'autre) et surtout ce même statut d'errant, de déraciné, d'« Ahasvérus » destiné à être le pur étranger solitaire et sans foyer qui ne peut demeurer nulle part. Dès le début du *Ressassement*, Akim arrive sans raisons précises dans ce qui semble être un camp de travail occupé par des « volontaires », mais qui n'est pas sans évoquer une certaine « solution finale » ne serait-ce que par ses installations de « douches » bien aseptisées.

Les autres romans publiés par la suite ont été visiblement élaborés, pour ce qui est de la formule de l'anonymat du héros à tout le moins, dans la foulée de *L'arrêt de mort*. Ils mettent tous en scène le personnage d'un écrivain qui pourrait être ou bien encore Thomas, ou bien Blanchot, les deux se confondant trop facilement aux yeux du lecteur. Dans *L'arrêt de mort*, le narrateur raconte une histoire curieusement scindée

²³ *L'entretien infini*, p. 94-105.

entre deux sous-récits, le premier est celui de l'agonie de Julie, une jeune femme dont la fin rappelle celle d'Anne dans *Thomas L'Obscur*, le second celui de liaisons de ce narrateur avec trois femmes, liaisons se déployant dans un espace de passion inquiétante. Le récit *Au moment voulu* est la description par le narrateur de la relation triangulaire qu'il entretient avec deux femmes, Claudia et Judith, qui deviennent également les figures par excellence de l'altérité, comme si ce narrateur était seul au monde avec elles. Le récit suivant, *Celui qui ne m'accompagnait pas*, est l'incessant monologue d'un écrivain réduit à la solitude la plus complète, monologue qui tend à rendre visible et palpable la distance entre *lui*, le narrateur, et *l'autre*, « celui qui *n'accompagne pas* », qui n'est pas là où il devrait être, le compagnon absent qui, par son absence, se constitue tout de même en présence spectrale, laissant entrevoir par là ce fait bien existentialiste : l'isolement n'est possible que par rapport à *autrui* qui, alors, devient *absent* sans doute, mais tout en continuant de se manifester en une présence que l'on pourrait dire « fossile », signalétique, le frottement manifeste de la négation de l'être. En ce qui concerne *Le dernier homme*, on y a vu une allusion de Blanchot à Georges Bataille. Le narrateur, toujours Blanchot, séjourne dans une vaste clinique. Il entretient deux relations étroites, l'une avec un homme mourant, « le dernier homme », le dernier représentant d'une espèce qui disparaîtra avec lui, personnage en fonction duquel s'articule le roman, et l'autre avec une jeune femme frappée elle-aussi (tout

comme Anne et Julie, les héroïnes respectives de *Thomas L'Obscur* et de *L'arrêt de mort*) par une grave maladie dégénérante dont l'aboutissement normal est encore évidemment la mort. Enfin, le neuvième et dernier roman de Blanchot, *L'attente l'oubli*, est ni plus ni moins que l'énigmatique dialogue entre un homme et une femme encore dépourvus de visages et aussi de lieu. Roman ne disant rien qu'un amour épuré de toute sensualité qui se meut au sein du mouvement même de l'attente, cet espace inepte en soi, cette action qui n'en est pas une, qui n'est pas passivité, mais impouvoir. Dans cette histoire, plus de narrateur aucun. Que deux ipsités qui, prises au milieu d'un lent broyage d'événements qui n'adviennent pas, arrivent à s'effacer même devant le lecteur.

Tout cela pour dire que l'étendue fictionnelle de Blanchot, qui suit évidemment un trajet méthodique parallèle à celui de l'évolution de l'idée de la nuit et de la pensée du neutre, est de toute évidence la traversée du plus grand nombre de mondes en vue de rencontrer l'idéal de la pure différence : *l'autre*. On y voit surtout apparaître des personnes aux visages indifférenciés, anonymes, chacune d'elle le plus souvent rattachée seulement à l'être par un prénom banal. Dans la seconde version de *Thomas L'Obscur*, par exemple, Thomas n'offre rien au lecteur à part un passé sans cesse immédiat pour un individu quelconque ballotté par la seule nécessité d'être ce qu'il a à être afin que s'écrive le roman. À la fin de l'histoire, Thomas émerge dans un monde neuf dont les objets renvoient

toute création animée ou inanimée, antérieure à son vécu mondain, vers une caducité sans remède. Le deuxième roman *Aminadab* fait réapparaître Thomas pour le contraindre à errer dans les vastes pièces d'un immeuble (qui semble grandir de l'intérieur) dans le but de le guider vers la colonie souterraine, une colonie représentant l'aspiration à la plus grande quiétude qui soit, celle des profondeurs d'un sol natal d'où l'on a été longtemps exilé.

Entre les romans *L'arrêt de mort*, *Au moment voulu*, *Celui qui ne m'accompagnait pas* et *Le dernier homme*, le lecteur pourra noter une grande similitude par la présence d'un « personnage-narrateur », les quatre récits étant racontés au « Je ». Là encore, on retrouve ce même climat curieusement incolore qui prévaut dans les lieux de la fiction blanchotienne, à cause principalement de cette pauvreté en repères géographiques et historiques. Dans *L'arrêt de mort* et *Au moment voulu* nous pouvons assez aisément nous situer quelque part dans l'histoire. En effet, au cours des deux récits, nous apprenons, à un moment donné, que l'action se déroule à Paris durant l'Occupation. Dans le premier, Blanchot fait directement allusion à Paris, mais aussi à des événements réellement survenus en parlant des Accords de Munich et des bombardements. Dans le second récit, Paris n'est évoqué que grâce à quelques noms de rues et boulevards : la Victoire, l'Opéra, la Trinité, Haussmann; grâce aussi, de toute évidence, à la disette de l'Occupation par une allusion à un « jour » qui n'en

était pas un « d'électricité²⁴ ». Mais dans les récits suivants, *Celui qui ne m'accompagnait pas* et *Le dernier homme*, pas de référence aucune. Le lecteur est plongé dans des lieux anonymes hors de l'histoire et du temps, des mondes qui ne se révèlent que dans des huis-clos de personnages définissant l'humanité à eux-seuls. Nous aboutissons toujours dans la « chambre » de « l'immeuble » ou de « la clinique » quelque part dans « la ville ». Nous évoluons à travers des couloirs immenses, clairs-obscur, qui s'étendent à l'infini suivant la fatalité dans laquelle le héros est invariablement entraîné : celle d'une nuit opaque qui, tel l'amas d'images lacunaires d'un rêve, ne révèle rien. Le dernier roman *L'attente l'oublie* marque significativement la fin de l'œuvre romanesque de Blanchot en ce qu'il n'accorde désormais plus aucune place ni à l'identité, ni à l'histoire. Mais même si les descriptions qui s'étalent dans les romans de Blanchot ont peu à voir avec le grand souci de coloration spatiale et temporelle d'un Émile Zola ou même d'un Jean-Paul Sartre, elles n'existent pas moins et elles sont le fruit d'un cheminement philosophique soigneusement mûri, un cheminement dont la démarche jouit de toute évidence d'une pertinence certaine dans la mesure où le romancier cherche, à travers ses personnages, à conquérir l'impensable : le dialogue avec l'inaccessible de l'*autre*.

IV. PENSER L'IMPOSSIBLE : PENSER LE DEHORS

²⁴ *Au moment voulu*, p. 77.

Bien que Blanchot ait abordé en détail le dehors et la nuit dans l'essai *L'espace littéraire* jusqu'à en faire la *conditio sine qua non* de l'existence de la littérature, il en a été question bien avant, dès le roman *Thomas L'Obscur* en fait. Il faut se référer au long monologue du héros qui marque, à la fin de l'histoire, son acceptation de l'idée du dehors. Thomas se demande alors : « Dans la nuit deviendrais-je l'univers ? » et il observe :

Je sens que je suis, en chaque partie de moi, invisible et inexistant, mais suprêmement visible tout entier. Lié merveilleusement bras, jambes, visage indiscernables, j'offre en une image unique l'expression du monde. Sans couleur, n'ayant même pas le noir pour me rendre perceptible, inscrit dans nulle forme pensable, n'étant non plus en aucune façon le produit abstrait d'un puissant cerveau, je suis la seule image nécessaire. Sur la rétine de l'œil de l'absolu je suis la petite image renversée de toute chose²⁵.

État de félicité qui ne dit même pas le vide, la nuit qui frappe Thomas de plein fouet pour lui révéler le principe de tout recommencement à partir de moins que rien, est l'objet d'une tentative de fiction qu'aucun roman n'avait jusqu'alors abrité. Il faut dire qu'en plus de *Thomas L'Obscur*, plusieurs des articles de Blanchot qui ont précédé *L'espace*

littéraire avaient déjà fait référence à la nuit²⁶. La nuit est inénarrable parce qu'elle est l'impossible même. Et si Blanchot lui accorde tant d'importance, c'est justement parce que l'expérience de la nuit est intimement liée à l'expérience littéraire. L'écrivain qui se décide à entreprendre son œuvre le fera apparemment dans le soupçon de l'existence du dehors, de cette horreur sans nom dont on ressent, à quelque moment de sa vie, l'indicible proximité, mais que l'on n'ose pas véritablement interroger de peur qu'elle se révèle dans le scandale le plus grand : celui de la déchirure de la trame du *fond* de monde et de la perte de tout repère familial. Toutefois, pour que l'œuvre soit *œuvre*, pour que le langage opère ce retournement catégorique sur l'*autre* que lui-même, l'écrivain ou le poète doit courir le risque d'affronter la nuit. Quitte à subir le chavirement le plus mortel pour l'esprit. Le dehors d'où jaillit la nuit n'est pas une forme de *vide* fait de ténèbres impénétrables. À la rigueur

²⁶ Ces articles se retrouvent dans les recueils *Faux pas* et *La part du feu*, ouvrages déjà cités. On retrouve des allusions à la nuit dans la plupart des écrits consacrés à Mallarmé, Kafka, Lautréamont et Sade entre autres. Le texte « La littérature et le droit à la mort » (inséré successivement dans *La part du feu*, p. 294-331 et dans *De Kafka à Kafka*, Paris, Gallimard, 1981, p. 11-61) est exemplaire pour ce qui est d'accorder à la nuit le plus significatif des droits de cité dans la critique littéraire. Elle est non seulement impossibilité de séjour pour l'être, mais aussi impossibilité de mourir, suprême impouvoir.

²⁵ *Thomas L'Obscur*, p. 224.

on peut sans crainte utiliser les mots « obscurité », « ténèbres », « vide » pour définir la nuit. Toutefois ces vocables ne sauraient véritablement la désigner puisqu'ils sont précisément « vocables », donc éléments de sens. Or la nuit est la révélation du rien le plus absolu qui ne peut justement soutenir le sens, d'où le poids déjà trop grand des seuls mots. Le dehors ne saurait maintenir quoi que ce soit. Dans *L'entretien infini*, lorsqu'il évoque la nuit comme *expérience*, Blanchot écrit : « Par l'effroi, nous sortons donc de nous-mêmes et, jetés au dehors, nous faisons l'expérience, sous l'espèce de l'effrayant, de ce qui est tout à fait en dehors de nous et autre que nous : le dehors même²⁷ ». Le dehors n'est pas cette négation qui hante l'être et qui est commodément appelée « néant ». Le dehors est la démesure de l'indéfini.

Lorsque nous venons au monde et émergeons du coup à la conscience, nous nous découvrons tôt ou tard environnés d'un monde rempli de possibles. Je me découvre en tant que moi, *ego*, par rapport à l'*autre* au sein d'une réalité qui implique tout ce que je peux envisager comme faisable ou infaisable. De par la perception, je *pense* donc je me rends compte du fait que je *suis* relativement à la célèbre formule cartésienne. Je suis présent au monde, comme le monde s'ouvre devant moi avec, au fur et à mesure que j'avance dans la vie, une gamme toujours plus vaste de potentialités. J'apprends à vivre au cœur d'une enceinte délimitant toute forme de sens et je ne pourrais, en principe, envisager quoi que ce soit qui puisse

m'apparaître, *en toute conscience*, sans le concours de la pensée. Or la nuit telle que la décrit Blanchot est justement la fuite de tout sens par la fissuration de l'enceinte. La nuit témoigne de l'(in)existence du dehors. Et parler du *dehors*, c'est évoquer ce qui ne peut justement être en aucun temps. Le dehors n'est donc pas le côté négatif du monde parce qu'il n'est pas son absence. En effet, l'absence appartient au monde en ce qu'elle *suggère* l'être comme étant *absent*, donc *présentifie* celui-ci. Le dehors est non seulement l'autre que tout être, mais aussi l'autre que tout non-être. Le dehors ne serait pas non plus un quelconque *extérieur* à tout être et à tout néant, en somme un extérieur *encore plus englobant*. Il est en dehors de tout monde. En cela, il serait *l'absolue différence*, le proprement insaisissable qui ne renvoie à rien. Comme la pensée ne peut procéder qu'avec le sens qui enrobe naturellement tout perçu, elle ne saurait donc avoir de prise sur un *quelconque* « phénomène » du dehors. Le philosophe qui recherche la vérité sur tout phénomène s'attache justement à celui de phénomène qui se revêt de sens. Sans sens, point de pensée.

Et c'est ici que Blanchot a tenté de franchir un pas décisif qui a fait date dans l'histoire de la philosophie avec la *pensée du neutre*. En effet, si la pensée ne peut avoir de prise sur le dehors, il n'en reste pas moins que celui-ci peut être *pensable* ne serait-ce que parce que nous pouvons au moins « en parler ». Si la pensée ne peut penser le dehors, elle peut être assaillie par lui. Cet inqualifiable assaut de *nullité* est le *choc* de la nuit.

²⁷ *L'entretien infini*, p. 70.

La pensée ne peut penser l'impensable, mais elle peut en ressentir l'horrible touché. La nuit est cette déchirure du *fond* de monde, mais déchirure fortuite, insouhaitée, subie au cœur de cet ébranlement que l'on connaît sous le nom d'*angoisse*. Si Blanchot l'a appelée « nuit », c'est parce qu'elle est non seulement le côté nocturne de tout *familier*, mais aussi celui de tout *non familier*. (En effet, même si le non familier n'est pas encore connu, il demeure *ce qui reste à connaître*). Pour Blanchot, la nuit n'est ni repos, ni mort, elle est l'impossible sans repos, le mauvais infini. Cette nuit n'a rien de la nuit bienfaisante qui suit fidèlement le jour qui est arrêt momentané des tâches, repos dans le sommeil ou dans la mort. Cette nuit du dehors est la nuit sans possibilité de retour au jour. Selon Blanchot : « Dans la nuit, on trouve la mort, on atteint l'oubli. Mais cette *autre nuit* est la mort qu'on ne trouve pas, est l'oubli qui s'oublie, qui est, au sein de l'oubli, le souvenir sans repos²⁸ ». C'est cette nuit de nullité déconcertante que Blanchot dit être « essentiellement impure²⁹ ». Cette nuit est *impure* parce que, comme « phénoménalité », elle ne peut tendre ni vers la positivité, ni vers la négativité, ni vers l'être, ni vers le néant. Cette nuit ne peut tendre vers aucune *pureté intrinsèque*. Elle est l'*indéterminé* qui n'en finit pas.

On pourrait certes dire d'elle qu'elle n'est que l'angoisse comme l'estimait Heidegger. Le problème, c'est que ce dernier arrivait à faire de l'angoisse, de cette *nuit*, l'occasion

pour l'« être-là », le *Dasein*, de se perdre pour mieux se reconquérir par la suite. L'*être-dans-le-monde* (qui est « être des tâches », « être de tous les jours », un être accroché à tout sens) est soumis au plus dramatique dénuement devenant alors un (*da*) – (*sein*) (« être » et « là » séparés), être dépourvu dans l'intensité du scandale de la nuit. Mais comme cet être dénudé demeure « être » et qu'en tant qu'« être », il ne peut que tendre vers *le plus proche tout autre*, il doit obligatoirement dès lors retrouver, à cause de l'instabilité de la nuit, son statut d'*être-dans-le-monde*. Il est reconduit inévitablement vers lui, parce qu'il ne peut aller vers autre chose. Ici, la nuit reste donc un « malaise » passager. On ne peut donc définir la nuit que par la seule idée de l'angoisse. Chez Blanchot, la nuit ne reconduit nulle part et entrer en elle c'est encore vivre, à la manière de l'angoisse heideggerienne, le plus grand dénuement, la perte de *soi* certes, sauf que, cette fois, il n'y a pas d'échappatoire vers l'assurance d'un quelconque absolu transcendant tout vide. L'être éprouve son dénuement non pas comme une illumination utile qui l'instruit d'autant plus et l'enrichit par conséquent. Il est placé face à une catastrophe dont l'empire est tout puissant et éternellement malfaisant. Un effroi qui ne peut se faire racheter par aucune révélation dans aucun monde. Donc, si l'expérience de l'écriture est « expérience de la nuit », celle-ci d'expérience se fait d'abord dans l'instant fulgurant de la perte de tout repère, mais aussi dans celle de *soi* en tant qu'*être-moi*, c'est-à-dire en tant que personne capable de dire et de faire et cet instant fulgurant, lorsqu'il

²⁸ *L'espace littéraire*, p. 214.

²⁹ *Idem*.

survient une première fois dans l'existence, laisse à l'écrivain un véritable goût de mort dans la bouche, goût qui finit par perdre de son intensité initiale, mais qui ne s'oublie jamais. Après ce premier choc, l'écrivain peut encore rencontrer une certaine forme de bonheur, mais celle-ci ne parviendra jamais plus à dissimuler ce soupçon du terrible qui continue à se dissimuler derrière les choses et faire subtilement sentir sa sinistre présence.

Blanchot écrit : « Celui qui vit dans la dépendance de l'œuvre, soit pour l'écrire, soit pour la lire, appartient à la solitude de ce qui n'exprime que le mot être : mot que le langage abrite en le dissimulant ou fait apparaître en disparaissant dans le vide silencieux de l'œuvre³⁰ ». C'est un fait avéré que celui qui est subjugué soit par l'*écriture*, soit par le *lire*, subit une transformation profonde. En lui quelqu'un d'autre se découvre provoquant l'amenuisement de sa personnalité des jours ordinaires. Ce changement est indispensable. C'est là une disposition de réception qui est rien de moins que « l'essence de la solitude³¹ ». L'écrivain ou le lecteur devient quelqu'un d'autre bien qu'il reste parfaitement lui-même, stationné dans son horizon de monde et convié au déploiement de celui-ci. Mais il semble que celui qui écrit perde davantage que celui qui lit. L'écrivain tomberait dans une confusion mettant en jeu sa substance même de sujet agissant. En effet, Blanchot soutient encore : « Quand écrire, c'est se livrer à

l'interminable, l'écrivain qui accepte d'en soutenir l'essence, perd le pouvoir de dire "Je"³² ». De ce fait, il ne peut pas « faire dire "Je" à d'autres que lui³³ ». Le « Je » personnel de l'écrivain - incluant logiquement le « Je » fictif du personnage à qui il veut donner la parole - ce « Je » réel et omniscient, nous pourrions penser qu'il est hors d'atteinte, mais il ne saurait en être ainsi. Pour Blanchot, l'écrivain perd effectivement la possibilité de dire « Je » parce qu'il est frappé par la nuit du dehors et cette ouverture sur l'impensable le déchoit totalement de toute capacité humaine, le faisant chavirer dans l'inconsistance d'un immense « Il sans figure³⁴ », ce « quelqu'un » sans traits, sans nature, sans être, sans néant, l'indéfini par qui s'exprime le langage sans maître : la poésie. Si dans plusieurs de ses essais littéraires, Blanchot s'est penché, entre autres, sur Hölderlin, Mallarmé, Kafka et Rilke, c'est que, de son point de vue critique, ces écrivains étaient *écrivains de la nuit*, écrivains de l'exil qui ont été dépositaires de ce langage dont tout signe est évacué, langage qui se fait entendre dans la souffrance la plus inhumaine, langage qui est le côté nocturne de tout ce qui est concevable à la fois dans le jour et dans l'interruption naturelle de celui-ci, la nuit familière du repos et de la mort, nuit ouvrable qui prend part à la positivité de la vie. Et ce langage s'affirme au sein même de cette contemplation interdite que Blanchot

³⁰ *Ibid.*, p. 15.

³¹ *Ibid.*, p. 25.

³² *Ibid.*, p. 21.

³³ *Idem.*

³⁴ *Ibid.*, p. 27.

appelle « le regard d'Orphée³⁵ », regard qui ouvre la nuit où se tient Eurydice. À l'instar de l'antique mythe grec, le poète descend à la recherche de la parole idéale et, au moment de l'atteindre, brise la loi d'Hadès, veut « voir » cette parole, mais elle se dérobe à jamais devant lui le laissant dramatiquement seul devant son absence, devant le vertige du désœuvrement avec la certitude que du langage, il ne peut rien faire, sinon en transmettre au monde un amas de mots informe qui ne dit que l'échec inévitable de toute tentative poétique : l'œuvre elle-même.

C'est ainsi que le regard qui supporte la nuit est un regard prohibé par une loi implacable que le poète ne peut s'empêcher d'enfreindre : celle de ne jamais regarder Eurydice. Vouloir soutenir la nuit, c'est vouloir ramener du dehors à la lumière le pur étranger sans sens. Le sens, nous le savons, s'attache de force à la pensée qui est *activité*, donc *être* de notre monde. Aussi, la nature même de la pensée rendrait impossible le soutien intégral de la nuit. Puisque la pensée est intrinsèquement activité du monde, elle ne pourrait *penser l'impensable*. Prise en charge par le « Je » sujet qui est obligatoirement *sujet pensant*, elle ne peut que graviter dans le monde et son sens. En somme, la pensée est incapable de sortir d'elle-même. Et lorsque la pensée *pense* la chose, réelle ou imaginaire, qui s'offre à elle, cette chose est aussitôt enrobée comme donation *dans* le monde, elle a un *sens*. C'est pourquoi le « Je » sujet ne peut *voir* le dehors, car il est, au départ, aveuglé par le sens qui occupe

³⁵ *Ibid.*, p. 225-232.

tout entier le paysage de toute perception quelle qu'elle soit. Le sens meuble entièrement l'horizon en lequel se déploie l'objet. Parvenir à voir le dehors serait arriver à voir l'objet dans sa pureté absolue, c'est-à-dire dépouillé de toute couche de sens, dans son *donné* le plus pur. Cela ne pourrait se faire qu'en désarmant complètement la pensée en face de l'objet du monde afin que celle-ci ne puisse en aucun cas le travestir de sens. Accueillir l'objet dans son donné pur voudrait donc dire faire disparaître ce « fond de monde » qui s'inclut inévitablement dans l'enceinte délimitant toute pensée possible, même celle de pensée qui en arrive à cette « *ἐποχή* phénoménologique » dont parlait Husserl³⁶. En reconsidérant le problème encore une fois, serait-il possible d'accueillir la nuit au point de « voir » le donné pur ? C'est précisément à celui-ci de problème que Maurice Blanchot s'est attaché puisqu'il a lui-même élaboré, au fil de son œuvre, une méthodologie de saisie de la nuit difficile à approuver pour le philosophe : la *pensée du neutre*. Nous aborderons cette « pensée neutralisée » qui serait apte à *penser* la nuit dans la seconde partie de cet essai biographique.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

³⁶ Edmund Husserl a fait de l'*ἐποχή* phénoménologique la suspension de tout jugement préconçu afin d'aller au plus concret des choses du monde. Le livre *Méditations cartésiennes : Introduction à la phénoménologie* (1929), (Paris, Vrin, 2001, 256 p.) écrit à partir de conférences, est une tentative exemplaire pour décrire cette méthode de méditation héritée de René Descartes.

Marc Blondin
Étudiant au doctorat
en philosophie à l'U.Q.T.R.



« La littérature n'est pas une simple tromperie, elle est le dangereux pouvoir d'aller vers ce qui est, par l'infinie multiplicité de l'imaginaire. La différence entre le réel et l'irréel, l'incalculable privilège du réel, c'est qu'il y a moins de réalité dans la réalité, n'étant que l'irréalité niée, écartée par l'énergique travail de la négation et par cette négation qu'est aussi le travail ».

Maurice Blanchot,
Le livre à venir

À PROPOS DES *PHILOCONFÉRENCES DE TROIS-RIVIÈRES*

Par Suzanne Foisy

Les Philoconférences de Trois-Rivières est un organisme culturel créé en 2006 dans le but de promouvoir des soirées de conférences, surtout en philosophie, mais aussi en littérature, en art et en histoire, dans la ville de Trois-Rivières. Le public visé est celui d'universitaires, --professeurs, étudiants et retraités--, et de personnes cultivées de la région de la Mauricie.

Des professeurs du département de philosophie de l'UQTR et des professeurs en philosophie du Cégep de Trois-Rivières ont eu simultanément l'idée d'une collaboration visant la promotion de ces activités, poursuivant ainsi la tradition maintenue durant près de 30 ans par le regretté Alexis Klimov pour le *Cercle de philosophie de Trois-Rivières*.

Jusqu'ici *Les Philoconférences* ont eu le plaisir et l'honneur de recevoir Louis-André Dorion de l'Université de Montréal («Socrate et la cité platonicienne») et Serge Cantin de l'UQTR («L'avenir de la culture dans un monde désenchanté») en 2007. Georges Leroux de l'UQAM («L'Islam et l'Occident : une rencontre impossible?»), Michel Delon de l'Université Paris-Sorbonne («Sciences de la nature et connaissance de soi au siècle des Lumières») et Marc Angenot de

l'Université McGill («*Dialogue de sourds*») ont été invités en 2008.

Il y a trois activités par année. L'entrée est gratuite et les étudiants sont les bienvenus pour la prochaine conférence de l'hiver 2009.

**Suzanne Foisy
Professeur de philosophie à
l'U.Q.T.R.**



ÂME DU QUÉBEC

Par Clément Loranger

1- Musique

Âme du Québec ta musique offensée par la ville traîne en échos le long des vieilles Laurentides. Leurs ondulations légères te redonnent des airs anciens, airs de violon, de reels à bouche, de quadrilles, giges rythmées par les semelles.

Airs de violon de Havre-aux-Maisons

Polka piquée des Fous de Bassan qui plongent
Musique battue de houles de bourrasques de grèves lasses

Tourbillons de sternes
Acharnées comme l'amour

Sur l'éperlan perdu pour les marées futures

Bonnes pluies froides des Iles de solitude pure
Aux vents de force qui écartent niaiserie souci commerce bureau
Dunes de mer du Québec qui vogue

Âme laurentienne qui scintille de glace aux flots menus d'un ruisseau de Saint-Prosper,
porte d'autres glaces à Sainte-Geneviève sur la Batiscan et coule jusqu'au Saint-Laurent.
Entraîne tout : nos souvenirs, les joyeux cris des canotiers, des hommes des *cages*, des
steamers, des goélettes qui emportent le regard fatigué de fin de journée de mon père.
Qui écoute leurs peines d'amour sous les étoiles lorsque notre feu pétille? Quelle eau
noire reflète le trou qu'il y a dans leur cœur grand comme le Rocher Percé ?

Âme québécoise qui traverse les mailles des *varveaux*
Reçoit les éclaboussures des enfants en course de joie sur la grève
Dans la langueur des battures où se meurt le meunier piégé par la marée basse
Tu portes la peur du poisson solitaire

Tu houles
Tu es tendue en cordages qui usent les mains
Tu es lourde de la chaloupe éventrée ensablée
Tu es texture de sable multimillénaire
Écho des glaciers en déroute

Tu sapines sur les restes d'un monde si vieux que la mémoire n'existait pas en ce temps
Un temps sans tic tac
Un temps sans carnet de bord
Sans boussole
Ni Jacques Cartier à ses cartes hasardeuses

Âme qui m'anime
Émeut le tailleur de pierres de Saint-Marc-des-Carières
Et le bedeau de Saint-Ignace

Âme qui a coulé des poitrines à Verdun
Qui souffle au cœur du boulanger de la rue Notre-Dame la nuit l'hiver
Qui pétille le feu de forge, bat l'enclume, aplatit la penture

Tu sais attendre espérer subir

2- Âme poudrerie

Pur
Blanc pur
Bleu pur
Froid pur

Comme nulle part

Et si dans l'alcôve de ton cœur ? sous son petit toit ?

Nuit pure temps pur air pur glacé sous un ciel qui vaut bien toutes les mers du Sud
MON PAYS

Il souffle il poudroie il vient il nous quitte emporte l'emportement. Glisse au vent sur son
dos de glace

Clément Loranger

Étudiant au doctorat en philosophie à l'U.Q.T.R.

Professeur de philosophie au Cégep de Trois-Rivières

LE PHILOSOPHE DANS LA SOCIÉTÉ : ENTRE DISTANCIATION ET ENGAGEMENT

Par Mario Charland

« L'intellectuel est quelqu'un qui se mêle de ce qui ne le regarde pas ».

Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*

INTRODUCTION¹

Il s'avère que le philosophe doit remplir une double fonction dans la société: il doit à la fois « garder une distance » avec le fait social et à la fois « s'engager » dans la dynamique des rapports sociaux. « Garder une distance » afin de demeurer fidèle au projet réflexif auquel il adhère d'abord et avant tout, « s'engager » afin de ne pas se perdre dans les méandres de son univers « théorétique » dans lequel la réalité « pratique » est souvent réduite à un concept parmi d'autres. Le philosophe est ainsi constamment tiraillé entre ces deux nécessités aux allures contradictoires; il est interpellé tout autant par la réflexion que par l'action, ces deux pôles de la condition humaine entre lesquels oscille chaque penseur préoccupé par le devenir des sociétés, les questions de sens, de vérité, de justice, de « justesse », d'exactitude scientifique, de cohérence logique, etc.

Le philosophe doit-il pour autant résoudre cette contradiction? Doit-il à tout prix trouver une solution à cette aporie? Doit-il absolument choisir entre l'action et la réflexion? Ne sont-ils pas, au contraire, les deux aspects indissociables d'une même réalité? Le philosophe n'est-il pas installé, malgré lui, devant une fausse alternative qui le condamne à l'inertie et enlève, par le fait même, toute valeur à son travail? Il s'agira, dans ce qui suit, de situer correctement le processus philosophique et déterminer la véritable fonction de la philosophie à l'intérieur de l'agir humain et de la pensée en général.

LA QUESTION DU POINT DE VUE HISTORIQUE

À cet égard, le problème des relations entre théorie et pratique a, de tout temps, préoccupé la philosophie. Déjà, chez Platon et Aristote, la question se posait, à savoir, comment faire la part entre ce qui appartient au monde des « idées » (si tant est que ce monde puisse exister) et ce qui appartient au monde de la nature, ce questionnement concernant tout à la fois : les problèmes d'ordre éthique, épistémologique, poïétique (ou esthétique), politique, etc. Nombre d'autres philosophes, par la suite, ont tenté, tant bien que mal, de concilier la nécessaire réflexion accompagnant l'action et la tout aussi nécessaire action conséquente avec la réflexion (on n'a qu'à penser à Saint-Augustin,

¹ Ce texte fut à l'origine d'une communication dans le cadre du Colloque FODAR tenu à l'UQAM au printemps 2008 et ayant pour thème: *Fonctions de la philosophie*.

Saint-Thomas, Rousseau, Voltaire, Marx, Russell, Sartre, etc.). Quelles leçons peut-on tirer de ces tentatives? Sont-elles concluantes? Permettent-elles de miser sur le pouvoir de la philosophie d'influer sur le monde politique, par exemple, ou sur celui des affaires publiques? Inversement, peut-on constater une ouverture de la pensée philosophique au mouvement à l'œuvre dans la société, la vie économique, les diverses institutions, les corporations, les communautés culturelles? Comment évaluer l'influence de l'un sur l'autre, de la pensée sur le cours des événements et, en retour, des événements sur le devenir de la pensée? La philosophie est-elle imperméable aux changements extérieurs, à tout ce qui ne relève pas de sa sphère exclusive de compétence, comme cela lui est souvent reproché?

La question pourrait aussi être posée en ces termes: Qui, de l'époque ou de la philosophie, détermine son vis-à-vis? Sont-ce les courants de pensée philosophique, élaborés de façon autonome dans l'esprit des intellectuels, qui finissent par déterminer l'évolution de telle ou telle société (et même de l'humanité tout entière) ou, au contraire, est-ce l'époque qui, au fur et à mesure qu'elle se déploie dans une période donnée, induit à la philosophie de grandes tendances conceptuelles que celle-ci récupère en prétendant en être la source et l'origine?

Selon que l'on prête la vertu « transformatrice » au monde des idées ou au monde de la réalité, dans un cas comme dans l'autre, plusieurs conséquences s'en suivent. Dans le premier cas, accorder à la philosophie le pouvoir de changer le cours de l'histoire présuppose que la pensée possède une indépendance, qu'elle est capable d'anticiper le déroulement des événements, prédire certains phénomènes, en expliquer l'apparition (ou, le cas échéant, la disparition), bref qu'elle n'est pas entièrement déterminée par les circonstances « extérieures » et qu'elle peut même en être la cause « intrinsèque » (un peu comme si la pensée pouvait donner vie à la matière — que celle-ci soit de nature astronomique, biologique, économique, physique, sociale, etc.). Dans le deuxième cas, affirmer que c'est la « réalité » qui, d'elle-même, possède cette vertu « évolutive » signifie proprement que le monde est mû par des principes d'ordre « physique », au sens premier du terme, mais qui ont une source (ou possèdent une dimension) « métaphysique », une origine qui transcende la réalité empirique et échappe à l'observation scientifique. En clair, en ce qui concerne la réalité « sociale », cela nous obligerait à admettre l'existence d'une certaine force de changement, de progrès, d'avancement indépendamment de l'intervention du philosophe (ou du scientifique). À cet égard, ce serait donc le mouvement social qui génère l'idéologie, au sens où Marx parlait de la philosophie (et de la culture en général — art, religion, science) comme d'une « superstructure » constituée après coup, manifestée en réaction aux phénomènes naturels, « réels », ceux-ci ayant préséance sur toute activité intellectuelle.

QUEL STATUT POUR LA PENSÉE?

La question de savoir jusqu'à quel point le monde des idées peut commander au monde de la réalité (ou, inversement, le monde de la réalité « conditionner » le monde des idées) est crucial pour déterminer le statut de la philosophie souvent considérée par le sens commun comme inutile, gratuite, réservée à une élite, sans grand pouvoir d'intervention sur les problèmes « réels ». Pourtant, beaucoup de systèmes philosophiques, à travers l'histoire, ont été appliqués non sans succès, que ce soit en politique (Marx, Proudhon), en économie (Ricardo, Smith), en physique (Kant, Newton), en mathématiques (Descartes, Leibniz), etc. Traditionnellement, le monde de la

philosophie est identifié au monde de l'esprit dans la mesure où celui-ci est considéré comme évoluant à l'intérieur d'un univers parallèle, indépendamment du monde matériel (avec ses déterminismes « biologiques », « génétiques », « psychologiques » ou « sociaux »). Ce monde aurait un certain pouvoir sur l'évolution des phénomènes de telle sorte qu'il pourrait détourner le cours de l'histoire afin de lui inculquer un sens (ou une direction) qu'il n'a pas au départ. À ce titre, la philosophie, détentrice de la valeur même attribuée au monde de la culture, prend figure d'un contre-destin, d'une discipline placée au-dessus des réalités « pratiques », qui peut adopter un point de vue général, « englobant » (un point de vue « théorique »). Elle devient le lieu de la liberté devant celui des nécessités que l'on abandonne aux sciences « exactes » avec leurs méthodes d'investigation empirique. Elle a la responsabilité de déterminer les valeurs éthiques ou morales, de décréter la « scientificité » de chaque domaine d'étude, de baliser les limites du Beau, de découvrir celles de l'Être et de tracer les cadres « rationnels » de la vie en société.

UN FAUX DUALISME

En opposant ainsi liberté et nécessité, nous cédon, malgré nous, à la tentation du dualisme qui ne correspond que partiellement à la réalité. Dans les faits, la réflexion et l'action (la théorie et la pratique) s'entremêlent, si bien qu'il devient difficile de les distinguer l'une de l'autre. Nous avons donc besoin d'un concept qui les réunisse toutes les deux et ce concept, nous le puison à même la notion de *praxis* que l'on définit comme suit: « Processus qui consiste dans l'évolution des idées (ou "idéologies") à l'épreuve des faits ou de l'expérience et, vice versa, dans l'évolution des faits (ou phénomènes, événements) à l'épreuve des idées, de la pensée, de l'idéologie² ». Autrement dit, la *praxis* est le résultat du métissage opéré entre la théorie (ce qui doit être) et la pratique (ce qui est). Elle est essentiellement « dialectique », c'est-à-dire qu'elle est irréductible à chacun des deux termes qui la constituent, l'un renvoyant constamment à l'autre. Ce qui fait qu'une théorie (dans le domaine social ou politique) ne peut être élaborée sans une pratique qui sous-tend ses prémisses et une pratique (sociale ou politique) ne peut avoir de résultats sans qu'elle soit l'application la plus fidèle possible d'une théorie élaborée *a priori*. En fait, la *praxis* contient tout à la fois l'universel (le théorique) et le particulier (le pratique), elle permet la convergence des contraires, condition essentielle à l'engagement du philosophe dans la société³.

² Pour sa part, nous définissons l'idéologie comme un « système d'idées structuré de telle sorte qu'il puisse offrir une vision cohérente du monde et ce, dans le but d'agir sur celui-ci et lui inculquer un sens prédéterminé selon des valeurs considérées comme "universelles" ».

³ Selon *Le Petit Robert*, la « praxis » se définit comme une « activité en vue d'un résultat (opposée à la connaissance, d'une part, à l'Être, d'autre part) ». Pour sa part, le *Dictionnaire de philosophie* (Durozoi, Roussel) définit plus spécifiquement la « praxis » comme une « pratique, ou ensemble de pratiques qui, chez Marx, permettent à l'homme, par son travail, de transformer la nature en se transformant lui-même, dans une relation dialectique ». Quant à l'idéologie, Didier Julia (*Dictionnaire de la philosophie*) la définit comme un « ensemble de croyances propres à une société ou à une classe sociale ». En outre, il spécifie que « le marxisme est une idéologie, comme d'ailleurs le libéralisme économique ».

De plus, la *praxis* exige du philosophe qu'il exerce deux facultés (ou « capacités » ou « potentialités ») différentes, donc qui s'opposent, celle de l'« anticipation » et celle de la « récupération ». Anticipation des faits à venir, des phénomènes prévisibles; récupération des faits déjà advenus, des phénomènes déjà connus. La faculté d'anticipation réfère à une potentialité « théorique » (ou « analytique ») tandis que la faculté de récupération réfère à une potentialité « pratique » (ou « synthétique »). L'anticipation nécessite une distanciation; la récupération, pour sa part, nécessite un engagement. Ainsi, le paradoxe du philosophe dans la société qui doit à la fois se distancer et s'engager peut espérer trouver sa résolution. Il peut être « lui-même » tout en faisant oeuvre « utile ».

LA CONTRADICTION DU PHILOSOPHE

Dans son ouvrage *Plaidoyer pour les intellectuels*, Jean-Paul Sartre décrit bien la situation paradoxale du philosophe inscrit à l'intérieur d'un certain type de rapport socio-économique (en l'occurrence celui à l'origine du système capitaliste) et qui, tout en étant le produit d'un particularisme de classe (bourgeoise ou petite-bourgeoise), peut penser universellement à une autre société (une société sans classes), ce qui constitue une contradiction, car c'est le privilège dont jouit l'intellectuel qui rend possible une philosophie qui abolirait justement tout privilège. Ainsi, l'intellectuel qui penserait jusqu'au bout son idéal de société sans classes serait engagé, du même coup, dans une entreprise de sape des fondements sur lesquels il s'appuie pour penser cette société, ce qui équivaut à une négation des conditions de possibilité du discours philosophique dans un monde divisé en classes sociales. Sartre en fait ainsi mention:

Les techniciens du savoir sont produits par la classe dominante avec une contradiction qui les déchire: d'une part, en tant que salariés et fonctionnaires mineurs des superstructures, ils dépendent directement des dirigeants (organismes « privés » ou État) et se situent nécessairement dans la particularité, [...] d'autre part, en tant que leur spécialité est toujours l'universel, ces spécialistes sont la contestation même des particularismes qu'on leur a injectés et qu'ils ne peuvent contester sans se contester eux-mêmes⁴.

En ce qui concerne plus particulièrement la fonction du philosophe dans la société actuelle, nous sommes face au même problème, c'est-à-dire celui de la crédibilité du discours philosophique devant les problématiques liées à l'essor des biotechnologies, aux désastres écologiques, à la remise en question du rôle de l'État (qui n'est autre qu'une remise en question de la modernité même de cet état), à la mainmise des biens publics par l'entreprise privée, à la mondialisation de la pauvreté, etc. Comment la philosophie peut-elle contribuer à résoudre ces crises propres à notre civilisation, elle qui n'a pas développé, au cours de son histoire, un savoir technique et qui, par tradition, a

⁴ *Plaidoyer pour les intellectuels*, p. 35-36. Plus avant, Sartre affirmait: « Ce privilège — ou monopole du savoir — est en contradiction radicale avec l'égalitarisme humaniste [sur lequel sont fondées les institutions bourgeoises. Conséquemment...] il devrait y renoncer. Mais comme il *est* ce privilège, il n'y renoncera qu'en s'abolissant lui-même, ce qui contredit l'instinct de vie si profondément enraciné dans la plupart des hommes » (p. 30).

tendance à chercher la vérité en dehors de la pratique et de l'engagement politique? Pour Sartre, la solution se trouvait dans l'implication totale du philosophe dans les mouvements de masse, quitte à disparaître en tant qu'« intellectuel ». Cette « fusion », si elle a l'avantage de rapprocher le philosophe du fait social, risque, par contre, de l'éloigner de l'attitude « critique » qui le caractérise en tant qu'héritier d'une tradition qui le rend d'autant plus utile que toute action politique, qu'elle soit menée par le grand nombre ou par une minorité de dissidents. Elle a toujours besoin, en son sein, d'un élément de « distanciation » afin d'éviter l'écueil du dogmatisme et/ou du totalitarisme (ce que n'ont su faire nombre de révolutions à travers l'histoire).

L'intellectuel n'est pas uniquement le résultat d'un processus historique quoiqu'il puise sa source dans ce déterminisme qui n'en est pas un car (toujours selon Sartre): « [...] il faut qu'il [l'intellectuel] se saisisse lui-même dans la société, en tant qu'elle le produit, et cela ne se peut que s'il étudie la société globale en tant qu'elle produit, à un certain moment, les intellectuels⁵ ». Encore ici, le philosophe (ou l'intellectuel) est partie prenante d'une dialectique qui comprend deux moments. D'abord, (1) la prise de conscience de sa situation dans le monde (où dominant les rapports de force, les conflits divers, la lutte pour le pouvoir, une recherche pour un meilleur « vivre-ensemble », etc.). Ensuite, (2) celle de son être propre de philosophe dans ce monde, être privilégié (par son statut socio-économique) et particulier (par ses choix professionnels et spirituels). L'expérience de cette dualité lui fait se rendre compte qu'il s'agit, en somme, de deux moments inséparables d'un temps unique. Il ne peut véritablement être lui-même (intellectuel, penseur, « technicien du savoir pratique ») sans être confronté à son contraire (ce qui est le propre de tout mouvement dialectique), en l'occurrence, la vie « non-intellectuelle » (vie quotidienne — travail, famille, responsabilités; vie politique — organisation, engagement, prises de position; vie économique — contraintes matérielles, nécessités naturelles, exigences productives, etc.) Et cette vie qui échappe d'emblée à l'emprise de la réflexion se manifeste de telle sorte qu'elle devient potentiellement réfléchie, rationnelle, discursive. Mais possède-t-elle de façon « innée » ce pouvoir de transformation?

On sait que, pour Sartre, l'Être (qui est un « en-soi » devant la conscience), tout en étant une réalité statique, est soumis à la dialectique des contraires à laquelle participe également le Sujet. En fait, il n'y a pas d'Être sans Sujet comme il n'y a pas non plus de Sujet sans Être, car l'un se définit toujours par rapport à l'autre. On retrouve aussi cette conception chez Heidegger: le *Dasein* est l'Êtant pour qui il en va de son Être de la question même de l'Être. Autrement dit, le Sujet est cet Êtant qui a le pouvoir de dévoiler les possibilités de l'Être, d'en libérer les potentialités et faire en sorte d'échelonner les différentes étapes d'une histoire ontologique, donc de rendre possible la constitution d'une histoire de l'Être. Ainsi, l'Être (c'est-à-dire la réalité, le réel, le concret) laissé à lui-même n'est rien; c'est uniquement à partir du mouvement dialectique auquel il participe conjointement avec le Sujet qu'il peut sortir de son silence, de la léthargie dans laquelle il est au départ confiné. À ce titre, le Sujet (le « Je », l'*Ego*) devient un révélateur de l'Être, c'est lui qui peut réveiller les possibilités créatrices et transformatrices de l'« Être-en-soi » qui n'est tel (dans son En-soi) que devant le Pour-soi de la conscience humaine⁶.

⁵ *Ibid.*, p. 46.

⁶ Nous projetons quelque peu à partir des rapports entre Sujet et Être (Pour-soi et En-soi) en nous référant, entre autres, à Sartre. Notre propos ne consiste cependant pas à faire une analyse en détail de cette question, mais bien à réfléchir au problème du pouvoir

LA TRANSFORMATION DE L'INTELLECTUEL

Le philosophe (ou l'intellectuel), de par son caractère à la fois individuel (qu'il exprime par sa libre activité « théorique ») et social (manifesté par son nécessaire engagement « politique »), doit *se transformer* tout *en transformant la société* dans laquelle il évolue. À cet égard, son travail est orienté dans deux directions à la fois, ce qui lui permet d'éviter la scission entre la sphère personnelle et celle interpersonnelle de son être. Ainsi, il peut espérer résoudre la contradiction au fondement de sa vie d'« intellectuel » du fait de sa position socio-économique privilégiée (rendue possible par un particularisme de classe) accompagnée d'un discours universaliste et d'une méthode objective de recherche et de réflexion (qui contredit ce particularisme en niant tout privilège). Toutefois, si l'intellectuel est tenté « naturellement » de résoudre cette contradiction, cette dernière demeure garante de son action « théorético-pratique » car elle est une condition de possibilité à sa contribution au changement social et au mouvement « révolutionnaire », « progressiste », « réformateur ». À la fin de la troisième conférence de *Plaidoyer pour les intellectuels*, Sartre exprime ainsi le rôle du philosophe (que nous avons associé tout au long de l'exposé à l'« intellectuel ») à l'intérieur de la mouvance socio-politique :

L'office de l'intellectuel est de vivre sa contradiction *pour tous* et de la dépasser *pour tous* par le radicalisme, c'est-à-dire par l'application des techniques de vérité aux illusions et aux mensonges⁷. Par sa contradiction même, il devient le gardien de la *démocratie*, il conteste le caractère abstrait des droits de la « démocratie » bourgeoise, non pas qu'il veuille les supprimer, mais parce qu'il veut les compléter par les droits concrets de la démocratie socialiste, en conservant, dans toute démocratie, la vérité fonctionnelle de la liberté⁸.

En d'autres termes, l'intellectuel doit défendre la liberté individuelle tout en limitant son expansion à l'intérieur de certains cadres. Il doit se faire le défenseur de la démocratie dans son sens « originel », c'est-à-dire au sens du pouvoir de tous par tous, ce qui implique, d'une part, la reconnaissance pleine et entière de chaque individualité, mais aussi, d'autre part, celle de l'interdépendance de toutes ces individualités les unes avec les autres. Alors, la contradiction du philosophe peut aboutir au renouvellement des relations entre théorie et pratique dans la mesure où il est lui-même impliqué dans cette relation.

PRISE DE POSITION FACE À LA MONDIALISATION

transformateur du réel (ou de l'Être, du Concret) eu égard au Sujet (porteur de l'abstrait en tant qu'existant privilégié face à l'Être). En ce qui a trait aux rapports de l'En-soi et du Pour-soi, Sartre y revient longuement dans son oeuvre maîtresse *L'Être et le Néant*.

⁷ Sartre réfère ici aux méthodes d'investigation scientifique qui ont vu le jour au Siècle des Lumières et qui peuvent être appliquées aux idéologies qui accompagnent la montée de la classe sociale pratiquant ces nouvelles méthodes (en l'occurrence, la bourgeoisie). Autrement dit, toute réforme méthodologique, parce qu'orientée politiquement, peut se retourner sur elle-même et prendre pour objet ses propres motivations.

⁸ *Plaidoyer pour les intellectuels*, p. 82-83.

Un des phénomènes les plus caractéristiques de notre époque et face auquel tout intellectuel doit se positionner d'une façon ou d'une autre est sans contredit ce que le sociologue Jacques Gélinas a nommé « la globalisation du monde⁹ ». Il constitue un bel exemple de complexité socio-politique qui offre l'opportunité au philosophe de mettre à l'épreuve ses capacités d'analyse, de compréhension, de synthèse et d'engagement « intellectuel » au service de la démocratie et de la transparence institutionnelle à une époque où les enjeux internationaux atteignent des dimensions qui dépassent de loin le sens commun et les capacités du citoyen ordinaire d'intervenir dans les affaires publiques.

La « globalisation », qui consiste dans la concentration du pouvoir économique (donc politique) entre les mains d'une minorité de transnationales, est l'aboutissement « logique » d'un certain mode de développement initié en Occident depuis la Renaissance, annonçant ainsi les Temps modernes, avec la montée du capitalisme et la classe sociale qui la sous-tend, à savoir la bourgeoisie d'affaires. Elle représente le *summum* de la vision libérale « classique » qui fonde l'action sur la liberté individuelle et le droit « absolu » à la propriété privée. Dans cette vision, toute entrave à cette liberté (qu'elle soit d'ordre culturel, environnemental, politique ou religieux) doit être combattue pour sauvegarder le principe fondamental de l'individualisme comme axe principal du progrès à la fois financier, socio-économique, technique. Cette « idéologie » (ou cette philosophie politique) a pour nom « néolibéralisme » et s'est affirmée plus particulièrement depuis la chute du Mur de Berlin et le démantèlement de l'URSS (avec celui du Bloc de l'Est), bref, depuis ce qu'on a appelé la fin du communisme (et, étrangement, la fin des « idéologies », comme si seulement les pays dits « socialistes » avaient des fondements idéologiques et non pas les pays capitalistes). On peut faire remonter le néolibéralisme à John Maynard Keynes qui, dans les années 1930, années de crise sans précédent au niveau mondial suite au *crash* boursier de 1929, prôna une philosophie « interventionniste », inspirée des courants politiques de gauche (eux-mêmes influencés par l'économie marxiste), qui consiste à placer l'État au cœur du système capitaliste comme régulateur des rapports marchands, arbitre entre les différents agents socio-économiques, initiateur de projets assembleurs afin de stimuler l'économie et revitaliser la finance internationale.

Le néolibéralisme actuel, celui qui motive la globalisation des marchés à l'intérieur de la mondialisation des cultures, est, par contre, beaucoup plus proche de Milton Friedman¹⁰ que de J. M. Keynes. Il trouve des appuis chez certains intellectuels qui y voient la seule façon crédible et fonctionnelle de s'opposer, d'une part, à l'état totalitaire, d'autre part, au nationalisme fascisant. Autrement dit, les néo-libéraux opposent le marché au collectivisme stalinien et au sectarisme ethnique ou religieux, quitte à en faire une entité autonome, hors de tout contrôle, ne répondant plus à aucun

⁹ Dans l'ouvrage du même titre *La globalisation du monde : Faire ou laisser faire?* (Écosociété, 2000). La « globalisation » est à distinguer de la « mondialisation » à proprement parler, en ce qu'elle est une mondialisation, celle des marchés, à l'intérieur même de la mondialisation au sens habituel du terme.

¹⁰ Milton Friedman, économiste ultra-libéral, membre influent de l'École de Chicago, qui défend l'idée d'un marché libre de toutes contraintes extrinsèques dans lequel l'État est réduit à sa plus simple expression (forces de sécurité, contrôle de la masse monétaire, services publics de base, etc.).

critère « exogène », étant mue uniquement par sa propension interne à l'expansion illimitée. C'est ce devant quoi le philosophe se doit de prendre position, c'est-à-dire devant ce choix plus ou moins conscient, chez les décideurs, de faire du marché une institution régulatrice des rapports sociaux et qui posséderait, en sus, une vertu pacificatrice, civilisationnelle, universalisante. Il faut bien admettre que l'évolution récente des affaires publiques, tant au niveau régional, national qu'international contredit cette thèse et qu'au contraire, le marché s'avère générateur de conflits, de guerres, de fausses représentations, qu'il aboutit à des crises et des ruptures d'équilibre entre les divers agents socio-économiques, quand ce n'est pas à l'intérieur même des écosystèmes, mettant en péril jusqu'aux processus écologiques dont nous sommes dépendants collectivement pour notre survie. C'est que le marché, au-delà des apparences de rationalité qu'il dégage, de contrôle et de mainmise de la situation politique dont il prétend être le garant, est intrinsèquement violent. Non pas de par cette violence du *goulag* et encore moins de par celle du camp de concentration, mais plutôt de par celle voilée derrière la libre concurrence et qui aboutit aux mêmes résultats: la déchéance du grand nombre (pays du Tiers-Monde dans ce cas-ci) au profit du petit nombre (« certains » pays occidentaux et « certains » individus à l'intérieur de ces pays).

POINT DE VUE DE LA PHILOSOPHIE

Quelle serait l'attitude philosophique la plus fructueuse face à cette problématique dans laquelle tous les citoyens sont actuellement impliqués au niveau mondial, autant au Nord qu'au Sud, à l'Est qu'à l'Ouest, hommes ou femmes, riches ou pauvres, favorisés ou défavorisés? Afin de rester fidèle à ce que nous avons affirmé précédemment, il faut d'abord et avant tout privilégier le développement du sens « critique » chez tout philosophe, nonobstant son appartenance idéologique de départ, qu'elle soit à gauche ou à droite, progressiste ou conservatrice, rouge, blanche ou verte, « sens critique » qui débouche sur l'action, l'engagement, la prise de position en lien avec une certaine échelle des valeurs, démontrant ainsi une capacité de résolution des problèmes posés par l'expression des divergences d'opinions et l'affrontement entre intérêts contradictoires dans une société démocratique.

La philosophie peut-elle avoir une fonction « sociale » qui soit autre chose que la pure contemplation du Vrai ou, pire encore, l'acquisition définitive d'un savoir pratique qui aurait réponse à tout? La vérité se situe entre les deux, à la frontière entre le pur théorique et l'application aveugle de certains principes posés *a priori*. Dans cet intervalle peut être rendue possible une conception de la dialectique qui ne débouche ni sur l'autoritarisme absolu de l'État socialiste, ni sur la totale anarchie d'un marché capitaliste irresponsable et inéquitable. La vérité est mixte, métissage de plusieurs conceptions, contradiction permanente récupérée par la pensée qui lui donne un sens, une orientation et permet d'éviter, ainsi, les dérives, à gauche comme à droite. À cet égard, comme nous le disions plus haut, de par son caractère unique et singulier à l'échelle de l'histoire humaine, la mondialisation, incluant la globalisation comme son aspect le plus problématique, fournit une occasion inespérée au philosophe d'exercer cet esprit critique dont il prétend être le détenteur privilégié. Elle constitue, en outre, un risque insoupçonné pour l'équilibre des relations internationales en réduisant de plus en plus la distance à la fois physique et psychologique entre les cultures et les modes de vie (donc de production et de consommation) différents. En revanche, elle rend possible l'avènement d'une société qui aurait pour fondement une conception de l'individu et son rapport au groupe différente de celle qui prévaut présentement et qui recèle une menace

réelle pour l'avenir de la civilisation, du moins, dans ses dimensions les plus positives. D'où la nécessaire réflexion menée à partir des conséquences possibles d'une accentuation du processus de la globalisation, prolongement « économique » de la mondialisation « politique ».

CONCLUSION

Pour en revenir à notre interrogation de départ et ainsi conclure notre investigation, reposons-nous la question: Le philosophe (ou l'intellectuel) doit-il choisir entre la distanciation et l'engagement? Nous avons vu qu'il s'agissait, en quelque sorte, d'une fausse alternative dans la mesure où le philosophe ne peut véritablement s'engager sans, du même coup, maintenir une distance avec l'objet (ou la raison) de son engagement. Et qu'à l'inverse, il ne peut assurer cette distanciation à la seule condition qu'il soit au faite des réalités qui dépassent sa compétence, ce qui implique qu'il soit « conscient » des limites de la réflexion (ou de la pensée) philosophique. Cette position mitoyenne, cette double appartenance (à la fois au monde de la pensée et au monde de la réalité) est-elle viable? N'est-ce pas, à la limite, une position intenable? Peut-on légitimement demander à la philosophie d'être ce qu'elle est, c'est-à-dire un processus de réflexion qui puise à même d'autres réflexions à travers l'histoire des idées depuis l'Antiquité tout en exigeant qu'elle accomplisse le vœu sartrien, à savoir, « se mêler de ce qui ne la regarde pas »?

Une chose est sûre, être philosophe ne constitue pas, au départ, un état des plus confortable, ni des plus sécurisant ou valorisant. De par l'esprit critique dont il doit faire preuve, le philosophe dérange, bouleverse, empêche de danser en rond. À tort ou à raison, la philosophie s'est engagée, depuis Socrate, à dénoncer la déification à outrance, à questionner les fausses vérités, à aller au fond des choses. En ce sens, la « fonction » du philosophe consiste beaucoup plus à mettre en perspective les dogmes de tous genres (économique, politique, religieux, scientifique) que de faire l'apologie d'un système quelconque, aussi utile et prestigieux soit-il. Quitte à faire l'objet d'une condamnation pour incroyance et corruption. Dans la mesure où il s'agit de ne pas croire ce qui est faux et d'orienter les esprits dans le sens de ce qui est vrai, aucun jugement n'a le pouvoir de transformer la fausseté en vérité. Par cela, le philosophe est prémuni contre les fausses accusations qui pourraient être portées contre lui.

Mario Charland
Étudiant au doctorat en philosophie à l'U.Q.T.R.

De Gaulle et le Québec libre : une question de realpolitik ?

Par Simon Couillard

Quiconque s'intéresse à cette question prendrait grand intérêt à lire la monumentale biographie qu'Alain Peyrefitte a consacrée au général, *C'était de Gaulle*, particulièrement la section intitulée « Le Québec, c'est notre devoir de nous en mêler ».

Il faut avouer que la thèse de M. Rémi Guertin, dans son article *De Gaulle, Sarkozy et le Québec*, amène un aspect peut-être trop souvent occulté de ce côté de l'Atlantique lorsqu'on évoque la déclaration du balcon. Le « vive le Québec libre ! » du général n'était peut-être pas un acte gratuit et courageux, traduisant simplement la passion du grand homme pour le Canada français. M. Guertin rappelle qu'il y avait une certaine vision et une logique géopolitique qui précédait le geste. Aussi peut-on lire sous la plume de Peyrefitte ces propos attribués à De Gaulle : « Regardez. Toutes les fédérations que fabriquent les Anglais ratent les unes après les autres : Fédération d'Aden, Fédération de l'Inde (avec le Cachemire, devenu pomme de discorde entre l'Inde et le Pakistan), Fédération de Rhodésie, Fédération d'Afrique orientale, Fédération de Malaisie, Fédération de Chypre, Fédération de la République arabe unie (...). Ce n'est pas un art, c'est un artifice ! Ça ne marche pas ! Et la Fédération du Canada ne se porte guère mieux (...) »¹.

Bien loin d'une simple pensée magique, d'une loi mal définie condamnant les fédérations échafaudées dans les têtes anglaises, cette intuition du général se fondait sur une idée de l'homme, une anthropologie d'abord déliée de l'impératif éthique/politique.

Il constatait ainsi que « les Français du Canada n'aimaient pas les Anglais, mais s'accommodaient de se trouver dans une situation soumise. On mettait de temps en temps un Saint-Laurent ou un Laurier quelconque à la tête du gouvernement d'Ottawa, ça ne changeait rien ou presque, mais ça sauvait les apparences. Le peuple canadien français va vers l'indépendance. Il ose constater qu'il a été colonisé. Il a même l'impression d'être relégué. L'appel de la France nouvelle ne peut manquer d'agir sur les esprits »².

Il est bien sûr évident que la décision de lancer l'appel à la liberté du Québec en 1967 n'était pas spontanée et hors propos, fruit d'une émotion sympathique mal calibrée, mais, mis à part certains fédéralistes, personne ne nie ce fait. Il y avait un calcul de la part du fondateur de la cinquième République. En ce sens, et comme les Québécois s'acharnent à faire mentir le général (on me pardonnera ce choix de verbe), il n'est pas surprenant que la France cherche à réévaluer les paramètres de sa politique étrangère, elle songe avoir peut-être raté le tir. De Gaulle lui-même admettait une limite : « Vous savez, conclut-il, rien n'est jamais définitivement perdu dans la vie d'un peuple, si leurs dirigeants ne s'abandonnent pas aux fausses fatalités de l'histoire »³.

Le gaullisme est toujours une politique qui fait du prestige international la clé de son action. Ce que cherchait le président, à cette époque et après, c'était d'étendre l'influence de la France sur la scène internationale. Doit-on s'en offusquer ? Le Québec n'en aurait-il pas tiré profit ? Est-ce que l'agrandissement de l'espace francophone et de sa puissance est quelque chose qui nous menace ? Disons pour le moins que la coopération entre nations francophones, aux premiers abords, semble moins pernicieuse que la minorisation au sein d'un espace fédéral majoritairement anglophone et voué à la normalisation.

De Gaulle admettait l'impossibilité de savoir quand le Québec deviendrait indépendant, il ne doutait pourtant pas qu'il le soit un jour, mais, se disait-il, « tant qu'ils resteront aussi pusillanimes, ils n'en sortiront pas (...) Il n'y a pas de plus grand malheur pour un peuple que d'être vaincu. Ce peuple a tellement vécu dans l'écrasement de la défaite pendant deux siècles, qu'il reste toujours aussi craintif. Tant qu'ils n'auront pas complètement relevé la tête, ils s'enliseront dans l'immobilisme »⁴. Le libérateur des Français estimait qu'il était du devoir de la France d'aider les Québécois en cette matière. M. Guertin cherche-t-il à nier la part due à l'affection de l'homme pour les Français du Canada pour lui substituer l'unique ruse, la vertu ? L'émotion obéit à la raison ou la raison procède de l'émotion ?

Laissons-nous plutôt sur une phrase qui, pour les uns, sera une perle de cynisme politique, et pour les autres un témoignage d'amitié franche : « J'ai bousculé le pot de fleurs. Mes adversaires et mes faux amis ne me le pardonneront pas de longtemps. Mes vrais amis s'en réjouiront »⁵.

1 : PEYREFITTE, A. (2002), *C'était de Gaulle*, Éd. Gallimard, Paris, p. 1536-1537. 2 : *ibid.* p.1531 3 : *ibid.* p.1556 4 : *ibid.* p.1582 5 : *ibid.* p.1553

Le nihilisme historique de Jocelyn Létourneau

Par Simon Couillard

Où en est donc arrivé le département d'histoire de l'Université Laval ? Le 16 mai dernier, les professeurs De Waele et Pâquet écrivaient dans les pages du Devoir : « Ce n'est pas Champlain qui a fondé Québec — ou Pierre Du Gua de Monts — mais les forces de la planétarisation qui existaient déjà à cette époque ». Ainsi, l'individu serait soumis aux structures autonomes de l'histoire. Nulle initiative ne pourrait être libre et courageuse, créatrice d'institution, assez forte pour faire ployer l'Esprit en marche. Le 10 juillet, toujours dans le Devoir, c'est le professeur Létourneau qui en rajoutait, s'enveloppant de même dans les mystères de l'eschatologie hégélienne. Nous voilà arpentant les plateaux de la posthistoire !

Dans son texte, M. Létourneau se penche sur le genre d'histoire que les gens aiment dans leur quotidien. On ne pourra l'accuser d'élitisme, ou même de tenir sa profession et son objet en une estime démesurée. Il appert, selon ses recherches, que le passé de la nation se trouve « (...) loin derrière le passé de la famille comme centre de préoccupation et source de motivation pour en apprendre davantage sur ce qui fut », l'homme moyen aurait peu d'intérêt pour ce que signifie la Conquête, mais beaucoup pour la vie de grand-père. C'est légitime, mais ce qui l'est moins, c'est de les mettre sur le même plan. Le boursier de la fondation Trudeau ne voit ainsi aucune différence essentielle entre l'histoire nationale et le récit familial, ce qui compte, c'est ce que les gens en disent quand on les questionne. Il ressort de ses recherches que les cobayes sont farouchement individualistes, l'histoire, ce serait comprendre « qui ils sont » d'une manière toute privée. L'homme moyen, nous dit-il, ne veut plus être « écrasé » par « l'horizon de la nation », la nation et le récit collectif doivent être subordonnés au culte de son individualité singulière. M. Létourneau déclare ainsi : « On se rapporte moins à la nation qu'on ne la rapporte à soi ». Le patriote est un dinosaure.

À quoi nous mène donc cette radioscopie du narcissisme postmoderne ? Plutôt, qui est cet homme moyen qui ne mérite ni notre amour, ni notre solidarité ? Le professeur Létourneau, triste inspirateur du nouveau programme d'histoire au secondaire, concluant trop rapidement à l'étiollement du « sentiment d'histoire nationale » pour mieux s'en réjouir, nous laisse sur la question suivante : « Quelle histoire du passé pour permettre au présent de s'enraciner et à l'avenir d'éclorre en évitant de se retrouver orphelin d'une présence antérieure ? » Difficile de trouver la formule de cette nouvelle continuité, ce doit être pour cela que le professeur nous laisse sur la question. C'est d'autant plus ardu quand l'individualisme narcissique devient une donne irréfragable. Avant toute chose, il faut aimer jongler avec les oxymores.

Sortir de l'impasse : Hubert Guindon et le mouvement national

Par Simon Couillard

« En vertu de la maxime : « Mieux vaut être un chien vivant qu'un lion mort », fondement philosophique du réalisme politique, on descend au rang des chiens, qui est précisément le nôtre aujourd'hui ; et l'on se console en songeant que si les chiens portent un collier et reçoivent des coups de pieds dans les côtes, ils sont du moins nourris, et parfois caressés. Mais c'est une duperie, car les lions ne meurent pas tous. »
- Jean Dutourd

« Nous reviendrons, nous aurons à dos le passé, et à force d'avoir pris en haine toutes les servitudes, nous serons devenus des bêtes féroces de l'espoir »
- Gaston Miron

« Les immigrants ne doivent être ni blâmés ni félicités ni récompensés. Lorsque les chefs du pays souffrent de myopie, on ne peut reprocher à ses nouveaux citoyens craintifs de ne pas avoir une vue perçante »¹. Cette phrase a été écrite en décembre 1980 par un sociologue d'origine franco-ontarienne, ancien professeur des universités d'Ottawa, de Montréal, Concordia et bien d'autres à travers le Canada, Hubert Guindon. Quelque trente ans plus tard, ce constat a-t-il perdu de son actualité? Est-ce que la situation qui prévalait à la suite de l'échec référendaire de 1980 offre des parallèles intéressants pour comprendre l'impasse politique dans laquelle les Québécois se trouvent aujourd'hui? En consultant le texte du sociologue, *Le référendum ou les leçons de la défaite*, paru d'abord sous le titre *Le Référendum : Une autre décennie d'instabilité politique* dans l'Action nationale, le lecteur est tenté de répondre par l'affirmative dans un enthousiasme promptement ravalé par l'amertume.

D'abord, tentons de cerner cette impasse que la commission Bouchard-Taylor, sachons lui reconnaître ce mérite, a démontrée de façon on ne peut plus explicite. Dans une perspective macrosociologique simple, les Québécois ne désirent pas se séparer du Canada, mais il rejette ce qui est au fondement même du Canada réel, le multiculturalisme. C'est une impasse que le parti libéral du Québec tente de reléguer dans l'oubli à travers une posture attentiste et sibylline qui se déclame de nos jours par une métaphore horticole : « le fruit n'est pas mûr ». Guindon était déjà sceptique devant ce que pouvait être le « fédéralisme renouvelé », on peut imaginer sa perplexité quand lui ont succédé le « fédéralisme coopératif » et l'« union confédérale », et ce qu'il aurait pensé du « fédéralisme asymétrique », du « fédéralisme d'ouverture », etc. Le cynique crie au génie devant la ruse qui consiste à se ménager la paix en promettant d'agir lorsque pousseront les pamplemousses sur les berges de la rivière Outaouais. D'autres souhaitent que la population prenne acte du fait que le ROC ne renoncera pas au multiculturalisme et au principe d'égalité des provinces, qu'elle réalise ainsi qu'il vaudrait mieux ne pas entretenir de vains espoirs tout en laissant pourrir la situation. Les députés de l'Assemblée nationale, en majorité, sont de cette seconde catégorie d'individus. Pourtant, rien ne bouge malgré les sondages qui grimpent et descendent. Indécis les Québécois?

Pour Hubert Guindon, qui réfléchit sur le contexte politique à l'orée des années 1960, « si les chefs de cette époque avaient choisi comme stratégie politique l'obtention d'une bonne cote dans les sondages, il est évident que leurs mouvements n'auraient jamais vu le jour »². Or l'analyse « économique » de la politique est omniprésente de nos jours, au sein des partis politiques et parmi les journalistes (il suffit de lire les journaux ou de regarder les émissions spécialisées pour s'en convaincre). Selon le sociologue, c'est la surinstitutionnalisation du « mouvement national » qui est d'abord responsable de l'impasse constitutionnelle, et ce, malgré le traitement coupable des médias envers la politique. Il remarque que « depuis la fin des années 50, les sondages et les enquêtes constituent les techniques fondamentales de la mise en marché dans les sociétés de consommation. Au milieu des années 60, ces techniques sont également devenues le principal instrument du marché politique. Ce qu'elles offrent à leurs clients, c'est leur capacité de prédire les préférences des consommateurs. Flatter ces préférences, considérées comme des données définitives, devient l'élément central de toute stratégie »³. À l'inverse de ce procédé, dans le cas de la mobilisation politique, « (...) il va de soi que les préférences des « consommateurs » à un certain moment doivent être modifiées par l'action politique »⁴. La mobilisation politique a toujours été le propre du mouvement national au Québec, par exemple, lors des rébellions de 1837-38, durant la crise économique des années 30 avec le mouvement coopératif et le Programme de restauration sociale, durant la Révolution tranquille et son « Maître chez nous » et aussi lors des deux tentatives d'indépendance. Entre ces résurgences spectaculaires à la surface, le mouvement national se trouve canalisé au sein de la politique institutionnelle qui l'amène à terme à ruer dans des brancards rendus trop étroits, jusqu'à ce qu'il s'en échappe. Ainsi, dans une situation où le ou les partis légataires du mouvement national assimilent complètement la logique institutionnelle, les Québécois se butent à l'impasse.

Le Parti québécois, à l'époque où Hubert Guindon cogitait sur le cul-de-sac constitutionnel laissé par l'échec référendaire, aurait trahi son impulsion initiale par une stratégie visant à plaire à ses opposants, « le mouvement politique a été supplanté par une organisation politique qui fonctionnait comme le personnel des ventes d'une entreprise commerciale (...) »⁵. L'organisation aurait ainsi démobilisé ses propres partisans dans une campagne stérile de relation publique, accréditant l'opinion qui lui résistait. Le Parti québécois « (...) aura beau être démocratique, il sera soupçonné d'avoir des tendances fascistes; il aura beau se prononcer en faveur de la démocratie libérale, notamment de la propriété privée, il sera soupçonné de tendances socialistes par les dirigeants d'entreprises »⁶. L'opposition a pu s'organiser tranquillement et sans crainte, brouillant les cartes de sa stratégie de mise en marché. Cela ne rappelle-t-il pas la situation au Parti Québécois depuis 1995? N'a-t-on pas comparé Lucien Bouchard et Jacques Parizeau à Hitler, et les récents projets de loi sur l'identité et la Constitution, dans les pages éditoriales d'un quotidien respecté, aux lois de Nuremberg? Aussi, ne réussit-on pas encore à confondre les souverainistes à l'aide d'une déclaration, somme toute véridique, vieille de presque 15 ans. Le soupçon et la critique sont souvent plus corrosifs envers ce parti qui porte, malgré tout, l'espoir national. On l'aime ou on le déteste avec passion, c'est moins évident pour le Parti libéral.

Par ailleurs, le parti du statut quo est beaucoup plus facile à assumer dans le contexte institutionnel, il est à sa mesure. La politique, conçu de manière « économique » et se résumant sur le plan stratégique au marketing politique, est l'option de l'immobilisme. Le futur, en tant que promesse d'un présent durable, remplace les considérations sur l'avenir. Pour Guindon, le « fédéralisme renouvelé » est une incarnation tangible de cet immobilisme : « Cette option, comme tous le savent, était un outil inventé par les maisons de sondage afin de quantifier les sentiments de la population. Son seul défaut, et il est important, est de n'avoir aucun contenu politique »⁷... le changement s'est tout de même imposé, contre l'inertie et contre le peuple.

Aujourd'hui, où se trouve le mouvement national? Éparpillé entre différentes factions de la gauche jusqu'à la droite? Est-il seulement repérable? Pour Guindon, il doit être pensé comme une force historique. Sa puissance et son unité résident dans cette mémoire qu'a en partage le peuple québécois. De la sorte, la devise québécoise, « Je me souviens », devient étonnamment prophétique : « Elle relie les souvenirs douloureux et les rêves irréalisés du passé aux promesses brisées d'un présent incertain; elle est aussi un lien secret entre des gens qui seraient autrement des rivaux acharnés; elle exprime la solidarité silencieuse d'un peuple et transcende les conflits nés des politiques partisanes courantes. Elle proclame la continuité qui relie pour toujours le futur au passé »⁸. Cette mémoire, donc, ne nous appartient pas en propre, individuellement, mais elle est néanmoins proprement humaine en tant que lien fondant la solidarité. Elle médiatise la politique. Elle relie le temps en ces trois dimensions constitutives : le passé, le présent et le futur. Ainsi, les questions de l'héritage, de la justice et de l'avenir (comme promesse foudroyant les considérations ontologiques et le nihilisme) peuvent acquérir un sens.

De ces « souvenirs douloureux » qui peuplent notre mémoire, on en décompte de nouveaux depuis le temps : le rapatriement de la Constitution de 1982, l'échec de l'Accord du lac Meech, l'échec de l'Accord de Charlottetown, l'échec référendaire, l'entente de Calgary, la loi sur la clarté, les fausses promesses conservatrices de 2006, les quelques 200 amendements touchant la loi 101, etc. Réagir devient difficile tant l'impasse est grande, la fatigue succède aux échecs à un point où nos élites (tel Étienne Parent défendant l'assimilation) se tournent en grand nombre vers le pluralisme et le multiculturalisme. Les directions éditoriales des deux plus importants quotidiens québécois, en terme de lectorat, y sont favorables. Une partie du gratin intellectuel aussi, comme en témoigne certaines réactions suite au dépôt du rapport de la commission Bouchard-Taylor. Pourtant, cette volonté d'adhésion au Canada multiculturel, en tant que consécration du statut quo, est contraire à cette force qui a su, historiquement, déplacer les montagnes malgré l'adversité et malgré les échecs répétés. Il semble ainsi de plus en plus manifeste que le « non » à la souveraineté, contrairement à ce qu'on pouvait encore prétendre en mai 1980, ne peut pas continuer de se réclamer québécois.

Pour Guindon, ce que propose le rapport Bouchard-Taylor serait sans conteste de devenir « membres de la minorité dans les cadres de la majorité » c'est-à-dire « (...) bien socialisés ou efficacement neutralisés » sous la tutelle intellectuelle de la bonne pensée canadienne, prolongeant ainsi la volonté assimilatrice de la majorité à notre égard :

« L'État canadien est né à peine une décennie avant que les pays européens occidentaux n'entreprennent leur ruée impérialiste aux quatre coins du globe. Au Canada, l'impérialisme a pris la forme d'une subordination voulue des Français dans leur propre patrie. En 1980, il y participe toujours et demeure bien déterminé à laisser les choses comme elles sont »⁹. La dynamique canadienne travaille contre la spécificité nationale du Québec. Toutes ces considérations ne sont pas sans rappeler, par ailleurs, ce que disait Albert Memmi au sujet de la déshumanisation du colonisé : « Ce qu'est véritablement le colonisé importe peu au colonisateur. Loin de vouloir saisir le colonisé dans sa réalité, il est préoccupé de lui faire subir cette indispensable transformation. Et le mécanisme de ce rapetissage du colonisé est lui-même éclairant. Il consiste d'abord en une série de négations. Le colonisé *n'est pas* cela. Jamais il n'est considéré positivement; où s'il l'est, la qualité concédée relève d'un *manque* psychologique ou éthique »¹⁰. Ce qui sera déterminant pour l'avenir, dans cette optique, c'est le choix que fera le peuple québécois entre se mobiliser et accomplir sa tâche ou abdiquer sa mémoire. Ce choix, on nous l'a détourné assez longtemps et c'est ce qui poussait Hubert Guindon à déclarer : « (...) je refuse de croire que le castor soit le symbole du Canada; ce doit être l'autruche plutôt »¹¹.

1- GUINDON, Hubert, *Tradition, modernité et aspirations nationales du Québec*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1990, p.168

2- Ibid, p.159

3- Ibid, p.158

4- Ibid

5- Ibid, p.160

6- Ibid, p.159-160

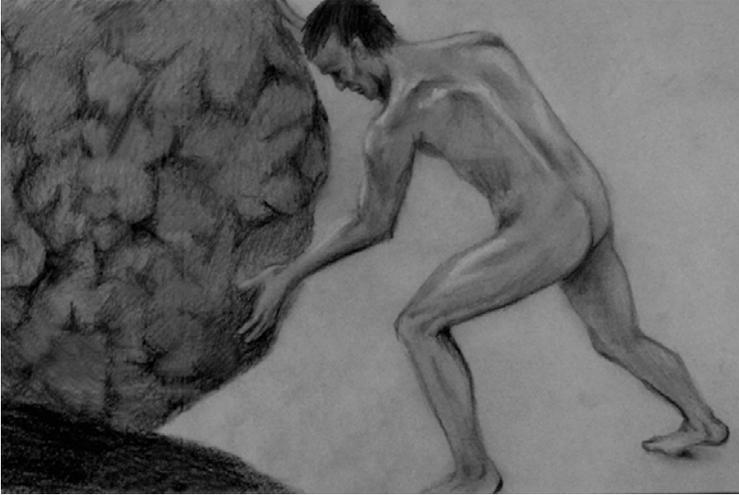
7- Ibid, p.166

8- Ibid, p.214

9- Ibid, p.167

10- MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé, précédé de : Portrait du colonisateur*, Paris, Éditions Gallimard, collection Folio, 2002, p.103

11- Op. cit, p.16



Dessin Véronique Leduc

Simon Couillard
Étudiant à la maîtrise en philosophie à l'U.Q.T.R.
Professeur de philosophie au Cégep de Drummondville

MANIFESTE POUR LA SURVIE DE LA NATION QUÉBÉCOISE

Par Jean-François Veilleux



Dans le contexte actuel de la mondialisation marchande et du métissage des différentes cultures qui peuplent notre planète, les mouvements nationalistes prennent davantage de place surtout depuis un siècle et les critiques de ces mouvements deviennent fortement sévères envers ceux qui voudraient « diviser davantage le monde contemporain ». Dans l'espoir de voir apparaître un dialogue ouvert et respectueux entre ces deux camps, il est nécessaire de revoir, de moderniser, de préciser et de définir les concepts de « nation », de « peuple » et de « liberté ».

Malgré la plupart des dictionnaires des synonymes qui sèment la confusion, précisons d'abord que le mot « peuple » est souvent utilisé à tort pour décrire le concept de « nation » qui pourtant est autre chose. En effet, selon la définition d'un dictionnaire bien connu, un peuple est avant tout « un ensemble d'hommes vivant en société, habitant un territoire défini et ayant en commun un certain nombre de coutumes, d'institutions¹ ». Il faudrait aussi associer au mot « territoire » une notion davantage juridique que géographique, car rien ne sépare la plupart des pays ; il n'y a pas de frontière géologique entre le Québec et l'Ontario, ou bien encore entre la France et l'Allemagne. Plus précisément, le mot « peuple » désigne « une totalité indistincte et jamais présente nulle part » ou, en d'autres mots, il est la désignation d'un groupe réparti sur différents territoires. Par exemple : le peuple allemand, le peuple espagnol, le peuple états-unien, le peuple français, etc. Il peut encore symboliser des vastes communautés religieuses : les peuples chrétiens (catholique, protestant, orthodoxe) ou le peuple juif. Par contre, on affirme aussi que « le peuple est considéré comme le corps de la nation, l'ensemble des personnes soumises aux mêmes lois ». Il faudrait plutôt comprendre que le peuple est plutôt l'ensemble des citoyens (le « corps ») alors que chaque sous-groupe ethnique ou linguistique serait un membre de ce corps.

Ainsi, le mot « peuple » désigne plutôt une population en général. Il ne peut y avoir plusieurs peuples à l'intérieur d'une nation. Il y a plutôt plusieurs nations dans un peuple. Par exemple en Grande-Bretagne, on retrouve les Anglais, les Écossais et les Gallois qui forment le peuple britannique. Le dictionnaire des synonymes et des nuances précise que les mots « peuple » et « nation » définissent « deux aspects différents de l'organisation des groupements humains ». Le peuple se caractérise par la vie en société dans un espace défini et par la communauté de coutumes et d'institutions, parfois d'origine. Il faut ajouter pour la nation que le groupe humain forme une communauté politique, personnifiée par une autorité souveraine. (Les nations de

¹ Cf. Dictionnaire *Le Petit Robert*, 1989.

l'Europe occidentale, les nations industrielles, l'Organisation des Nations Unies)² ou bien encore l'autorité d'un premier ministre par exemple, dans une puissance, un pays, un état.

L'exemple suivant démontre bien la différence entre ces deux termes : on peut dire « population mondiale », mais on ne peut pas dire « nation mondiale », ce qui démontre que chaque nation est plutôt représentative d'un pays. Et une nation ça se forge, ça se construit. En résumé, on ne peut pas avoir plusieurs peuples dans une nation. On a plusieurs nations dans un peuple. Il existe sur le territoire de l'état fédéré du Québec plusieurs nations (les nations amérindienne et inuit, la nation canadienne-française, de même que la nation ou la communauté anglophone dont le noyau central est issu de la conquête de 1760) qu'on pourrait tous regrouper sous le nom de « peuple québécois ». De plus, la signification « gauchiste » de la nation, qui exposait la démocratie, a évolué pour maintenant définir un ensemble d'êtres humains vivant dans un même territoire, ayant une communauté d'origine, d'histoire, de culture, de traditions, et représentant la volonté d'indépendance d'un peuple. C'est sur cela que le nationalisme se construit : le désir d'avoir un état indépendant.

Ainsi, l'exercice suivant proposera différentes définitions du concept de nation, et de multiples façons de déterminer les symboles et les critères qui définissent une nation par rapport à d'autres. Suite au dépôt d'une motion des conservateurs de Stephen Harper déclarant l'existence de la nation québécoise et votée par la Chambre des Communes, par le pouvoir en place à Ottawa, c'est-à-dire par l'ensemble des députés fédéraux y siégeant, je vais tenter d'illustrer la première partie de ma thèse, à savoir *quels sont les fondements précis ou symboliques à la base d'une nation* - avec quelques spécificités comme sa langue nationale, ses institutions politiques propres (incluant les ressources naturelles, le type d'économie et la structure sociale), sa souche biologique, son territoire et l'isolement démographique, la culture, etc. qui, effectivement, la fondent. Pour la seconde partie de cette thèse politique, je vais tenter de répondre aux questions suivantes, à savoir : *Le Québec représente-t-il une nation ?* et *Est-ce qu'une nation peut survivre sans se donner un état ?* Toujours avec l'exemple contemporain du Québec, je citerai quelques exemples économiques qui sont singuliers dans notre société d'aujourd'hui.

LE CONCEPT DE « NATION »

Le concept de « nation » pourrait s'illustrer comme suit :

Depuis le XVIIIe siècle, le concept de nation incarne l'ensemble des citoyens qui, de leur propre consentement, désirent vivre en commun. La nation se distingue de l'État (organisme de gouvernement et d'administration) : la nation est l'ensemble des individus de toute classe, qui exercent leur suffrage lors du référendum ou des élections législatives. La nation désigne le corps social tout entier. L'état et le gouvernement ne font, en principe, et dans les meilleurs cas, que représenter la nation et réaliser ses volontés fondamentales. On ne peut parler d'un État « représentatif » de la nation que dans les pays démocratiques, où

² Cf. *Le Robert : Dictionnaire des synonymes et nuances*, 2005.

les élections sont libres, et les citoyens dégagés de l'emprise d'un régime policier fondé sur un parti unique³.

Plus précisément, la nation est d'abord : « un mouvement social de nombreux individus qui partagent des valeurs en commun, une culture commune⁴. Par ailleurs, selon d'autres définitions, la nation « est un groupe humain généralement assez vaste qui se caractérise par la conscience de son unité historique, sociale, culturelle et la volonté de vivre en commun⁵ ». Alors donc, quelles conditions ou caractéristiques doivent être présentes pour déterminer la base de la nation ? En fait, il existe de nombreux critères qui permettent d'élaborer ce qui fonde l'origine d'une nation, ce à quoi on la reconnaît incontestablement. En voici les principaux :

1) La langue

Il faut dire que *la langue nationale* – « langue d'un groupe ethnique dont l'usage est légalement reconnu dans l'état auquel appartient ce groupe » – est le fondement principal de la nation. Par une seule et même langue, transmise depuis l'arrivée des premiers habitants, des premiers colons, tous peuvent encore maintenant se comprendre. La langue est la clé de la communication entre les membres d'une « tribu » ou d'une nation, qu'ils soient une douzaine d'individus ou plus de six millions. Personne ne peut nier que la langue est l'élément fondateur d'une identité collective. On peut prendre exemple sur les nations autochtones qui possèdent leur propre langue, leur vocabulaire et certaines expressions spécifiques. Un exemple concret est que seul les Inuits possèdent soixante-quinze mots différents pour décrire la blancheur de la neige. Ainsi, la langue fondatrice est une base fondamentale dans la démonstration de l'existence d'une nation.

Cependant, la langue n'est qu'une facette de l'identité culturelle, elle n'est pas le seul déterminant caractérisant une culture propre à une identité. Par exemple : les Anglais protestants et les Irlandais catholiques ont été longtemps en conflit en se vouant quasiment et réciproquement une haine viscérale, mais pourtant les deux peuples utilisent couramment la langue anglaise (bien que les Irlandais de l'Éire aient, pour langue officielle, le gaélique). Les États-Unis et le Royaume-Uni sont aussi de bons exemples puisqu'ils utilisent en commun l'anglais. Il en est de même pour la Corée du Nord et la Corée du Sud qui utilisent le coréen, et de même pour la Colombie et le Venezuela qui utilisent l'espagnol. De plus, « linguistique » n'est pas forcément corrélatif de « culturel ». Donc, la langue n'est pas le seul élément fondamental d'une culture, de l'élaboration précise d'une nation, car plusieurs nations peuvent parler la même langue.

2) Les institutions politiques

³ Cf. Didier Julia, *Dictionnaire de Philosophie*, 1991.

⁴ Cf. *L'Encyclopédie Larousse*.

⁵ Cf. *Le Petit Robert*.

Comme le souligne Yves Boisvert : « La nation était en France un concept révolutionnaire après 1789. On opposait la nation à la royauté, un système où régnaient les privilèges. La nation devenait l'ensemble des citoyens, peu importe leur statut⁶ ». D'où l'assemblée « nationale » qui s'ouvrait au peuple et non seulement à la noblesse et au haut clergé. En ce sens, les institutions politiques propres à une nation démontrent bien son caractère spécifique telle la tribune démocratique qu'est l'Assemblée Nationale du Québec. Par contre, si on fonde la nation sur la langue, il est faux de dire que cette « Assemblée » représente les Canadiens-Français du nord de l'Ontario ou des Prairies de l'ouest canadien, car ceux-ci n'ont aucun député qui y siège. D'un autre côté, que fait-on de la Chambre des Communes à Ottawa qui est la représentation de cette assemblée mais au niveau fédéral ? On ne peut pas affirmer que la Chambre des Communes est une institution propre au Québec, même si celle-ci gère notre politique extérieure, notre monnaie, nos banques, notre commerce extérieur, nos télécommunications et le transport international. Bref, tout ce qui se gère à Ottawa concerne les Québécois autant que nos concitoyens anglophones en cette Amérique du Nord, mais cela se fait beaucoup en anglais. La langue ne peut être un fondement de la nation. En fait, il est assez difficile de déterminer quelles sont nos institutions politiques propres, car nous avons acquis culturellement ce système parlementaire qui est britannique, et qu'habituellement, le type d'économie d'une société est bien plus ancestral que l'existence de la nation elle-même.

Nous pourrions, par contre, déterminer si les ressources naturelles comme l'eau douce au Canada, le pavot en Afghanistan ou la coca en Colombie forment une partie de l'essence d'une nation. Il serait vrai de dire qu'il y a une appartenance, un lien « affectif », culturel, politique et déterminant entre les ressources naturelles d'une nation et son histoire, mais vu que ces richesses appartiennent plutôt à la planète qu'à un groupe d'individus possédant un territoire, nous devons mettre cet argument de côté. En résumé, ni les institutions politiques, ni les ressources naturelles ne permettent d'établir un lien solide sur l'existence d'une nation, car celles-ci ne sont que des possessions territoriales dans le cas des ressources, ou culturelles dans le cas des institutions.

3) La souche biologique

Mais revenons au principe de départ : « La nation était donc un moyen de lutter contre l'ordre établi. Mais au fil des ans, la nation a été récupérée et elle est devenue, [notamment] en France, liée aux mouvements les plus conservateurs et les plus rétrogrades⁷ ». C'est-à-dire à l'origine ethnique d'un ensemble d'individus. Donc, le concept de nation serait davantage lié à l'aspect ethnique ou racial de la patrie⁸. Le *Petit Robert* confirme en ce sens : « Groupe d'hommes auxquels on suppose une origine commune⁹ ». Le mot « nation » vient aussi du latin *nativus* qui veut dire « natif » et confirme donc que les origines des individus d'un même groupe sont bien un facteur déterminant pour l'identité d'une nation. En effet, la génétique joue un rôle important lorsqu'on décide de retracer les origines biologiques d'un regroupement humain. Que ce

⁶ Yves Boisvert, *La Presse*, 29 novembre 2006.

⁷ Yves Boisvert, *La Presse*, 29 novembre 2006.

⁸ Cf. *Dictionnaire des synonymes et nuances*.

⁹ Cf. *Le Petit Robert*, 1989.

soit les Pygmées d'Afrique ou les Canadiens-Français du Québec, il faut puiser dans les racines ancestrales d'une nation pour déterminer son origine. Certains scientifiques accordent même aux gènes certains comportements innés d'où l'importance de l'origine ethnique, le noyau même de la nation. Ces comportements peuvent alors se refléter au sein d'une nation par diverses actions ou revendications sociales. L'origine biologique des descendants d'un regroupement devient donc un repère efficace et sûr pour établir s'il existe une conscience collective politique et culturelle qu'on appelle la nation.

4) L'exemple du Québec :

De 1608, date à laquelle Samuel de Champlain fonde Québec à 1627, où le Cardinal de Richelieu, « conseiller » spécial du Roi Louis XIII, met sur pied une campagne marchande ayant l'exclusivité commerciale (fourrures, peaux de castors, etc.) au Canada, on dénombre à peine une trentaine de colons ayant fait souche sur les rives du fleuve Saint-Laurent. De 1627 à 1663, toujours selon les Archives Nationales, environ 500 Normands et pêcheurs se firent défricheurs, bâtisseurs et organisateurs du primitif Canada. Les Normands fournirent les premiers efforts dans l'implantation de cette colonie française en Amérique du Nord. En 1660, ils formaient plus de la moitié de la population canadienne et c'est autour de ce noyau originel que les autres pionniers vinrent ensuite se greffer. De 1663, date de l'instauration du gouvernement royal dirigé par l'Intendant Jean Talon jusqu'à son départ en 1672, arrive au Canada ce que l'on peut assurément appeler la génération de l'enracinement. Durant cette période, environ 1500 hommes et 1100 femmes firent souche et sont aujourd'hui à l'origine du patrimoine généalogique canadien. Environ 800 individus des deux sexes vinrent se rajouter à la population canadienne jusqu'à 1680, sans compter les Filles du Roi, qui furent envoyées au Canada entre 1663 et 1672. [...]. Ainsi, ces 5000 colons et ces 1100 femmes se retrouveront, en 1750, à la source de 50 000 descendants¹⁰.

Dans le cas qui nous concerne, le Québec, on pourrait dire que les Canadiens-Français ne sont pas des immigrants, en ce sens qu'ils sont les créateurs, les bâtisseurs d'une nouvelle identité. Plus particulièrement, les Québécois « de souche » ne sont pas d'origine canadienne-française. Ils *sont* les Canadiens-Français vivant au Québec. « Nous ne sommes pas d'origine... car nous sommes toujours dans la même lignée ». Les Canadiens-Français forment ainsi la nation majoritaire au sein du peuple québécois.

On pourrait d'ailleurs compléter en parlant des Canadiens-Français de l'Ontario qui ne parlent plus français à la maison, mais qui se considèrent encore comme Canadien-Français parce que leurs grands-parents l'étaient. Ils réagissent de la même façon que plusieurs communautés culturelles de Montréal où les enfants et les petits-enfants ne parlent plus la langue de leurs grands-parents immigrants, par exemple l'italien ou le russe, mais se considèrent tout de même « Italiens » ou « Russes ». La souche biologique et génétique des ancêtres est donc un élément fondateur dans l'appartenance à une nation.

¹⁰ Extrait du *Manifeste de Ralliement National* par Sylvain Marcoux, soudeur, anthropologue (p. 6-7).

« Le peuple français est mieux qu'une race, c'est une nation ». (Blainville)

5) La religion

La plupart du temps, lorsque l'origine ethnique d'un regroupement est définissable, il existe généralement une culture qui accompagne cette base génétique. La religion est l'exemple le plus marquant du fondement qui a servi et sert encore à soutenir l'existence d'une nation. On n'a qu'à penser aux empires Aztèque, Maya et Inca respectivement du Mexique et de l'Amérique du Sud pour comprendre que la religion y tenait un rôle très important en dictant une morale, des valeurs sociales et un but intemporel à atteindre et que c'est grâce à ces idéologies que les individus de ces peuples pouvaient s'y retrouver. Par contre, il est vrai de dire que certaines nations partagent leurs croyances avec plusieurs autres nations. Les rites religieux peuvent être une source primordiale pour l'apparition d'une « tribu », d'un « clan », d'une nation, mais de nos jours, ceux-ci s'étendent au-delà de leurs limites territoriales. En ce sens, la religion n'est pas le plus grand facteur déterminant de l'existence d'une nation, car plusieurs autres peuvent partager les mêmes croyances religieuses. On pourrait penser à l'Arabie du VII^e siècle et à l'Islam pour se faire une idée. Si l'Arabie du Moyen-Âge était la nation fondatrice de la religion de l'Islam et s'identifiait par elle, cette religion a tout de même su s'étendre au-delà des frontières arabes de l'époque pour créer de nouvelles branches, surtout en Irak, mais aussi en Iran et dans beaucoup de pays asiatiques. Mais plus précisément, les Arabes n'ont pas fondé d'autres nations, ils les ont plutôt conquises et les ont converties à l'Islam. Elles n'ont pas évolué à leur manière. L'Islam a plutôt donné naissance à une foule de nouvelles souches.

Tout cela pour dire que ce qu'il faut retenir, c'est que la religion a plutôt eu un rôle de colonisation à travers la conversion. Si la nation canadienne-française a pu survivre pendant quatre cents ans, c'est surtout grâce à l'effort acharné des prêtres et des congrégations religieuses qui encourageaient la natalité, certains combats patriotiques historiques, le défrichage des terres et l'occupation des territoires pour que l'on puisse garder notre langue et notre identité collective. Ainsi, la religion fut une base fondamentale des nations dans le sens de leur survivance, mais parfois secondaire, car elle a pu s'étendre culturellement à d'autres peuples ou nations.

6) La culture

D'ailleurs l'éducation, les coutumes, les mœurs, la littérature, l'art, ont souvent été diffusés, propagés ou censurés par les membres du clergé. Malgré tout, la culture d'une nation est importante dans le sens où ces éléments peuvent rappeler l'origine commune d'un regroupement ethnique et multiculturel pour une même nation. En effet, l'identité de la nation est particulièrement fondée sur plusieurs aspects culturels tels que ceux nommés ci-dessus ou bien encore : la langue commune, l'histoire, les institutions politiques, les emblèmes (comme le drapeau ou les armoiries), les diverses croyances religieuses, les lois, les chartes de droits et libertés, le régime politique, etc. En fait, la culture produit le lien évolutif entre le passé et l'avenir de la nation qui fait partager

toutes les mêmes valeurs et certaines expériences collectives marquantes à des individus. On pourrait aussi se référer à la poésie de Gaston Miron pour définir ce qu'est la nation : « Il arrive que le passé, le présent et l'avenir se nouent en un moment historique décisif, et se conjuguent en destin¹¹ ». En ce sens, la culture d'une nation est ce qui fait le lien essentiel à l'élaboration et la conservation d'une langue nationale, le souvenir d'expériences collectives comme la souche biologique ou les institutions religieuses et politiques.

LES QUÉBÉCOIS FORMENT-ILS UNE NATION ?

Tous les politiciens se contredisent ou spéculent sur la définition de la nation québécoise. On se rappellera que « du point de vue *sociologique*, la nation décrit un ensemble d'individus qui partagent, ou qui croient partager, une identité faite d'un certain nombre de traits en communs, linguistiques, ethniques ou autres. *Politiquement*, la nation se réfère aux citoyens d'un pays indépendamment de leur langue, de leur croyance ou de leur origine¹² ». Certains disent alors que le Québec n'est pas une nation au sens socio-biologique, car tous ses habitants ne partagent pas de traits génétiques issus d'ancêtres communs. Au contraire, en relisant la version anglaise de la motion Harper, adoptée le 27 novembre 2006 : « Les Québécois forment une nation dans un Canada uni », on utilise la dénomination de « Québécois » qui se définit par *les habitants du Québec parlant français* au lieu de celle de « Quebecers » qui regroupe tous les habitants du Québec. Il faudrait donc définir une nation prioritairement sur la culture de la majorité des citoyens qui la composent et qui partageraient une histoire, des valeurs et un idéal communs devant être inculqués aux nouveaux arrivants. La motion est donc claire : il faut définir le terme de nation québécoise par rapport à sa grande majorité linguistique (près de 80% de francophones).

Le rapport verbal lors de la dernière journée de la Commission Bouchard-Taylor abondait en ce sens, tenant à dire qu'il faudrait réfléchir à ce qui unit les Québécois, au lieu de trouver ce qui les divise, en demandant « quels sont les récits auxquels on s'identifie spontanément, qui sont porteurs d'une valeur ». La Commission, qui a reçu 901 mémoires au total et plus de 3400 personnes aux vingt-deux forums régionaux de citoyens, rappelle que les valeurs sont partagées grâce à l'expérience et l'histoire, faisant un lien avec le combat pour la laïcité et l'égalité au Québec : « Ce sont plusieurs histoires particulières de Québécois, de mémoires de lutte : la pauvreté, le défrichement, la colonisation, qui ont forgé et enraciné ces valeurs ici. [...] Certaines valeurs importantes sont ressenties de façon très profonde ici – la solidarité, l'égalité, la laïcité, qui vient d'une certaine expérience vécue, très forte ». Ce qui confirme la difficulté du partage des valeurs, parce qu'elles viennent de « blessures ». Selon les responsables de la Commission, « le cœur du mot Québécois, c'est ceux qui ont vécu ensemble cette expérience¹³ ».

¹¹ *La Presse*, 24 mars 2007. Cité par Pierre Foglia réitérant « qu'à la source de la culture se trouve l'identité, la nation. C'est par des représentations que se construit, se constitue, se définit une communauté ».

¹² *La Presse*, août 2006.

¹³ *La Presse*, février 2008

On pourrait alors considérer que la majorité des Québécois ont le même attrait émouvant pour une culture commune : notre histoire de peuple colonisé, de révolte patriotique (Rébellion de 1837), que la majorité possède les mêmes héros ou les mêmes symboles identitaires : René Lévesque, Pierre Bourgault, Fernand Dumont – qui affirmait que la nation c'était le Canada français¹⁴ - et bien d'autres dont pratiquement tous les élus majoritaires au Québec. Ils ont aussi les mêmes intérêts affectifs et culturels (des icônes populaires comme le très avare Séraphin Poudrier ou le très colonisé Elvis Gratton; des émissions aussi variées que *Belle et Bum* ou *Tout le monde en parle* ou les télé-réalités, des événements fortement médiatisés et rassembleurs comme les deux Référendums sur la Question Nationale). À ce sujet, notons que près de 70% des francophones du Québec ont voté en faveur de la Souveraineté en 1995¹⁵. Et il y a eu aussi des tragédies communes (la Crise d'octobre de 1970, la tuerie de Polytechnique en 1989, la Crise d'Oka de 1990, la Crise du verglas en 1998, etc.).

On peut donc affirmer que si l'on observe la nation canadienne-française, au-delà des classes sociales, tous se sentent touchés et concernés par les mêmes affaires sociales, qu'elles soient humaines, technologiques, affectives ou politiques. En d'autres mots, tous ensemble formons une nation qui avance dans un même avenir collectif, possédant une conscience et une volonté commune ; c'est le destin de cette nation « québécoise » dont la grande majorité est canadienne-française.

Les Québécois forment un peuple linguistique français vivant au sein d'un état défini et dont le cœur est constitué de la nation canadienne de culture et d'origine européenne « française ». Grâce aux défricheurs, aux bâtisseurs, aux missionnaires et aux colonisateurs d'origines européennes « françaises », une culture occidentale de langue latine prit racine au « Kébec », devenant le foyer national « canayen-français ». Les Québécois issus de cette souche sont dignes de leurs filiations indo-européennes comme peuvent l'être également des leurs les Québécois issus d'origines ethniques s'y identifiant et s'y intégrant¹⁶.

En résumé, je suis un Canadien-Français d'origine plus spécifiquement Normande qui vit au Québec. Mais le Québec n'est pas encore un état souverain, donc le terme « Québécois » n'est qu'une notion symbolique pour l'instant, car seul un état souverain accorde la citoyenneté à ses membres. Mais dans les faits, *la nation canadienne-française existe et constitue la base du peuple québécois qui forme la nation québécoise.*

Le philosophe Michel Seymour, de l'Université de Montréal, qui refuse d'exclure l'héritage historique et culturel des ancêtres de population d'origine du Québec, confirme en disant que « la nation québécoise est alors une communauté politique composée d'une majorité francophone, d'une minorité anglophone et de minorités issues de l'immigration. Elle inclut de plus en plus les peuples autochtones eux-

¹⁴ Éditorial du *DEVOIR*, 28 novembre 2006, p. A-6.

¹⁵ André Larocque, dans son livre *Au pouvoir, citoyens !* nous rappelle que si les résultats du Référendum avaient été comptés comme ceux d'une élection, le « OUI » l'aurait emporté avec 64% contre 36%, car le « OUI » a remporté 80 circonscriptions et le « NON » seulement 45 (p. 86).

¹⁶ Sylvain Marcoux, *Extrait d'une constitution québécoise* écrite pour le manifeste du Ralliement National.

mêmes¹⁷ ». À ce sujet, il est bien de préciser que ces nations amérindiennes représentent 70 000 de population sur l'ensemble du territoire québécois, et qu'ils sont divisés en onze nations. Quant aux communautés dites « culturelles », ils ne forment que des minorités ethniques dont le véritable foyer national demeure leur état d'origine. Pour continuer dans le sens de la définition précise de la nation québécoise, Michel Seymour apporte plusieurs concepts différents au sujet de la nation qui peuvent se regrouper en diverses communautés. Nous appliquerons chacun d'eux à la situation du Québec pour en vérifier la cohérence et l'utilisation possible.

1. **Nation ethnique** : quand on se représente comme partageant la même origine ancestrale. Il est bien vrai de dire, comme nous l'avons vu plus haut, que le Québec est issu d'une origine française commune. Ce qui fait en sorte que le Québec est majoritairement une nation ethnique indo-européenne, ce qui n'inclurait que les francophones de souche ayant des ancêtres parmi les bâtisseurs du pays. Cela est un peu réducteur, car le métissage possède une place imposante dans notre société moderne.
2. **Nation culturelle** : quand on se conçoit comme ayant différentes origines ancestrales, mais qu'on est rassemblés autour d'une même langue maternelle, d'un même ensemble d'institutions et d'une même histoire. Cette définition s'applique parfaitement à la notion de nation québécoise, où la langue nationale française, l'histoire de la conquête britannique et les institutions démocratiques qui ont suivi, découlent d'un héritage commun et identitaire, donc à tous ceux qui ont le français comme langue maternelle ou langue d'usage.
3. **Nation civique** : quand on partage le même pays et que celui-ci est conçu comme un état mono-national. Dans ce sens, tous les Québécois à l'intérieur des limites judiciaires seraient les représentants de la nation québécoise, car nous avons nos lois, notre charte (et bientôt notre constitution), notre assemblée nationale, nos musées nationaux, nos médias nationaux, mais l'état québécois n'est pas encore souverain.
4. **Nation sociopolitique** : quand on participe d'une même communauté politique qui n'est pas souveraine, mais qui contient en son sein l'échantillon le plus important au monde d'un groupe partageant à la fois la même langue, les mêmes institutions et la même histoire. On pourrait alors dire que la nation québécoise est bilingue dans un état non souverain, mais vu que le parcours historique unique du Québec et son histoire culturelle a forgé une identité davantage française, il serait important de miser sur le caractère francophone qui représente la majorité du peuple québécois.
5. **Nation diasporique** : quand on fait partie d'un groupe dont les membres ont la même langue, la même culture et la même histoire, mais qui sont dispersés sur différents territoires discontinus et qui sont minoritaires sur chacun de ces

¹⁷ *Le Devoir*, novembre 2006.

territoires. En continuant dans le même sens, la nation canadienne-française s'étend au-delà du territoire judiciaire du Québec et il existe de nombreux regroupements partout en Amérique du Nord (en Acadie, en Ontario, dans les Prairies et dans certains états chez nos voisins du sud) qui ont une souche ancestrale commune et qui sont minoritaires. Par contre, cette définition ne s'applique pas au Québec car nous sommes – en tant que Canadiens-Français – majoritaires ici même.

6. **Nation multi-sociétale :** lorsque l'état souverain apparaît aux yeux de la majorité comme étant composé de plusieurs cultures sociétales nationales tel le Royaume-Uni. Cela ne s'applique pas au Québec, car nous ne sommes pas souverains.
7. **Nation multi-territoriale :** lorsque le groupe se trouve sur un territoire continu, mais qui ne correspond pas aux frontières juridiquement reconnues. Par exemple, le peuple kurde occupe un territoire non fragmenté (le Kurdistan), mais qui déborde les frontières des états existants. Habituellement, lorsqu'on parle de la nation canadienne-française, et particulièrement de la nation québécoise, on parle plutôt des individus contenus sur le territoire juridique du Québec. Par contre, si on voulait vraiment rassembler tous ceux qui appartiennent culturellement et biologiquement à la nation « canayenne-française », alors cette définition s'appliquerait à cette communauté linguistique, politique et historique.

Dans le même sens, si on retourne un peu en arrière dans le temps, pour écouter l'un des plus fervents fédéralistes québécois, Pierre E. Trudeau, qui précisait en 1962 : « Ce n'est pas le concept de nation qui est rétrograde, c'est l'idée que la nation doit nécessairement être souveraine¹⁸ ». Il ajoutait : « L'existence de la nation "canadienne-française" a toujours été une évidence. Qu'on appelle cela nation, collectivité ou un ensemble, tout m'agrée¹⁹ ». Et renchérit : « C'est quand on veut limiter cette nation ou entité au seul territoire du Québec qu'on fait erreur²⁰ ». Cela rejoint bien la définition diasporique ou multi-territoriale. En effet, il est important de préciser que les francophones ailleurs au Canada font partie du concept général de « nation française » car, au départ, tout le Canada était français. Nous partageons donc avec eux des ancêtres communs. De là vient l'importance de la question suivante : *Est-ce qu'une nation peut naître, croître, s'épanouir, s'autodéterminer, ou littéralement survivre sans état ?* En résumé, la nation québécoise existe si l'on mise sur l'aspect culturel, donc linguistique des individus, étant majoritairement de souche canadienne-française. Cette nation se définirait alors comme spécifiquement *culturelle* et *sociopolitique*, aussi en partie *diasporique* et lorsque les Québécois se donneront un état, celle-ci sera *civique*.

Précisons tout d'abord la notion même d' « état » : « Entité politique constituée d'un territoire délimité par des frontières, d'une population et d'un pouvoir institutionnalisé²¹ » qui se réfère à l'intérêt d'un peuple. Il existe aussi plusieurs sortes d'états : souverain, fédéré (province), ayant un statut colonial ou bien encore état de

¹⁸ *Dans le fédéralisme et la société canadienne-française*, HMH, 1967, p. 161. *La Presse*, 30 novembre 2006.

¹⁹ Max et Monique Nemni, *Entretien avec P.E. Trudeau*, février-mars 1998, p. 101.

²⁰ *Idem*.

²¹ Cf. *Dictionnaire Larousse*.

type république. Dans le cas du Québec, il ne resterait qu'une seule étape politique à réaliser pour pouvoir résumer sa situation comme étant un état-nation : « État dont les citoyens forment un peuple ou un ensemble de population se reconnaissant comme ressortissant essentiellement d'un pouvoir souverain émanant d'eux et les exprimant²² ». Malgré tout, on remarque qu'au niveau artistique, l'identité québécoise est massivement représentée notamment par la musique, le cinéma et les nombreuses télé-séries de chez nous. Les Québécois se sentent de plus en plus intimement touchés par les artistes d'ici : les Colocs, les Cowboys Fringants, Loco Locass, Céline Dion, Richard Desjardins et beaucoup d'autres. Avec l'exemple du Québec, nous allons maintenant examiner quelques arguments plutôt en défaveur de la souveraineté du Québec, c'est-à-dire contre l'instauration d'un état, afin de faire ressortir certains arguments cette fois en faveur de la souveraineté, et ainsi en venir à une conclusion sur la meilleure solution à choisir pour la survie du peuple québécois.

Certains fédéralistes prétendent que les souverainistes sont, la plupart du temps, des personnes fermées sur le monde et que créer un pays, c'est diviser davantage notre petite planète. L'indépendance agirait plutôt pour la protection de notre culture, de notre avenir collectif et de la survie de nos valeurs écologiques et humanistes. Il est important de posséder sa voix sur le plan international pour ajouter celle-ci aux grands débats, pour pouvoir s'administrer d'abord et ensuite mieux s'ouvrir au monde en gérant l'immigration ou les importations manufacturières. Les Québécois tirent un bilan positif de leur alliance avec un autre peuple. André Pratte déclarait que « le Québec est déjà plus prospère que 170 nations indépendantes²³ ». Cependant, certains intervenants comme Joseph Facal en ont assez de se faire dire que les Québécois sont des « immigrants » au sein du Canada. Avec raison, la souveraineté c'est d'abord l'affirmation fièrement sensée de notre identité pour prendre en main le contrôle total de nos pouvoirs et de nos champs d'action.

Autre argument défavorable : En cas de souveraineté, on constaterait une isolation et une diminution de notre poids politique sur la scène internationale. Encore une fois, M. Pratte, montrant l'exemple de la Papouasie, déclare que « l'égalité juridique conférée par l'appartenance à l'ONU n'a aucune valeur concrète; seules comptent la puissance économique et la force de frappe militaire ». Il croit qu'il faut se fier à certains exemples où « l'indépendance n'a apporté ni prospérité ni influence internationale²⁴ ». Mais vaut-il mieux avoir moins de poids politique, mais pouvoir en revanche nous gouverner et choisir nous-mêmes nos lois en étant souverains tout en ayant une voix sur la scène internationale; ou vaut-il plutôt mieux posséder un poids politique non négligeable dû à notre inclusion dans une fédération plus puissante, mais se contenter d'une voix internationale plus discrète noyée dans la « dite » fédération ? En sachant que si nous étions un état souverain, nous serions au 22^e rang de la prospérité, et avec tous les partenaires commerciaux que l'on a, sans oublier les nombreuses richesses de notre territoire, notre immense voie commerciale qu'est le fleuve Saint-Laurent, le Québec posséderait une voix grandissante et respectueuse au sein des autres états-nations, déjà très présents dans les débats mondiaux. Ainsi, nous n'avons pas à craindre un supposé « faible poids politique » à l'échelle planétaire, car nous sommes

²² *Idem.*

²³ André Pratte, *La Presse*, 7 mars 2008.

²⁴ *Idem.*

un peuple créatif et productif qui s'illustre déjà sur de nombreux plans : artistique, économique, scientifique et technologique.

De plus, il y aurait aussi la possibilité de se faire envahir plus facilement par des états-nations plus puissants, comme les États-Unis, étant donné que le Canada ne nous protégerait plus. En fait, rien ne nous empêcherait d'avoir nous-mêmes une armée. Certains affirment que tout ce qui est sur notre territoire va *rester* sur notre territoire. Ainsi, nous possédons déjà la base militaire de Bagotville, celle de Valcartier et plusieurs aéroports internationaux avec tous les appareils nécessaires pour notre défense. Cependant, dans un Québec souverain aussi pacifiste qu'il l'est en ce moment, je crois qu'il s'agirait plutôt d'une « réserve nationale » de citoyens volontaires qui saurait réagir en cas d'alerte. Historiquement, la conscription n'a pas souvent été une mesure très populaire chez nous.

Un autre argument contre la souveraineté est que cela pourrait entraîner une perte d'emplois massive dans le secteur administratif/gouvernemental sans oublier les coûts nécessaires à la création d'une nouvelle monnaie, d'une nouvelle armée, d'une restructuration complète du système en place. Pourtant, cela ne pourrait être que bénéfique dans le sens où les secteurs seront plus productifs, n'étant plus inutilement divisés en deux sections : fédérale et provinciale, sans oublier que nous pourrions rediriger les gens au chômage là où la demande de main-d'œuvre est vraiment criante, au lieu de vouloir se rabattre sur l'immigration pour combler les manques. Il faut donner du travail à tous nos citoyens aptes avant d'en intégrer de nouveaux.

Certains affirment que la souveraineté du Québec entraînerait des coûts et une récession dès le lendemain d'un « Oui » gagnant, sur une période plus ou moins longue. En 1995, Jacques Parizeau avait pensé amasser un fonds monétaire pour permettre aux Québécois de vivre plus facilement advenant des négociations difficiles :

Une réserve de 17 milliards de dollars en liquidité au Ministère des Finances, à la Caisse de dépôt et de placements du Québec et à Hydro-Québec. De leur côté, la Banque Nationale, le Mouvement Desjardins et la Banque Laurentienne avaient accumulé des liquidités de 20 milliards. La somme de 37 milliards devait pallier pendant deux ans les contrecoups économiques d'une victoire du OUI au Référendum. Elle aurait servi notamment à racheter des obligations québécoises en cas de vente de panique sur les marchés étrangers²⁵.

Jean Charest a déjà dit à un journaliste du quotidien *The Gazette* en 1996 que la partition du Québec était possible : « S'ils [les séparatistes] ont un droit de se séparer, ils ne peuvent le nier à d'autres », faisant référence aux anglophones du Québec. Pourtant, il s'est rétracté en pleine élection 2007, car étant le Premier ministre, son devoir est de protéger les limites du territoire du Québec et il ne pouvait laisser planer le doute d'une séparation territoriale. Advenant la victoire d'un référendum ou d'un quelconque processus d'affirmation de l'indépendance du Québec, ce qui est juridiquement connu comme le territoire du Québec, le restera. La communauté internationale pourra assurer ce respect. Car le peuple du Québec vit sur un territoire défini, avec des limites déjà connues et judiciairement acceptées. En Amérique du Nord,

²⁵ *La Presse*, 7 mars 2008. André Boisclair, en pleine période d'élections, écartait l'idée d'un fonds d'urgence.

il y a bien des élections *coast to coast*, donc « démocratiques »; il n'y a pas de régime policier, ni de parti unique, mais est-ce que les Québécois sont bel et bien représentés lorsque le fédéral applique ses politiques en matière de défense nationale ou de missions à l'étranger ? Cela reste à prouver car le fédéral mise trop sur des mots ou des valeurs vides de sens comme la reconnaissance sans poids politique de la « nation québécoise » ou de la Constitution qui n'est toujours pas signée. Ce sont aussi des mots vides de sens, car il est primordial et fondamental de pouvoir s'affirmer de sa propre voix sur la scène internationale. Comme le disait Louis Bernard : « L'incapacité de débattre des questions internationales dans nos instances politiques québécoises est débilite²⁶ ».

Pourtant, nombreux sont les arguments en faveur de l'indépendance du Québec, car il s'agit aussi d'une perspective d'avenir optimiste pour la survie générale des individus et de leurs aspirations. Certains pourraient affirmer que la « survie générale des individus et de leurs aspirations » n'est pas en danger, car la race humaine et ses composantes, c'est-à-dire les hommes et les femmes, continueront de procréer et de prospérer même si une nation avec sa culture spécifique s'assimile à une autre ou disparaît complètement. On n'a qu'à songer aux Noirs africains ou aux « Canayens » qui se sont assimilés à la culture états-unienne durant les deux derniers siècles. Leurs descendances respectives n'ont pas nécessairement un avenir sombre parce qu'elles se sont simplement transformées en disparaissant comme « nations ».

Pourtant, si on tient à notre culture ou si on veut survivre en tant que nation dont l'influence démographique diminue de plus en plus au sein de l'état qu'on nomme « Canada », il est important de fixer des frontières, première étape de la définition d'« état ». Heureusement pour nous, ces limites sont déjà définies, même si certains proclament que ces limites devraient être revues, corrigées et élargies pour y inclure le Labrador, la Terre de Baffin, sans parler des limites maritimes. Ensuite, il est bien d'être souverain pour que les erreurs à venir ne soient clairement imputables *qu'à nous*. C'est très important de pouvoir devenir totalement responsables pour empêcher qu'on puisse mettre sur le dos des autres un manque d'argent, une mauvaise gestion, une perte de contrôle, un système juridique non égalitaire ou déficient, etc. Donc, cela est fort positif dans le sens où nous aurons le contrôle de tous nos pouvoirs et comme je le disais, la gestion de nos propres erreurs. André Pratte confirmait récemment que « l'indépendance du Québec ne ferait pas de lui un pays du tiers-monde, malgré que le reste du Canada est trois fois plus peuplé et quatre fois plus riche²⁷ ». De plus, l'aspect juridique de la souveraineté est totalement légal. En 1998, la Cour suprême du Canada a d'ailleurs reconnu que la sécession du Québec, même unilatérale, était possible. 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 ». Certains proclament même que, légalement ou pas, si une majorité d'individus, *via* leurs représentants élus démocratiquement ou même peu importe le lien qui unit les gouvernants avec les gouvernés, si donc un état fédéré décide de rompre le « contrat », « pacte » ou « traité » qui l'a uni avec l'état fédéral, ni le pouvoir juridique et ni les décisions émanant de ce même pouvoir fédéral ne tiennent encore. D'ailleurs, il faut absolument être souverains pour pouvoir gérer complètement le dossier de l'immigration. Nous pourrions ainsi favoriser l'acceptation des personnes ayant déjà des

²⁶ *La Presse*, 21 août 2006.

²⁷ André Pratte, *La Presse*, 7 mars 2008.

diplômes, notamment en médecine et dans d'autres spécialités très recherchées, et donner priorité à ceux et celles qui parlent déjà le français. D'un autre côté, on pourrait ainsi mieux gérer le taux de chômage des nouveaux arrivants. En fait, les deux tiers des assistés sociaux québécois, sur un total de 300 000, sont des gens aptes au travail. Et on estime que 27% de ce groupe de personnes bénéficiant de cette aide monétaire gouvernementale sont des immigrants²⁸.

Certains, pour qui encore la souveraineté du Québec n'est pas essentielle, rétorqueront avec l'exemple du peuple juif qui a survécu plus de 1800 ans sans état. Donc, ne pas être souverain ne mène pas automatiquement à l'extinction, mais faut-il absolument être nationaliste pour assumer son identité linguistique ? Assumer, non. Mais assurer, oui. L'indépendance nationale en vue d'un état souverain permet d'étirer la pérennité d'une langue, la survie d'une culture unique. C'est la possibilité de voter ses propres lois, donc de prendre son avenir en main. La souveraineté du Québec est alors une question de survie pour l'avenir de notre culture générale et c'est aussi une question d'identité et de fierté pour la solidification et la confirmation de l'identité de notre nation majoritaire. En fait, même si la nation n'est pas seulement qu'une question de langue, la souveraineté du Québec est la meilleure façon pour échapper à l'impact de la diminution du poids démographique des francophones au sein du Canada.

L'AVENIR DE LA LANGUE FRANÇAISE AU QUÉBEC

Depuis la venue des « Filles du Roi » envoyées il y a plus de trois siècles par Louis XIV, la langue française a évolué et elle continue constamment à se raffiner. Le français constitue l'une des plus fondamentales facettes de l'unité de notre identité collective. Claude Poirier, un des initiateurs du Trésor de la langue française au Québec, a bien illustré les multiples liens entre *lexicographie* et *conscience identitaire*. Le français est la langue de chez-nous, la langue de nos artistes. Celle-ci se développe continuellement et fait place à une spécification québécoise qui se démarque du français parlé par les Belges, les Haïtiens, les Sénégalais, les Suisses Romands, etc. Mais si on veut sauvegarder notre belle langue française en Amérique du Nord, l'indépendance est la seule garante de cette liberté. En effet, nous sommes un peuple avec une langue unique, un dérivé du vieux français européen. Des exemples ? Nous sommes le seul peuple sur la terre à utiliser le suffixe « -eux » dans le langage populaire. À ce sujet, on évoque souvent des « ostineux », des « pouceux », des « tétéux », etc. Mais la grande particularité de la langue québécoise courante, c'est encore l'utilisation du suffixe « -oune ». En effet, nous sommes les seuls à parler couramment de « minoune », de « moumoune », de « poupoune », etc. Sans oublier certaines figures québécoises populaires, réelles ou fictives, comme le personnage de Ti-Coune (*Le temps d'une paix*), les humoristes burlesques comme La Poune (Rose Ouellette) et Ti-Zoune (Olivier Guimond, père)²⁹.

Le caractère du vocabulaire québécois est unique avec l'apport des nombreuses liaisons du « joul ». Quelques exemples : « T'as tu fini ? » ; « Y va'r'venir ! » ; « Yé tu

²⁸ Cf. *La Presse*, 21 décembre 2006.

²⁹ Merci à Richard Doiron, Grand Sault, N.-B.

encore là ? »; « 'Fas-là ? »; « Ardonne-moi z'en! »; « Hey toé! »; « Ch'pu capable! »; « Check ben ça man! », etc. Donc, l'élément moteur fondateur et principal de la souveraineté, c'est la préservation de notre langue. Pierre Falardeau dit que nous ne sommes même pas 20% de francophones au Canada et que ce chiffre continue de descendre. Lorsque nous serons 15%, 10%, 8%, il sera sûrement trop tard pour se faire reconnaître comme nation distincte. La souveraineté est un « tremplin pour réaliser une société plus juste ». Véritablement, elle n'est pas un but en soi, elle est un moyen pour nous d'accéder au plein contrôle de nos pouvoirs culturels, économiques, politiques, sociaux, religieux et, bien sûr, assurer notre présence sur la scène internationale. De plus, étant donné le contexte politique de la présence et de la proximité de nos puissants voisins, les anglicismes font désormais partie intégrante de notre vocabulaire. En ce sens, c'est aussi ce qui fait de moi un individu appartenant à une nation différente de la nation française européenne. Somme toute, la langue, écrite comme parlée, est un outil nécessaire à la compréhension de tous les habitants de cette sphère nationale et identitaire qu'est le Québec.

Alain Rey, linguiste et sémiologue, précise aussi que « la langue était d'abord un vecteur de rapprochement entre les hommes et les peuples³⁰ ». C'est aussi le symbole par excellence de notre attachement commun à un système de valeurs telles que la démocratie, la liberté, la tolérance religieuse, la fraternité et l'égalité des chances. En tant que Québécois, les premiers et derniers représentants de la langue française en Amérique du Nord, avec nos frères Acadiens, il faut revenir au pourquoi de la souveraineté. Nous sommes les dignes ambassadeurs responsables de la conservation de cette langue. En d'autres mots, *les Québécois sont les seuls responsables de la survie des Québécois*. La relation entre une nation et sa langue, son histoire, sa culture et ses valeurs est intimement liée à son destin comme le futur est intimement lié à son passé. Nous devons donc persister à promouvoir le français auprès des immigrants et des nouvelles communautés ethniques qui s'installent ici, sans oublier la jeune génération dont le français écrit est souffrant. Selon Victor-Lévy Beaulieu, il y a 40% d'analphabétisme au Québec³¹. Plus précisément, les statistiques font peur : « la population de langue française est passée sous 50% à Montréal et 30% des francophones ne travaillent pas dans leur langue. De plus, un enfant francophone sur deux ne sait pas bien écrire³² ».

Le démographe Marc Termote est l'auteur de l'une des fameuses études cachées par l'Office québécois de la langue française. Selon ses prévisions, la part du groupe francophone selon la langue d'usage à la maison diminuera tout au long de la période de prévision (2006-2051). À la fin de cette période, la proportion de francophones serait de 42,3 % dans l'île de Montréal et de 72,3 % dans l'ensemble du Québec. Les données de Statistique Canada en 2006 montrent que la proportion de citoyens de langue maternelle française est déjà tombée sous la barre des 80 % dans l'ensemble du Québec et sous le seuil de 50 % sur l'île de Montréal³³. Si nous voulons accéder à une postérité solidement établie, l'aspect linguistique de la nation canadienne-française doit être la base primordiale de notre peuple. André Pratte estimait encore

³⁰ *La Presse*, 6 avril 2008.

³¹ Cf. *La Presse*, 2 mars 2008.

³² Pierre Foglia, *La Presse*, 8 mars 2008.

³³ Marc Termote est directeur du CIED (Centre interuniversitaire d'études démographiques) et professeur retraité de l'Institut National de la Recherche Scientifique. Cf. *Urbanisation, Culture et Société*, mars 2008.

récemment que : « pour le Québec ancien, l'anglais est resté la langue du conquérant plutôt que l'outil permettant aux Québécois de conquérir le monde » et affirmait qu'il ne fallait pas nécessairement modifier ou renforcer la Loi 101, mais plutôt miser « sur notre volonté collective et individuelle de parler et d'écrire un français de qualité³⁴ ». Abondant dans le même sens, Ségolène Royal, lors de sa visite au Québec, précisait 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 autres³⁵ ».

Quant à Michel Lepage, il déclarait qu'un gouvernement du Parti Québécois devrait revenir à la Loi 101 originale pour que le réseau collégial devienne couvert par cette même loi et que le « processus d'anglicisation du Québec » soit efficacement freiné. C'est notre responsabilité car nous sommes « le foyer national du seul peuple francophone en Amérique » et que « l'indépendance c'est l'outil [nécessaire] qui permet aux peuples de vivre, de s'épanouir et de prospérer dans leur langue et dans leur culture ». Il fait remarquer également que le Québec, une société de six millions de francophones, intègre déjà plus de 45 000 immigrants chaque année, et que le seuil visé est de 55 000 en 2010, alors que comparativement, la France, avec ses 62 millions d'habitants, n'en accueille que 160 000³⁶. Le problème avec les immigrants, c'est que le gouvernement les « juxtapose » à notre société plutôt que de les intégrer. Heureusement que notamment les Haïtiens, tout comme les Acadiens, aident au français à prendre et à garder sa place dans cette Amérique multiculturelle. Mistral disait : « Qui tient la langue tient la clé qui, des chaînes, délivre un pays ».

En cette occasion historique du 400^e anniversaire de la fondation de la Ville de Québec, par Samuel de Champlain, il faut souligner l'importance de notre fierté nationale à promouvoir et à garder vivante notre langue. 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 choses³⁷ ». Par contre, il faut se rappeler que la langue n'est qu'un outil pour affirmer notre identité. Nous sommes d'abord des Canadiens de souche, avant d'être des Canadiens-Français. Notre « langue maternelle vraie », avec toutes ses caractéristiques particulières, c'est davantage le québécois que le français. Malgré tout, certains disent qu'on va finir par disparaître comme identité distincte d'une manière ou d'une autre.

« Le langage c'est une collectivité virtuelle, c'est une communauté politique. Quelqu'un qui n'est pas maître de son langage, n'est absolument pas maître de son destin » - Batlam (Loco Locass). « L'art est un témoignage » – Biz (Loco Locass).

L'URGENCE DE LA RÉALISATION À COURT TERME

³⁴ *La Presse*, 15 février 2008.

³⁵ *La Presse*, 20 septembre 2007.

³⁶ Michel Lepage, *La Presse*, 8 mars 2008.

³⁷ Par ailleurs, je tiens à féliciter tous nos artistes talentueux, tant du domaine littéraire ou musical que cinématographique, qui savent démontrer notre immense potentiel créatif et innovateur en tant que peuple francophone unique. Vive le Québec et la langue française libres!

En guise de conclusion, nous pourrions préciser que le concept de « nation » ne date pas d'hier est resté encore aujourd'hui une *idée-force* qui permet de « rêver et de passer à l'action ». « L'humain porte en lui une puissance de création remarquable. Il faut juste aller au bout des choses » disait Aïda Kamar, Québécoise d'origine libanaise³⁸. Il ne reste qu'à déterminer, après la confirmation de l'existence de la nation québécoise, si la nécessité de posséder son propre état-nation est urgente et toujours souhaitable.

Jean-Herman Guay, politologue à l'Université de Sherbrooke, déclarait que le projet d'indépendance « constitue une condition incontournable à un plein développement économique, social et culturel du Québec » dans la mesure où nous sommes dans un rapport d'infériorité dans le reste du Canada. Et c'est le cas. La population francophone au sein du Canada descend progressivement, ayant passé à moins de 20% depuis quelques années.

En fait, il est vrai que nous nous sommes épanouis au sein du Canada depuis plus de 400 ans, surtout parce que nous sommes les héritiers des fondateurs francophones qui ont construit ce pays. Nous avons réussi à nous épanouir et nous sommes toujours présents, toujours vivants, mais à long terme, et déjà, nous souffrons de l'invasion immigrante, de la disparition croissante de l'usage de la langue française dans le milieu du travail et de la langue parlée à la maison. Notre poids démographique et politique diminue de façon alarmante et l'aliénation totale, la disparition de la souche canadienne-française en terre québécoise nous guette. En résumé, *une nation sans état ne peut survivre à long terme (sur plusieurs siècles) sans se faire assimiler culturellement*.

Ainsi, il nous faut combattre pour des objectifs communs et des valeurs nobles afin d'obtenir *notre* état pour non seulement continuer à perpétuer notre culture et nos valeurs, mais aussi *assurer* l'existence et la présence de la destinée canadienne-française. Une nation ne peut survivre si son poids diminue chaque année, surtout si celle-ci est menacée par des intérêts économiques, politiques ou religieux venant d'ailleurs.

Malgré tout, il est vrai d'affirmer que les sentiments et la fierté nationale qui animent un peuple seront toujours vivants tant que celui-ci existera et que rien ne peut abattre cette identité collective (pleinement consciente ou non) toujours présente dans les arts d'une « tribu » qui, eux, restent omniprésents. « Le sentiment de fierté nationale n'est pas quelque chose qu'on peut imposer » a souligné *The Independent*, journal britannique de gauche décrivant les études qui démontrent que « la fierté nationale a diminué » même si l'identité britannique n'est pas en jeu, notamment chez les jeunes, à la suite de l'intervention illégale en Irak³⁹.

En fait, en parlant de valeurs, il faudrait retourner au concept de la nation de 1789 en France, où radicalement, c'était *l'égalité de tous devant la loi*. Il faut que le Québec, qui est déjà un pays avec ses limites territoriales, sa culture et sa langue française, devienne un état souverain pour solidifier ces valeurs de notre société et pouvoir les inculquer à tous ses habitants afin que l'égalité, le respect, l'intégralité de

³⁸ *La Presse*, 10 juin 2007

³⁹ *La Presse*, 13 mars 2008.

notre identité et la liberté deviennent des valeurs fondamentales. Il faut prendre en main notre destin avant de disparaître complètement.

Je réitère que ce n'est que dans un Québec souverain que l'on pourrait vraiment faire prendre conscience de ces enjeux à tous et pouvoir faire voter des lois pour une meilleure redistribution de la richesse en promouvant un équilibre entre le « salaire » et « l'utilité de la profession » pour notre avenir collectif. On n'est pas juste des producteurs-consommateurs, comme le penseraient apparemment certains adéquistes, mais surtout des créateurs et c'est là l'importance du débat sur notre avenir. Il faut se donner les moyens.

Par ailleurs, on pourrait aussi tenter d'analyser à quel niveau nous aurions plus pleinement conscience, dans un état souverain, de ce que nous sommes, où nous voulons vraiment aller et avec quels outils (artistiques, écologiques, technologiques, etc.) et s'il était possible d'influencer le cours des choses : la pensée, la morale et la conscience collective mondiale tant économique qu'éthique, tant laïque que religieuse, tant pacifique, sociale qu'environnementale. Devenons enfin un modèle pour l'humanité.

Jean-François Veilleux

Étudiant au baccalauréat en philosophie à l'U.Q.T.R.

jean-francois.veilleux@uqtr.ca



Illustration de Réal Noël

Coup d'œil sur le colloque *Une cité pour l'homme*

Par Simon Couillard

Les colloques *Une cité pour l'homme* existent depuis 2004 et se proposent d'initier les étudiants du niveau collégial au domaine de la réflexion politique. À chaque année (hormis en 2007), différents conférenciers et spécialistes de grande

renommée se réunissent et s'affrontent sur une thématique duale. Cette année, les présentations portaient sur les liens et les disparités entre la science et la religion. Le colloque a eu lieu ici même à Trois-Rivières, au Collège Laflèche, dans un lieu au nom prophétique... la salle Hubert-Reeves!

Lors de ces rencontres de haut niveau, l'accent est d'abord mis sur la participation des étudiants (qui représentaient cette année la moitié des inscrits), question, pour eux, de goûter aux types d'activités que l'on fait à l'université. C'est aussi l'occasion de remettre des prix et des bourses aux étudiants les plus méritants par l'entremise d'un concours d'écriture philosophique. Cette année, Guillaume Blanchet (Collège François-Xavier Garneau), Caroline Marceau-Trudel (Cégep de Sainte-Foy) et Zoé Petropoulos (Cégep de Trois-Rivières) se sont partagé le gâteau.



Le colloque s'étendant sur 3 jours, à savoir du 28 au 30 mai, fut bien rempli... et les participants aussi : feuilleté de crevettes au vin blanc, porc farci au brie et sauce aux champignons, potage pomme et miel, tournedos sauce-au-vin, brochette de saumon à l'aneth et au citron, etc. Or, la digestion n'a nullement troublé la participation et l'écoute lors des différentes activités. D'abord, M. Jean-Robert Armogathe, théologien et professeur à l'École des hautes études (Sorbonne), a fait une défense érudite de la théologie en tant qu'explication valable de l'homme et du monde : « J'ai un col romain, nous a-t-il dit, mais mes idées n'en ont pas ». M. Armogathe a par ailleurs pu prendre la mesure de l'ingénuité de notre jeunesse, quand un participant l'apostropha par un gaillard : « Écoute Jean-Robert,... »! M. Cyrille Barrette de l'Université Laval a donné la réplique, cherchant à démontrer que la science et la religion étaient incompatibles. La discussion s'est envolée.

Soulignons la solide prestation de M. Yves Gingras de l'UQAM qui a approfondi l'idée wébérienne que la science et la religion formaient deux visions distinctes et cohérentes du monde : Le choix, nous a-t-il conviés à considérer, était à faire entre un monde où la science et ses bénéfices prévalent et un monde réglé par la croyance religieuse. Aussi, la qualité des présentations de Messieurs Gérard Allard (écrivain-philosophe) et Bernard Boulet (Cégep de Sainte-Foy) sur Bacon et Pascal étaient indéniables. Moment fort de nos rencontres : L'exposé de M. Laurent Drissen de l'Université Laval sur le Big Bang. À l'aide d'un écran géant, nous avons pu explorer les rudiments de l'astrophysique d'une manière accessible et fascinante. L'auteur de ces lignes fut véritablement médusé par les qualités pédagogiques, l'humour et la passion du chercheur.

Pour couronner nos échanges, deux orateurs bien connus des Québécois, M. Sami Aoun (Université de Sherbrooke) et M. Louis Balthazar (Université Laval), nous ont livré des témoignages de sagesse au sujet des relations, d'une part entre l'Islam et la science, et d'autre part entre le christianisme et la science. M. Aoun a su captiver l'auditoire à travers son exposition de l'historiographie arabe et ses explications sur les mentalités aux pays de l'Islam quant au rapport avec la science européenne : chronique remarquable d'une civilisation qui, d'une part, fait siennes les innovations technologiques développées à l'ouest, mais qui, d'autre part, rejette sans ambages les mœurs occidentales.

Ajoutons que M. Christian Bouchard, professeur de littérature au Collège Laflèche et chargé de cours occasionnel pour notre département de philosophie, a orchestré les échanges d'une main de maître, tandis que l'autre main tenait toujours un livre dans lequel M. Bouchard trouvait inmanquablement des maximes et des formules de sagesse fort à-propos.

Finalement, le haut calibre des interventions de ces jeunes cégépiens prometteurs nous permet un espoir légitime : Peut-être que la prochaine cuvée de philosophes saura mieux éviter les écueils intellectuels qui sont légion au sein de la philosophie politique institutionnelle? Peut-être mettront-ils à profit ces occasions pour apprendre et pour grandir en sagesse? Chose certaine, après ces quelques jours à discuter de foi et de science, tous seront mieux habilités à réfléchir sur les thèmes actuels de la philosophie politique... ce qui risque de compliquer la vie de certains de nos hégéliens postmodernistes et phagodores!

**Simon Couillard
Étudiant à la maîtrise en philosophie à l'U.Q.T.R.
Professeur de philosophie au Cégep de Drummondville**

L'ORDRE DE L'ORDRE

(partie A)

Par Christian Cyr

"À la question quand devient-on chauve? ou quand y a-t-il un tas? Chrysippe répondait en disant qu'il valait mieux s'arrêter de compter, qu'on pouvait même aller dormir, on verrait bien ensuite. Carnéade ne semble pas bien comprendre cette réponse, lorsqu'il objecte qu'au réveil de Chrysippe tout recommence, et que la même question se pose. Chrysippe se fait plus explicite: on peut toujours s'en tirer à deux, ralentir les chevaux quand la pente s'accroît, ou diminuer d'une main quand on augmente de l'autre. Car, il s'agit de savoir "pourquoi à tel moment plutôt qu'à un autre?", "pourquoi l'eau change-t-elle de qualité à 0°?", la question est mal posée tant que 0° est considéré comme un point ordinaire sur l'échelle des températures. Et s'il est au contraire considéré comme un point singulier, il n'est pas séparable de l'événement qui se passe en lui, toujours nommé zéro par rapport à son effectuation sur la ligne des ordinaires, toujours à venir et déjà passé."

Gille Deleuze ("Sur le paradoxe" dans Logique du sens)



Véronique Leduc

Photo de

Cela s'impose à chacun de nous, ou presque, comme naturellement, que les choses sont *en ordre* dans l'univers, même si, aujourd'hui, on tient étrangement à éviter de se demander d'où peut bien venir cet ordre préétabli avec autant de précision. Comme le disait régulièrement mon père: "*Une place pour chaque chose et chaque chose à sa place!*" Par exemple, des physiciens sérieux s'amuse parfois à imaginer les conséquences catastrophiques pour tout l'univers d'un dérèglement, ne serait-ce qu'infinitésimal, de la force gravitationnelle.

Or, les idées, elles aussi, pas plus bêtes, s'articulent et se succèdent *en ordre* dans tous les discours tenus, du moins si on exclut ceux des fous qu'on enferme et ceux des poètes qu'on publie, pour faire correspondre tant bien que mal *le visible et le lisible*. Par exemple, dans une encyclopédie chinoise citée par Borges, la matière de la connaissance des animaux, pour faire de la vérité, se voit organisée *formellement et singulièrement* dans le dire d'une façon pour nous assez étrange : « *Les animaux se divisent en a) appartenant à l'Empereur, b) embaumés, c) apprivoisés, d) cochons de lait, e) sirènes, f) fabuleux, g) chiens en liberté, h) inclus dans la présente classification, i) qui s'agitent comme des fous, j) innombrables, k) dessinés avec un très fin pinceau de poils de chameau, l) et cœtera, m) qui viennent de casser la cruche, n) qui de loin semblent des mouches.* »

Finalement, pour unifier et pour ordonner tous ces discours disparates et fragmentaires, bref pour acquérir le point de vue le plus général qui soit, il nous faut par conséquent monter le plus haut possible, par induction, dans

l'abstraction et dans la généralisation, là-haut sur les sommets peu fréquentés et peu oxygénés de la réflexion philosophique, pour ensuite redescendre, par déduction, et se faire confirmer être véritablement dans le vrai. Cela permet, entre autres choses, d'établir et de confirmer cette "certitude" si bien ancrée qu'elle s'avère incontestable et incontestée, que pour tous les matins qui viendront prochainement, le soleil se lèvera bel et bien à l'est comme il l'a fait invariablement depuis des lustres jusqu'à ce matin.

Car, ce va-et-vient réflexif à la verticale, transcendant les espaces et les temps, s'arme de la logique infallible du schizophrène qui emboîte tous les éléments et qui met ensuite les petites boîtes dans les grandes boîtes. Et, par ce classement qu'on souhaite méthodique, neutre et universel, la pensée philosophique rigoureuse va seule pouvoir nous conduire, assure-t-on, à *la vérité tout entière*.

Comment alors ne pas louer une raison triomphante qui fait de nous des chanceux? Car, juste pour nous, les tous derniers à prendre le témoin d'une longue et épuisante course à relais, elle lèvera très bientôt les dernières voiles du monde objectif pour nous faire voir, après cet effeuillage théorique assidu, la vérité toute nue qui n'attendait finalement que nous. À supposer, bien sûr, que cette fouille obscène dans les profondeurs terrestres et célestes n'aboutit pas à une déception amère par la découverte d'un oignon sans noyau où, sous la pelure, c'est encore et encore et toujours de la pelure!

En effet, la continuité assez étrange de cette course conquérante depuis Thalès de Milet, en passant par les illustres Platon, Aristote, Descartes, Kant, Hegel et Wittgenstein, même si elle se trouve interrompue ici et là par des tâtonnements, des erreurs, des reculs, des conflits et de combien d'autres ratés heureusement surmontés, elle nous fait passer irréversiblement, et en accéléré même, de la Grande Noirceur de l'ignorance superstitieuse des mythes autoritaires du passé à la Civilisation Éclairée et Libératrice d'un présent ouvert sur un avenir qui sera meilleur.

Alors, il devient assez malaisé, pour quiconque répugne à souffrir les épithètes désobligeantes, de ne pas s'agenouiller en tremblant, comme tout le monde, devant la valeur indiscutable de ce siècle béni entre tous, tant pour l'étendue de sa science bienveillante et l'efficacité de sa technologie géniale que pour avoir permis l'avancée si spectaculaire des droits individuels et collectifs fondamentaux, cela presque partout sur notre planète réduite aux dimensions d'un village lilliputien.

Même que, comme jamais auparavant, l'humanité n'a tant inspectée méticuleusement, non seulement tous les déplis de l'infiniment grand et tous les replis de l'infiniment petit, mais, aussi, tous les abysses inconnus jusqu'alors de sa conscience tourmentée. Ce qui lui permet alors de laisser en héritage pour la postérité non moins érudite de grandes oeuvres littéraires qui décrivent, avec passion et talent aussi, l'angoisse épouvantable et incontournable, malgré un mode de vie d'ailleurs plus que confortable, d'être "*toujours-déjà-jeté-au-monde-*

et-livré-à-autrui". Toutefois, cette expérience si sublime de l'absurdité de toute existence humaine, quand même beaucoup, surtout dans la génération montante qu'on a gorgée des plus belles promesses, ne parviennent toujours pas à l'assumer; ce qui les fait alors sombrer au mieux dans diverses dépendances nocives et au pire dans la folie sinon le suicide.

Pourtant, cet ordre nouveau de la modernité et de la post-modernité, par sa rupture avec celui qui l'a précédé, et qui génère le visible et le lisible à *la façon d'aujourd'hui*, pas davantage il n'est celui de la raison raisonnable.

Paul Veyne résume ainsi le scepticisme de Michel Foucault quant aux concepts universaux moulus par l'histoire... "À chaque époque, les contemporains sont ainsi enfermés dans des discours comme dans des bocaux faussement transparents, ignorent quels sont ces bocaux et même qu'il y ait bocal. Les fausses généralités et les discours varient à travers le temps; mais, à chaque époque, ils passent pour vrai. Si bien que la vérité se réduit à dire vrai, à parler conformément à ce qu'on admet être vrai et qui fera sourire un siècle plus tard. Il faut ici entendre le terme "discours" au sens de "les formes ou les conditions du dire vrai" propres à chaque formation historique; ce régime de vérité que moi jusqu'ici j'appelle "le visible et le lisible". Par exemple, la matière informe des pratiques que nous désignons aujourd'hui par "sexe" dans les formes contemporaines et qui, tout aussi singulièrement, s'appelaient "plaisir" dans l'Antiquité et "chair" au Moyen-Âge.

Ainsi l'ordre de l'ordre, ou ce qui produit le vrai si l'on préfère, ce ne sont pas les conditions *a priori* d'une conscience transcendantale (Kant et Hegel) mais celles d'une histoire contingente (Nietzsche et Foucault). Car, la subjectivité, pas plus que l'objectivité, n'existe préalablement et définitivement. La vérité arrive en fait comme l'aboutissement d'une pratique historique où s'exerce le pouvoir qui travaille à la fabriquer et à l'imposer dans la durée.

C'est donc une dénonciation en règle de l'illusion verticale, à la fois de la profondeur de la matière et de la hauteur de l'esprit, pour réorienter en diagonale la philosophie, ou mieux pour hâter le déraillement latéral qui provoquera sa fin surprenante. "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." (Fragments posthumes de Nietzsche) Néanmoins, il ne faut pas voir un relativisme stérile ou un nihilisme décadent en la philosophie "au marteau" de Nietzsche, même quand elle tend à privilégier pour méthode l'anecdote de vie et l'aphorisme de pensée, mais plutôt nous devons saluer là un perspectivisme fécond courageusement assumé.

Par conséquent, évitons de tenir le pouvoir pour une forme comme l'État, "le Système" ou l'Institution, pas plus pour une substance qu'on pourrait acquérir, gérer, perdre ou encore en déposséder les autres. Pas davantage pour un rapport entre deux formes, comme *la vérité* qui articule les visibilités (le monde sensible) et les lisibilités (le monde intelligible).

Plutôt, le pouvoir apparaît comme "*un rapport instable entre deux forces qui s'affectent l'une l'autre sur divers points singuliers d'application*". Par conséquent, une force, toujours sans sujet et sans objet, dans une stratégie sans stratège, ne peut jamais être seule puisqu'elle s'exerce toujours sur d'autres forces qui lui résistent dans une configuration toujours provisoire (*le dispositif*).

Bref, aveugle et muet, ne voyant pas et ne parlant pas, c'est lui, le pouvoir, partout, antérieur à toute forme, qui fait voir et qui fait parler, qui rend visible et qui rend lisible. Il ne peut donc y avoir de définition du pouvoir parce que c'est lui qui définit tout. C'est donc aussi lui, en philosophie et en logique, qui fait raisonner - ou, plus proprement, qui fait *arraisonner*.

Rappelons que l'aventure philosophique aurait débuté avec les physiciens en Grèce antique, il y a environ vingt-six siècles (ce qu'on a appelé "*le miracle grec*"), pour opposer à la pensée mythique, qui adhère sans réserve aux dogmes reçus par tradition, une quête *rationnelle* de la vérité, mais avec cette fois pour seul secours le *raisonnement*. Et, le premier à en avoir formalisé les règles canoniques de validité aurait été Aristote de Stagire, cela en poursuivant et en retouchant l'oeuvre monumentale de Platon d'Athènes. Ainsi est née « *La logique classique* », que j'entends au sens double qu'elle est en usage dans les *classes* et dont elle fait un usage des *classes*.

Il serait pourtant bien naïf de croire qu'elle a toujours fait consensus... Ainsi, les Anciens Stoïciens ont proposé d'autres règles fondées sur d'autres présupposés. Également, l'école des Mégariques, quant à elle, lui a lancé quelques défis sous forme de *paradoxes* plus ou moins coriaces.

En effet, l'hégémonie multiséculaire de la logique de classes, par sa rentabilité indéniable pour le développement des techniques par exemple, a laissé dans l'ombre une logique événementielle, de parcours individuels, une logique biologique, formulée par les premiers Stoïciens et systématisée notamment par Chrysippe de Soles. Je vois d'ailleurs, en ces systèmes de pensée délaissés par l'histoire, la même intuition géniale que chez ceux, sur les pas de Nietzsche, qui ont voulu réorienter la mission philosophique. Ainsi, comme le signale avec raison Émile Bréhier:

« *Pour ceux-ci [Platon et Aristote], le problème était d'expliquer dans les êtres le permanent, le stable, ce qui pouvait offrir un point d'appui solide à la pensée par concepts. Aussi la cause, qu'elle soit l'Idée ou le moteur immobile, est permanente comme une notion géométrique. Pour le mouvement, le devenir, la corruption des êtres, dans ce qu'ils ont de perpétuellement instable, ils sont dus non pas à une cause active, mais à une limitation de cette cause échappant par sa nature à toute détermination et à toute pensée. Ce qui peut attirer l'attention dans un être, c'est d'abord l'élément par lequel il ressemble à d'autres êtres et qui permet de le classer. Mais un autre point de vue [Chrysippe] consiste à considérer dans cet être lui-même son histoire et son évolution depuis son apparition jusqu'à sa*

disparition. L'être sera alors considéré lui-même non pas comme une partie d'une unité plus haute, mais comme étant l'unité et le centre de toutes les parties qui constituent sa substance, et de tous les événements qui constituent sa vie. Il sera le déploiement dans le temps et dans l'espace de cette vie, avec ses changements continuels. »

Pour illustrer cette "guerre logique" entre le permanent et le provisoire, entre le général et le singulier, entre les copies et les simulacres, nous allons nous pencher sur un problème précis, à la fois simple et complexe, simple dans sa formulation qui se trouve en fait à la portée d'un enfant, mais aussi complexe dans sa portée ontologique qui a défié plusieurs grands systèmes de pensée du passé et qui nous défie même encore aujourd'hui.

Il s'agit du *Paradoxe du Sorite*, ou du *Tas* ("soros" en grec), dont nous attribuons la formulation à Eubulide de Milet. Je l'ai choisi parmi plusieurs autres qui lui sont attribués, dont les Dissimulés, les Cornus et les Personnes (cf. Chrysippe, fragment 281), parce qu'il problématise entre autres deux dualités.

La première dualité pose ce contact des plus insolite entre le sensible et l'intelligible, entre le corps physique qui expérimente par les sens le visible et l'âme psychique qui raisonne par les concepts généraux le lisible. Car, dans le tas, il y a quelque chose que je peux toucher, la matière dont il est constituée, et quelque chose d'intangible qui fait que, quel que soit le tas, je puisse reconnaître qu'il s'agit bien d'un tas.

La seconde dualité, cette fois dans la profondeur des corps, oppose un devenir fou et jamais achevé qui rend « *le plus jeune plus vieux que le plus vieux et le plus vieux plus jeune que le plus jeune* » (cf. Platon, *Parménide*, 154-155) et un présent infini et éternel qui essaie de l'englober pour le plier à la mesure de la raison (Platon, *Philèbe*, 24). Car, à un moment précis de l'accumulation graduelle des éléments, l'esprit devient alors indécidable en n'arrivant plus à déterminer s'il s'agit, ou bien d'un tas, ou bien d'un non-tas; vu que ce devenir fou lui impose le choix entre, ou bien *un non-tas plus tas que le tas*, ou bien *un tas plus non-tas que le non-tas*.

Ce problème fondamental du devenir qui affecte le monde des choses, par les *événements* qui se passent en celles-ci, a été illustré d'une manière très amusante par les paradoxes de Lewis Carroll qu'on trouve en grand nombre dans ses oeuvres pour enfants, notamment quand il fait subir à sa toute jeune héroïne du *Pays des merveilles*, des perturbations de croissance. Ainsi, nous apprenons avec stupéfaction qu'il est même possible pour nous, à *condition toutefois que nous soyons deux*, et aussi que chacun se place sur chaque côté de l'instant sans épaisseur (même si évidemment il ne précise pas comment on peut accomplir cet exploit!), d'arrêter le temps pour ne plus grandir. Gilles Deleuze commence ainsi sa célèbre *Logique du sens...*

« Dans Alice comme dans De l'autre côté du miroir, il s'agit d'une catégorie de choses très spéciales: les événements, les événements purs. Quand je dis: "Alice grandit", je veux dire qu'elle devient plus grande qu'elle n'était. Mais par là même aussi, elle devient plus petite qu'elle n'est maintenant. Bien sûr, ce n'est pas en même temps qu'elle est plus grande et plus petite. Mais c'est en même temps qu'elle le devient. Elle est plus grande maintenant, elle était plus petite auparavant. Mais, c'est en même temps, du même coup, qu'on devient plus grand qu'on était, et qu'on se fait plus petit qu'on ne devient. Tel est la simultanéité d'un devenir dont le propre est d'esquiver le présent. En tant qu'il esquive le présent, le devenir ne supporte pas la séparation ni la distinction de l'avant et de l'après, du passé et du futur. Il appartient à l'essence du devenir d'aller, de tirer dans les deux sens à la fois: Alice ne grandit pas sans rapetisser, et inversement. Le bon sens est l'affirmation que, en toutes choses, il y a un sens déterminable; mais le paradoxe est l'affirmation des deux sens à la fois. »

Or, même à notre époque scientifique et technologique, qui a accéléré une fragmentation ahurissante du savoir et de ses règles de construction, on a cru nécessaire, contre les grondements d'un devenir toujours aussi intraitable, de devoir développer *sur mesure*, dans les mathématiques, d'une part une *théorie des types* (Bertrand Russell) afin d'y enfermer l'ensemble anormal (cf. *le Barbier du Régiment*), celui-là même qui avait causé une dépression nerveuse au fondateur de la logique moderne (Gottlieb Frege), et d'autre part une *logique du flou* (Lotfi Zadeh) afin d'amadouer quelque peu les délires sémantiques qui persistent, malgré tout, à hanter le langage naturel.

Il va de soi que, malgré l'importance de l'enjeu ici, soit le salut de l'événement contre sa désévémentalisation logique, je devrai ici mettre beaucoup de choses de côté... Je négligerai donc volontairement les problèmes liés aux sources (le contexte historique de leur rédaction, les aléas de leur transmission ou encore les limites de leur traduction) de même que de larges pans des corpus. Ce qui en dit assez long sur la fragilité de mes hypothèses. Je veux en effet placer toute mon attention sur la logique, quitte au besoin à devoir indiquer des références parfois à la physique et à l'ontologie, dans le but d'essayer de comprendre ce qu'est véritablement ce qu'on appelle « *le Tas* » et cela le plus précisément qu'il se peut, au lieu de comparer dans le détail les syllogistiques par exemple. Aussi, j'exposerai mes raisons à moi qui me poussent à préférer la solution de Chrysippe de Soles, même à celles de mes contemporains... Le résultat anticipé? J'aurai peut-être eu accompli une réflexion apparemment sérieuse sur un philosophe qu'on dit être « *mort d'un fou rire* » (cf. Chrysippe, fragment 1)!

Christian Cyr
Étudiant au doctorat en philosophie à l'U.Q.T.R.

Le devenir-conscient chez Freud

Par Étienne Richard-Dionne

À la fin du XIX^e siècle, un phénomène de plus en plus répertorié, de plus en plus diagnostiqué au sein de la population, voire de plus en plus populaire, piqua l'intérêt du public et de nombreuses personnalités de la communauté scientifique : l'hystérie. Ce nouvel engouement, que plusieurs considèrent comme une mode, pour cette « affection nerveuse » typiquement féminine, étymologiquement, encouragea plusieurs médecins et chercheurs à entreprendre de nombreux travaux sur les psychopathologies. Jean-Martin Charcot (1825-1893), l'un des plus grands neurologues de son temps, fut d'ailleurs l'un des grands personnages de notre histoire s'étant attardé à l'observation du phénomène en question. Il oeuvra principalement à l'élaboration du portrait de l'hystérique dans la description détaillée des différentes phases de l'hystérie. À cette époque néanmoins, il « semble moins soucieux de comprendre ou de guérir ses malades que de les observer. [...] Les hystériques dont il a la charge seront avant tout pour lui un matériau d'analyse et d'expérimentations multiples. Dont il disposera jusqu'à l'excès. »¹ S'appuyant, il est vrai, sur les nombreux travaux du docteur Charcot, il faut reconnaître que c'est au neurologue et médecin Sigmund Freud que l'on devra une meilleure compréhension du syndrome.

Selon lui, s'il nous semble que la scène traumatique, à laquelle nous associons un accès d'hystérie chez une patiente, est anodine, qu'elle ne possède pas la force traumatique nécessaire à la détermination du symptôme, c'est en raison de la surdétermination des symptômes hystériques. Ce rapport disproportionné, qu'il nous semble exister entre le stimulus psychiquement excitateur et la réaction psychique chez une hystérique, serait en fait dû à l'expérience simultanée de plusieurs stimuli psychiques excitateurs, résultant de plusieurs expériences vécues traumatiquement efficaces ayant conservé leurs forces d'action. Pour Freud, si leurs symptômes semblent exagérés, c'est que les motifs de ces derniers nous sont en partie inconnus. Il ne s'agirait que d'une difficulté de « liquidation » des stimuli psychiques, éprouvée par certaines personnes, en l'occurrence les hystériques. Aussi, pour traiter le syndrome, il a une intuition. Il faudrait :

« reconduire en arrière l'attention du malade, du symptôme jusqu'à la scène dans laquelle et par laquelle le symptôme est apparu, et l'on élimine ce symptôme, après son assignation, en imposant, lors de la reproduction de la scène traumatique, une correction après-coup du déroulement psychique d'autrefois. »²

Abandonnant l'hypnotisme pour faire revivre à ses patientes certaines expériences sexuelles infantiles prématurées, comme condition étiologique de l'hystérie,

¹ MEYER, Sophie, *Les hystériques du bon Dr. Charcot*, 360° Magazine, [En ligne], adresse Web (Page consulté le 30 juin 2008) :

http://www.360.ch/presse/2007/04/les_hysteriques_du_bon_dr_charcot.php .

² FREUD, S., *Sur l'étiologie de l'hystérie*, in DJABALLAH, Marc, recueil de texte cours Freud, PHI4016, Qc, Université du Québec à Montréal, 2008, p.151.

dans le projet d'atténuer leurs symptômes, méthode qu'il appelle « catharsis », il entreprit d'élaborer une nouvelle méthode basée sur la libre association. Il s'agissait pour les patientes de s'abandonner à leur médecin, laissant libre cours au fil de leur pensée, voguant d'une association d'idées à une autre, sans craindre aucun jugement : il s'agissait là des premiers balbutiements de la méthode psychanalytique, comme « cure par la parole »³. Suivant cette technique, Freud pensait pouvoir aboutir avec ses patientes à certaines scènes traumatiques efficients, mais oubliées, éveillées antérieurement, par voie d'association, lors de certaines autres expériences, en quelque sorte symboles de cette scène antérieure non liquidée, rappelant la scène originelle et provoquant l'accès d'hystérie, réaction en apparence démesurée. Cependant, prenant en considération que la force de la trace mnésique d'un événement dépend de la charge émotionnelle associée à celui-ci, en théorie, comment pouvait-il expliquer de tels oublis d'événements traumatiques? Philosophe dans l'âme, pour préciser davantage l'explication du phénomène, il fit alors intervenir quelques concepts de son cru. Pour lui, ces scènes sexuelles infantiles, à l'origine des symptômes hystériques de ses patientes, seraient oubliées en fonction d'un mécanisme de défense de notre appareil psychique. Quoique lourdement chargées émotionnellement, et demandant par le fait même à parvenir à la conscience, à être rappelées, ces représentations d'événements traumatiques seraient ainsi refoulées dans ce qu'il nomme « l'inconscient », seulement préservées à l'état de « souvenirs inconscients ». Ainsi, Freud posait l'hypothèse de l'existence de l'inconscient.

Dans cet article, nous élaborerons d'abord ce qu'il entend par les concepts « inconscient », « préconscient » et « conscient ». Nous procéderons de manière à mieux saisir le passage de l'inconscient au conscient. Nous cernerons rapidement comment le refoulement peut avoir lieu, mais nous nous concentrerons surtout sur les étapes à franchir par le refoulé dans le processus par lequel il peut devenir conscient. Ensuite, nous traiterons des différentes stratégies utilisées par Freud lorsqu'il cherche à déterrer le souvenir enfoui d'expériences vécues, refoulées. Notre intérêt sera le « devenir-conscient » dans la méthode psychanalytique freudienne. Nous terminerons sommairement sur le rôle de l'attention chez Freud, en vue d'une analyse subséquente plus approfondie du concept en question. Mais d'abord, qu'est-ce que l'inconscient?

Introduction au concept de l'inconscient

D'abord, si nous nous concentrons sur l'étymologie de terme « inconscient », nous comprendrons qu'il se rapporte à tout ce qui n'est pas conscient. Il s'agit d'un qualificatif s'appliquant à l'ensemble de ce qui est à l'extérieur du domaine du conscient, à proprement parler. Il se réfère à tout ce qui n'est pas sous le regard de la conscience, à tout ce qui échappe à son attention. Il se définit donc négativement, à partir du concept de « conscient ». Chez Freud cependant, le concept d'« inconscient » possède une réalité propre ; il ne renvoie pas simplement à l'absence de quelque chose d'autre. Il serait même le moteur, si nous pouvons nous permettre de nous exprimer ainsi, du conscient. En fait, le conscient serait une manifestation des processus inconscients. L'« inconscient » regrouperait donc l'ensemble des processus psychiques qui se manifestent ou non, d'une manière ou d'une autre, dans le conscient. C'est par induction

³ *Je crois qu'il s'agit ici d'une expression originaire de Freud, mais je n'arrive pas à trouver l'emplacement de la citation exacte.

d'ailleurs que Freud arrive à poser l'hypothèse de l'existence de l'inconscient, à partir des symptômes de ses nombreux cas cliniques inférant l'existence de cause abstraite, ou inobservable, sinon que dans leurs effets manifestes. Pensons à ce que nous avons dit à propos du cas des hystériques, au sujet de certains souvenirs oubliés, mais toujours traumatiquement efficaces. Il se voyait forcé, considérant sa conception de l'hystérie, de postuler l'existence d'éléments qui échappent à la conscience, mais qui se situent néanmoins à l'intérieur de la psyché. Aussi, lorsque l'on parle de l'« inconscient » et du « conscient », nous nous référons également à une certaine localité psychique.

L'idée d'une topique

Pour Freud, il y aurait donc deux localités psychiques à l'intérieur de l'appareil animique, au sein desquelles se produiraient deux types de processus d'acheminement des stimuli excitateurs. Néanmoins, il ne s'agit pas ici de les situer organiquement dans le système nerveux ; ce sont là des localités idéelles, comparables au foyer d'une lentille, par analogie. De plus, gardons en tête que toutes formes de représentations, de formations psychiques, n'ont pas à être situées dans la psyché. Pour qu'une pensée devienne consciente, il ne s'agit pas de la faire passer d'un lieu à un autre, dans l'appareil psychique ; il n'est question que de l'atteinte d'un certain degré d'investissement d'énergie pour qu'une pensée soit transposée d'une instance à une autre. L'objectif visé par Freud, en parlant de localités psychiques, n'est que de faciliter la compréhension du système dont il est question. Mais faisons un pas de plus, selon cette optique, dans notre tentative de comprendre le psychique chez Freud. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, l'inconscient ne se manifesterait que dans le conscient. Nous pourrions même dire que, selon Freud, tout ce qui est conscient prend son origine dans l'inconscient. Ainsi, nous comprenons que le domaine de l'inconscient comprend celui du conscient, de sorte que le psychique lui-même se résume à l'inconscient. Mais ce n'est pas tout, car le champ de l'inconscient, comme localité psychique, qui n'est pas conscient, qualitativement, se subdiviserait aussi en deux sous-systèmes selon Freud, en deux types d'inconscient. Tous deux inconscients, au sens qualitatif du terme, il y aurait un type d'inconscient incapable de faire passer à la conscience ses excitations et un autre, qui serait susceptible de le faire, qu'il appelle « préconscient ». Ici, comme nous pouvons le constater, il devient facile de commettre certaines erreurs de compréhension. Aussi, pour le reste de cet exposé, suivant l'exemple de Freud, lorsqu'il sera utile de le faire, afin d'éviter toute ambiguïté de sens quant au caractère qualitatif des termes, nous utiliserons les abréviations Cs, Pcs et Ics pour traiter respectivement des systèmes conscient, préconscient et inconscient. Or, pour revenir où nous en étions, contrairement à l'Ics, le Pcs a donc la capacité de faire parvenir à la conscience certaines de ses excitations, moyennant quelques conditions. Il s'agirait de faire subir aux représentations demandant de passer à la conscience, par exemple, une certaine censure. Par le fait même, celles-ci pourraient se voir refuser l'accès à la conscience ou y parvenir, telles quelles ou modifiées. Le cas échéant, l'objectif de cette modification serait de rendre conciliable telle ou telle représentation avec ce mécanisme de défense du Moi, cette critique, ou censure, dont nous reparlerons un peu plus tard. Ainsi, situé entre les systèmes Ics et Cs, le Pcs possède donc le privilège de gérer le passage de l'inconscient à la conscience; il détermine ce qui pourra faire l'objet de notre « visée consciente », si l'on peut dire. Mais ce n'est pas tout, considère Freud, « il domine aussi l'accès à la motilité volontaire et dispose du pouvoir d'émettre une énergie d'investissement mobile dont une

partie nous est familière en tant qu'attention »⁴. Quant au système Cs, il a un rôle perceptif, il reçoit des stimuli psychiques et les achemine. Il est excitable, mais ne conserve rien lui-même de ces excitations. De même, il règle l'innervation psychique, l'élément mobile, lors de la perception d'un stimulus psychique, ce qui a pour effet de modifier le niveau d'investissement d'attention alloué à l'affluence de l'excitation en question. Pour lui, même l'appareil psychique fait partie du monde extérieur, duquel il reçoit ces excitations via le système perceptif (Pc) et le système Pcs. Voici donc bien établis les trois principaux systèmes par lesquels sont acheminés les stimuli psychiques, dans leur passage de l'état inconscient à celui de conscient, soit, dans l'ordre, l'Ics, le Pcs et le Cs. Ce qui nous reste à établir, ce sont les processus par lesquels sont acheminés les stimuli d'un système à un autre. Car ce périple n'est pas sans obstacle. Comme nous l'avions mentionné plus tôt, lors de ce passage au niveau du conscient, ils auront à subir une certaine censure. En fait, il y en aurait même deux, selon Freud. L'une interviendrait au passage du système Ics au Pcs, et l'autre, du Pcs au Cs. Mais pour mieux comprendre le rôle que joue cette censure, nous aborderons maintenant rapidement le principe du refoulement.

Introduction au principe du refoulement

Grossièrement, il faut d'abord savoir que le refoulement chez Freud est réductible à une sorte de conflit psychique. Celui-ci s'opèrerait entre deux forces psychiques en opposition, visant des buts contraires, l'une demandant l'accès à la conscience et l'autre incitant au refoulement. D'un côté, il y aurait des motions pulsionnelles, souvent sexuelles, comme dans le cas typique de l'hystérie, cherchant à devenir conscientes, et, de l'autre, une sorte de résistance face au « devenir-conscient ». Cette résistance, Freud l'associe à notre critique, ou censure. Ce serait elle qui serait à l'origine du refoulement dans l'oubli. De plus, ce serait même elle qu'il faudrait contourner afin de pouvoir profiter, comme dans notre enfance, du plaisir du non-sens. Il s'agit là d'un pilier dans la théorie freudienne, comme nous pouvons le voir grâce à ces exemples. Chez Freud, elle est d'une grande importance, participant à la défense du Moi contre certaines représentations inconciliables avec l'idée que chacun a de lui-même ou susceptibles de participer à la déliaison d'un affect négatif. Intimement liée au principe de déplaisir, elle appellerait au refoulement une représentation susceptible d'engendrer, d'une manière ou d'une autre, un certain déplaisir, contre la tendance de celle-ci à atteindre sa visée : le niveau de la conscience. Somme toute, armé de la censure, le refoulement s'oppose au « devenir-conscient » de certaines représentations, sources de déplaisir. Il s'agit d'un mécanisme inconscient qui tend à expulser certaines représentations du champ de la conscience. Mais ne commettons pas l'erreur de croire que le refoulé est absent de notre organisation psychique, qu'il est réduit à néant, lors du processus de refoulement. Il deviendra seulement inconscient, mais cherchera toujours à parvenir à la conscience, par des moyens détournés. Constamment, il tentera de faire un retour au niveau de la conscience, si ce n'est que sous une autre forme, déguisé. Même si la censure n'aura de cesse de contrer ses tentatives, il y arrivera par le rêve, les lapsus et les actes manqués, par exemple, ou par l'intermédiaire de certains symptômes névrotiques ou hystériques. C'est grâce à ce genre de compromis que le retour du refoulé à la conscience, sous une forme implicite, pourra avoir lieu. Puis, une fois au niveau de la conscience, demandant à être explicité, un certain travail devra être accompli. Néanmoins, avant d'y parvenir, un long périple l'attend.

⁴ Freud, S., *Sur la psychologie des processus de rêve*, in DJABALLAH, Marc, *op. cit.*, p.670 .

La reconnaissance de l'inconscient

Comme nous venons de le voir, le refoulement est un mécanisme psychique qui maintient le matériel déjà refoulé hors du champ de la conscience, refusant aux contenus anxiogènes pour le Moi le fait de devenir conscient. Aussi, il devient légitime de se demander comment pouvons-nous arriver à connaître l'Ics et les processus par lesquels le refoulé peut, par des voies détournées, parvenir au système Cs. En fait, pour Freud, c'est que la conscience n'explique pas tout. Nos actes psychiques, qu'il considère comme symptomatiques d'autre chose, ne peuvent être attribuables au hasard selon lui et nécessitent une autre explication. Même en ce qui concerne notre connaissance consciente, il faut reconnaître qu'elle se trouve, en majorité du temps, dans un état psychique inconscient, car il nous est bien évidemment impossible de maintenir au niveau de notre conscience l'ensemble de notre bagage théorétique. Ainsi, comme nous l'avions mentionné plus tôt, Freud voit comme une nécessité de poser par inférence l'hypothèse de l'existence de l'inconscient, un peu de la même façon que l'on prête tous aux autres une conscience, en le présupposant tacitement, pour expliquer leurs actes. Si l'on refuse à Freud, sans considération, le droit de procéder à ce type d'inférence pour poser l'existence d'un psychique inconscient, en vertu de quel droit pourrions-nous nous permettre de supposer l'existence d'une vie psychique chez les autres, alors que notre conscience ne nous donne accès qu'à la connaissance de nos propres états psychiques? Or, de la même façon que l'on peut émettre l'hypothèse d'une conscience chez les autres, et ce, même s'il nous est impossible d'en arriver à une connaissance directe exacte de celle-ci, nous pourrions nous permettre d'inférer l'existence d'une seconde conscience, méconnue, expliquant certains processus psychiques pouvant nous sembler étranges ou que l'on attribue au hasard, derrière la conscience dont nous faisons tous les jours pleinement l'expérience. Néanmoins, force nous est d'admettre qu'ainsi nous serions contraints à postuler l'existence d'une infinité d'autres consciences pour expliquer les processus des consciences subjacentes, régressant à l'infini. De plus, l'idée d'une conscience inconsciente et certaines autres propriétés de l'inconscient, contraires à celles que nous prêtons à la conscience, pousse Freud à énoncer l'hypothèse selon laquelle il ne s'agit pas vraiment d'une seconde conscience, mais qu'il existe néanmoins des actes psychiques qui ne peuvent faire l'objet de la conscience. Le refoulement de certains souvenirs, toujours traumatiquement efficaces, pour en revenir à ce que nous avons mentionné plus tôt, en est un bon exemple. Mais l'inconscient n'est pas réductible au refoulé, il faut se le rappeler ; il s'étend sur toute la psyché. Il comprend, il est vrai, les processus refoulés, complètement différents des processus conscients, mais aussi des actes psychiques latents, qui n'appartiennent au système Ics que provisoirement et qui ne sont pas différents des actes conscients, une fois parvenus dans le Cs.

Transition de systèmes

Pour en revenir à l'acheminement d'un acte psychique du système Ics au Cs, nous disions plus tôt qu'il y aurait deux censures, comme épreuves à franchir nécessaires au passage d'un système à l'autre, vers les niveaux de conscience supérieurs. En effet, il y aurait deux phases. Dans la première, les représentations inconscientes du système Ics, se heurtant à la résistance, pourraient se voir refoulées et demeureraient ainsi inconscientes. Dans le cas contraire, elles pourraient être affranchies par la censure et obtiendraient leur droit de passage au niveau supérieur, à la deuxième phase. Ayant

franchies la première résistance, ces représentations seraient encore inconscientes, mais seulement sujettes à devenir conscientes : elles se situeraient alors au niveau du Pcs. De là, suivant certaines conditions, ou une seconde censure, elles pourraient avoir accès au Cs et ainsi devenir réellement conscientes, sous une forme plus ou moins déguisée, altérées par la critique, d'un système à l'autre depuis l'Ics. Mais comme nous l'avons mentionné plus tôt, ce changement de système, ou de localité psychique, ne correspond pas à un déplacement de l'inscription d'une représentation dans le cerveau, d'une localité anatomique à une autre ; l'idée de topique chez Freud n'a rien à voir avec la biologie, il s'agit de lieux abstraits. Or, lors de la transition d'une représentation de l'Ics au Pcs, puis du Pcs au Cs, d'un niveau de conscience inférieur à un niveau de conscience supérieur, tout dépendrait du niveau d'investissement d'énergie que l'on accorde à cette représentation, autrement dit, du niveau d'attention qu'on lui alloue. Ainsi, sans quitter l'emplacement de sa première inscription, une représentation pourrait passer d'un système à l'autre et se situer, par la même occasion, à plusieurs endroits dans l'appareil animique, ce qui explique comment l'inconscient comprendrait le conscient. Évidemment, ceci n'est possible que si la représentation en question n'est pas refoulée et inhibée par le « contre-investissement » de la résistance.

Contre-investissement et représentation substitutive par voie d'association

Comme il ne s'agit que de degré d'investissement d'énergie, lors de la transposition d'une représentation d'un niveau de conscience inférieur à un niveau supérieur, le contraire est aussi vrai, au moment du retrait d'une représentation du Pcs vers l'Ics. Lorsqu'il est question de refoulement, il y a désinvestissement : une diminution de l'investissement se produit dans le système Pcs à l'endroit de la représentation refoulée. Contrainte à l'Ics, elle demeure néanmoins capable d'action. Elle n'est pas soustraite à l'Ics, elle demeure dans la psyché. Elle conserve donc un certain niveau d'investissement dans l'Ics, ce qui explique une certaine conservation de son pouvoir d'action. Aussi, elle persistera à vouloir percer dans le système Pcs. C'est ici qu'intervient un second processus dans le mécanisme du refoulement. Il s'agit du contre-investissement du Pcs qui se prémunit contre le retour de la représentation inconsciente. S'ajoutant au retrait de l'investissement du Pcs, cette dépense continue assure, jusqu'à un certain point, le maintien du refoulement, contenant la représentation dans l'Ics et l'empêchant d'atteindre le niveau d'investissement nécessaire pour être acheminée au Pcs. Ici, tenant compte du principe d'économie chez Freud, nous comprenons comment la levée d'inhibition peut engendrer une décharge de plaisir, mais ceci est une tout autre histoire. Pour mieux comprendre le mécanisme en question, prenons l'exemple de l'hystérie d'angoisse. Dans ce genre de névrose prenant son origine dans une motion d'amour refoulée, l'investissement écarté de la représentation est déchargé sous forme d'angoisse. Un contre-investissement devient donc nécessaire pour maintenir le refoulé dans l'Ics, contre l'assaut de la motion cherchant à être transposée dans le Pcs, afin d'éviter un tel relent d'affects négatifs. Aussi, il arrive, que lors du retrait de l'investissement alloué à la motion, celui-ci soit redirigé par voie d'associations à l'endroit d'une représentation de substitution qui ne fasse pas l'objet du refoulement, parce que suffisamment distante. Accaparant ainsi l'investissement nécessaire à la première représentation pour ressurgir dans le Pcs, cette formation substitutive agit alors comme contre-investissement, amoindrissant ainsi les chances d'une éruption de la représentation à l'origine de l'hystérie d'angoisse chez la personne touchée, tout en évitant qu'un surplus d'investissement ait à être déchargé dans un accès d'angoisse lors

de la répétition d'un tel processus de refoulement. Néanmoins, ce déplacement de l'investissement, vers une représentation de substitution, n'évite pas à l'hystérique toute recrudescence d'angoisse. Il ne fait que transposer la libération de l'affect sur un autre objet. De l'Ics, refoulée, la représentation originalement génératrice d'angoisse sera inapte à percer le Pcs, ne possédant pas suffisamment d'énergie d'investissement, et ne sera donc plus directement rattachée à la déliaison de l'affect. Toutefois, à partir du Cs, cette représentation substitutive pourra être génératrice d'angoisse, comme objet phobique, puisque celle-ci n'était pas touchée par le refoulement. Ainsi, « la représentation substitutive se comporte donc, dans ce cas, comme le lieu d'une transition du système Ics au système Cs »⁵. L'important est de retenir que c'est dans un rapport associatif que cette substitution a pu avoir lieu et que, sans elle, ce déplacement de l'Ics au Cs n'aurait pu se produire.

Nous avons donc vu qu'il y a dans le système Ics certaines représentations, possédant chacune différents niveaux d'investissement. Aussi, nous avons alors compris, par la suite, que le processus de refoulement apparaîtrait comme le résultat d'un retrait d'investissement et qu'en un tel cas, la représentation refoulée, au niveau de l'Ics, n'en était pas pour autant complètement dépariée de tout investissement. En effet, elle serait encore capable d'action, toujours vivante, tenterait de percer dans le Pcs et pourrait même s'y étendre, de façon détournée, via ses « rejets », comme Freud les qualifie. Les plus organisés, sous forme de formations substitutives, pourraient même investir le Cs, selon certaines circonstances favorisantes, comme dans le cas d'un contre-investissement du Pcs. Ainsi, le refoulé pourrait encore avoir une influence sur les systèmes d'organisation supérieure. Mais le contraire serait aussi vrai, car l'Ics pourrait être influencé par le Pcs et par le Cs. Il est vrai que certaines conditions, qui semblent échapper à notre contrôle conscient, sont nécessaires au devenir-conscient. Il se trouve qu'il y aurait une censure à la frontière entre l'Ics et le Pcs et même qu'au niveau du Pcs, pour devenir conscients, les rejets de l'Ics auraient à subir une deuxième censure. Autrement dit, il y aurait une résistance au devenir-conscient, une nouvelle censure, à chaque transfert d'une représentation vers un niveau d'organisation psychique supérieur. Néanmoins, il y aurait un autre facteur à considérer. Selon Freud c'est que « le devenir-conscient est restreint par telle ou telle orientation de l'attention »⁶.

Introduction au surinvestissement

D'après ses dires, comme nous l'avons fait comprendre plus tôt lors de cet exposé, ce n'est que sous forme de représentations substitutives et de symptômes, autrement dit, que les rejets de l'Ics peuvent parvenir à la conscience, altérés aux frontières entre les systèmes. Suivant certains déplacements, par voie d'associations, ils ont su surmonter certaines résistances et atteindre un niveau d'investissement et d'organisation supérieur. Malgré leur cheminement jusqu'au Pcs, ils peuvent néanmoins être démasqués, à la frontière entre le Pcs et le Cs, et refoulés une fois de plus. Le passage du Pcs au Cs nécessite un nouvel investissement, sans quoi l'atteinte du niveau d'organisation psychique du Cs est impossible. C'est grâce à la psychanalyse qu'on tentera d'éviter ce genre d'échec en tentant de taire la censure qui s'oppose au devenir-conscient de ce genre de formation du Pcs. De cette façon, il serait possible pour les rejets de l'Ics,

⁵ FREUD, S., *Métapsychologie*, traduit de l'allemand par Jean Laplanche et J.-B. Pontalis, France, Éditions Gallimard, 1968, p.91 .

⁶ *Ibid.*, p.105.

une fois dans le Pcs, d'atteindre le niveau de complexité psychique du Cs plus aisément. Ainsi, le Cs pourrait vraiment avoir une influence sur l'Ics.

L'importance de l'expression verbale dans le devenir-conscient

Grâce à certains cas de schizophrénie, Freud aurait découvert que, dans ce genre de psychopathologie, les processus par lesquels les mots sont enchaînés dans l'élaboration d'idées seraient comparables au mécanisme de formation du rêve. Les mots seraient condensés et se verraient, par déplacement, transférer leurs investissements à d'autres mots associés dans leur expression verbale, formant une suite d'associations d'idées, peu importe leur significativité et l'asémantisme apparente de la chose. Ainsi, Freud en arrive à la conclusion que la représentation consciente d'un objet englobe la représentation du mot et celle de la chose dont il est question, sémantiquement, alors que la représentation inconsciente, moins complexe, ne comprend que la représentation de la chose. Il serait donc impossible de faire parvenir à la conscience certaines représentations refoulées, si l'on ne les considère qu'abstraitement, sans faire appel à l'expression langagière des idées auxquelles elles sont associées. Autrement dit, les formations substitutives, étant à l'écart du refoulement, pourraient alors nous conduire au refoulé, dont elles sont les rejetons, par voie d'association, via leur expression verbale. Interreliés dans cette association langagière et transférant les uns aux autres leur investissement, les mots associés via la relation qu'ils entretiennent avec l'expression verbale de la représentation refoulée pourraient alors lui transmettre le surinvestissement nécessaire à l'atteinte d'une formation psychique supérieure. Ainsi, suivant le patient dans sa démarche et l'incitant à exprimer en mot certaines représentations susceptibles d'être associées à l'expression verbale du refoulé, et ce, contre le processus de refoulement qui s'efforce à ne conserver que la représentation de l'objet dans l'Ics, le psychanalyste pourrait ainsi fournir au malade les conditions de possibilité du devenir-conscient. Sans ces efforts, sans ce travail, la représentation qui ne serait pas exprimée en mot ne pourrait être renforcée, surinvestie, et serait alors contrainte au refoulement dans l'Ics.

Stratégies psychanalytiques

Étant donné le rapprochement qui a été fait plus tôt avec les processus de formation du rêve, il serait intéressant d'aborder ici les stratégies d'interprétation du rêve employées par Freud, particulièrement en ce qui concerne l'oubli des rêves. Ce sera une façon de mieux comprendre le devenir-conscient, car il s'agit là, d'une certaine façon, de favoriser le retour à la conscience des représentations refoulées, à l'origine de la formation des rêves. N'ayant trouvé d'autres méthodes, pour franchir les résistances, que de se présenter sous une forme implicite à la conscience, par le rêve, le refoulé demande alors à être explicite. Il s'agit donc, grâce au langage, de remonter des représentations du rêve, comme rejetons de l'Ics, jusqu'au refoulé lui-même. Mais comment? Ce que propose Freud dans ses analyses, après avoir écouté une première fois son patient parler de l'un de ses rêves, c'est d'abord de lui demander de le répéter. Ainsi, nous dit-il, le patient modifie généralement certains passages de la description de son rêve, de façon volontaire ou non, en employant ici et là différents mots que ceux qu'il avait utilisés la première fois. Ces passages, qui ont été changés, apparaissent à Freud comme étant de bons points de départ dans son travail d'interprétation. Comme il n'y a pas de hasard psychique pour Freud, si ces certains passages ont été modifiés, il doit y

avoir une raison. Freud propose à cet effet qu'il s'agisse d'une sorte de mécanisme de défense du moi contre toute intrusion extérieure. Après avoir été amené à se répéter, le patient prend alors conscience du fait que le psychanalyste oeuvrera à découvrir ce que masque le rêve. Dès lors, les moments du rêve qui ont vraiment à être dissimulés, parce qu'ils recèlent certaines choses que la critique se refuse, seraient alors renforcés, en étant exprimés d'une façon plus vague ou grossière. Voilà ce qui attire l'attention de Freud, car s'il arrive que certains passages de la description du rêve sont voilés ou même escamotés, c'est qu'il s'agit peut-être de rejets de l'Id, du refoulé à qui l'on refuse le passage vers la conscience, mais qui y arrive de façon détournée, déformés. Souvenons-nous que chez Freud, le rêve est toujours un accomplissement de souhait, résultat d'une motion de souhait venue de l'Id et qui aurait été tue dans le passé. Aussi, ce genre de modification après coup de la description d'un rêve se révèle donc à être l'œuvre de la censure, qui voile encore une fois au moi certaines de ses pulsions non assouvies. En fait, pour la psychanalyse, « tout ce qui vient perturber la poursuite du travail est une résistance »⁷. Ainsi, la sensation de doute, par exemple, serait aussi l'œuvre de la censure, puisqu'elle s'oppose à l'élucidation des motivations inconscientes par la conscience. Le doute est d'ailleurs lié aux moments qui, sous l'effet de la censure, se présentent de façon plus confuse et vague et qui font l'objet de certains changements lors de la répétition. Dans le rêve, en vertu de la censure, nous assisterions donc à ce que Freud appelle « un complet renversement de toutes les valeurs psychiques »⁸. En fait, selon lui, c'est que tout ce qui nous semble de moindre importance dans le rêve se présenterait tel à la conscience sous l'influence de la censure, qui tente de nous dissimuler les pensées de rêves. Ce serait donc là les moments les plus significatifs et les plus intimement liés au refoulé, puisque ce sont eux qui font l'objet de la plus haute résistance au devenir-conscient, d'où leur manque apparent de valeur dans le rêve. Ce qui n'est pas certain, pense Freud, doit alors être traité, dans le processus d'analyse du rêve, comme s'il était hors de tout doute. Contrairement, les idées qui se dissimulent derrière ne pourront être acceptées au niveau de la conscience. Il faut se laisser aller, laisser aller l'enchaînement de nos idées, sans émettre de jugements à leur égard, quant à leur certitude par exemple, sans leur résister. Définitivement, dans le processus du devenir-conscient, il faut donc s'affranchir de toute forme de critique. Mais pour contourner cette censure psychique « Cela demande une plus grande dépense d'attention et de surmontement de soi lors de l'analyse »⁹. Une fois ce travail entrepris, certaines représentations non voulues regagneront le niveau de la conscience et pourront être ressouvenues. Celles-ci, il ne faudra pas les laisser s'échapper, car ce sont elles qui seront les plus pertinentes, selon Freud, dans le travail d'interprétation du rêve et dans le processus de devenir-conscient de représentations refoulées encore plus profondément enfouies.

Ce serait donc en travaillant avec le patient, de là sa parabole archéologique, qu'il serait possible de remonter, des restes symptomatiques, jusqu'au problème fondateur depuis longtemps oublié. Dans une discussion libre de toute critique, il s'agirait pour le patient de mettre en mot les symptômes de ses troubles psychopathologiques, pour tenter de mettre à jour ce qu'ils recèlent. Après tout, ces symptômes ne seraient que les signes d'une expérience vécue négative oubliée, associée à une certaine déliaison de déplaisir, dont les traces mnésiques sont toujours efficaces, traumatiquement. Il faudrait donc déplacer l'attention du patient, en s'appuyant sur certains symptômes,

⁷ FREUD, S., *Sur la psychologie des processus de rêve*, in DJABALLAH, Marc, *op. cit.*, p.569 .

⁸ *Ibid.*, p.568 .

⁹ *Ibid.*, p.570 .

jusqu'aux restes mnésiques refoulés de cette expérience originaire. Dans le cas où cette scène ne possède pas l'aptitude déterminante ou la force traumatique nécessaire pour expliquer les symptômes, c'est qu'il doit y avoir une scène antérieure, en lien associatif, qui puisse mieux remplir ces conditions. Il s'agit alors de rediriger son attention, par voie d'associations, sur les souvenirs qui pourraient être en lien avec celui déjà soulevé, jusqu'au fondement premier. Grossièrement, voilà donc la marche à suivre : être indifférent à la critique, en déviant notre attention de celle-ci, puis rediriger cette attention, comme investissement mobile, sur la chaîne d'association de mots nous menant des symptômes jusqu'à leur source.

Ainsi, à sa façon, l'attention pourrait donc jouer un rôle primordial dans le devenir-conscient. Sa sélectivité et sa mobilité semblent être des atouts de choix, d'un recours inestimable dans le processus d'investissement. Mais est-ce suffisant? Car tout n'est pas aussi simple qu'il le paraît. Les chaînes associatives sont beaucoup plus complexes qu'on pourrait le penser, elles ne sont pas simplement linéaires. Freud les compare à des arbres généalogiques présentant certaines alliances incestueuses, ramifiés de sorte qu'une seule scène peut être associée aux souvenirs de plusieurs expériences antérieures. Tout ceci rend la correction après coup des processus psychiques à l'origine du refoulement, et donc l'atténuation des symptômes, beaucoup plus ardue. L'entreprise est colossale, le travail semble insurmontable, mais considérant l'importance de l'attention dans le devenir-conscient, peut-être de plus amples investigations dans le domaine pourraient nous fournir la clé du problème.

Bibliographie

FREUD, S., *Sur l'étiologie de l'hystérie*, in DJABALLAH, Marc, recueil de texte cours Freud, PHI4016, Qc, Université du Québec à Montréal, 2008, p.151 .

FREUD, S., *Sur la psychologie des processus de rêve*, in DJABALLAH, Marc, recueil de texte cours Freud, PHI4016, Qc, Université du Québec à Montréal, 2008, p.564-571 .

FREUD, Sigmund, *Métapsychologie*, traduit de l'allemand par Jean Laplanche et J.-B. Pontalis, France, Éditions Gallimard, 1968, p.45-109 .

Sitographie

MEYER, Sophie, *Les hystériques du bon Dr. Charcot*, 360° Magazine, [En ligne], adresse Web (Page consulté le 30 juin 2008) : http://www.360.ch/presse/2007/04/les_hysteriques_du_bon_dr_charcot.php .

HARLINGUE, Albert, *Sigmund Freud*, L'internaute Encyclopédie, [En ligne], adresse Web (Page consulté le 30 juin 2008) : <http://www.linternaute.com/biographie/sigmund-freud> .

Étienne Richard-Dionne
Étudiant au baccalauréat en philosophie à l'U.Q.T.R.

