

la question du nationalisme

phi zéro
revue d'études philosophiques

maurice descôteaux, les problèmes du pseudonyme

roland houde, nationalisme et traduction

guy lachapelle, du nationalisme à l'universalisme

† arthur robert, aspirations du canada français

andré mineau, l'aliénation chez marx

phi zéro

revue d'études philosophiques

COMITÉ DE DIRECTION

Pierre Bellemare, Muriel Buisson, Louis Faribault, François Pageau

COMITÉ DE LECTURE

Pierre Bellemare, Muriel Buisson, Louis Faribault, François Pageau
Denis Lafrenière

CONCEPTION ET RÉALISATION DES MAQUETTES: Pierre Cloutier

PHI ZÉRO est indexée dans le Répertoire analytique des articles de
revue (RADAR)
Dépôt légal-Bibliothèque nationale du Québec
ISSN 0318-4412

sommaire

La revue **phi zéro** s'adresse
à tous et en particulier aux étudiants de philosophie du Qué-
bec. Publiée sous la direction du Service de documentation du
Département de Philosophie de l'Université de Montréal, elle
paraît trois fois par année.

Les textes dactylographiés devront être adressés à la revue

phi zéro,

a/s Service de Documentation,
Département de Philosophie,
Université de Montréal,
Case Postale 6128,
Montréal,
Québec.

les problèmes du pseudonyme

histoire d'un cas

Septembre 1922. Montréal, et bientôt tout le pays, sont le théâtre d'un événement: vient de paraître un roman signé du pseudonyme Alonié de Lestres, et intitulé, l'Appel de la race (1). Très rapidement, les 3,300 exemplaires de la première édition s'envolent. Il faut réimprimer. En quelques mois seulement, plus de 6,000 exemplaires circulent et polarisent les opinions.

Mais aujourd'hui, le débat qu'a suscité cette publication, sans nous laisser totalement froid, ne nous "emballe" toutefois pas. Nous sommes même tentés d'en rire, tant certains éléments ne nous paraissent pas fournir d'intérêt "raisonnable" et "justificateur".

Par contre, pour qui considère l'histoire, ou plus généralement le temps des hommes, comme un lieu d'apprentissage d'un vouloir et d'un pouvoir vivre collectif toujours à faire ou à refaire, nul doute que cet événement passé prend immédiatement un sens inédit.

Dans cette optique d'une "participation" à l'histoire, et par le biais d'une "compréhension" de l'aujourd'hui, plusieurs questions surgissent: comment devons-nous comprendre cet événement? Quel type d'analyse nous le rendrait abordable et intelligible? Quelles étaient les conditions empiriques qui prévalaient? Quelle perception se faisait-on de son univers social? etc.

Mais dans l'optique qui est la nôtre ici, un certain type d'interrogation retient particulièrement notre attention: comment se fait-il que ce roman ait été publié sous un pseudonyme? Qu'est-ce qui motivait l'auteur à voiler sa véritable identité? Quelle ambiance régnait à cette époque pour que ce recours soit d'abord pensé, puis utilisé?

Comme on peut le remarquer, l'événement que constitue la publication de ce roman pose un problème dans le monde même de son insertion sociale. En d'autres mots, d'un événement culturel, nous sommes renvoyés à la structure sociale, en passant par des motivations de type psychologique et politique.

Car c'est bien de cette façon que peut être reconstituée, pour nous aujourd'hui, l'histoire de ce roman produit sous un pseudonyme: comment, d'un événement culturel, on passe à la structure sociale? A l'inverse, nous devrions aussi partir de la structure sociale et revenir à la détermination culturelle.

Retraduisons aux fins de l'analyse ce principe méthodologique. Dans un premier temps, nous considérons l'apparition de ce roman comme un événement. La première question est alors celle-ci: que véhicule-t-il pour avoir produit un si important remous? Il s'agit donc de rechercher à l'intérieur même du texte ce qui pouvait réfléchir et orienter les opinions d'alors.

Dans un deuxième temps, il faudra retracer les éléments de discussion et de polémique qui ont été retenus et qui ont contribué à orienter le débat. Déjà, nous dépassons

l'élément culturel constitué par le roman pour déborder dans la sphère du public et des intérêts qui s'y rattachent.

En troisième lieu, nous devons questionner les intentions, tant de l'auteur que des lecteurs, en regard d'une ambiance politico-sociale. Cette dernière étape nous permettrait de saisir l'atmosphère de l'époque, de distinguer les pouvoirs, et par effet de retour, de nous faire entrevoir les raisons, tant psychologiques que sociales, qui ont amené l'abbé Groulx à signer son roman d'un pseudonyme.

Ces quelques éléments nous indiqueront, sinon tout le pourquoi du geste de l'auteur, du moins des voies pour le trouver.

1. A LA SOURCE, LE ROMAN

Nous relèverons à cette étape les quelques grandes thèses qui constituent la charpente et le coeur de ce roman.

Rappelons d'abord quel est le sujet par ce bref résumé.

Jules de Lantagnac est un avocat distingué d'Ottawa. Il a épousé une anglo-protestante qu'il a d'abord convertie au catholicisme. Mais à l'occasion d'un voyage sur la terre familiale, au pays du Québec, il retrouve la chaleur des siens et reconnaît la valeur de sa race. Converti au fait français en Amérique, et gagné à la défense de sa culture d'origine, il revient à Ottawa et il entreprend d'inculquer à ses quatre enfants les valeurs françaises.

Tout simple bien aller jusqu'au moment où la présentation du Règlement XVII (2) au parlement bafoue la minorité française de l'Ontario et cherche à l'assimiler à l'élément anglo-saxon. Après bien des angoisses, et sous les pressions du père Fabien, son confesseur et ami, il décide de se porter au secours des siens en briguant les suffrages dans le comté de Russell, près d'Ottawa.

Sa famille ne voit pas d'un si mauvais oeil son élection. Mais lors d'un débat décisif pour l'adoption ou le rejet du Règlement XVII, il est menacé de séparation par sa femme s'il prend part à ce débat. D'une part, le devoir impérieux l'appelle; d'autre part, sa famille risque d'être détruite s'il s'engage. Il rencontre le père Fabien qui tranquillise sa conscience en faisant valoir ce qu'il nomme le "volontaire indirect" et qui stipule qu'entre deux devoirs, on doit choisir le plus grand, celui qui répandra le plus de bienfait, dût-il entraîner un mal par ailleurs.

Après d'angoissantes réflexions, Jules de Lantagnac décide de ne pas prendre la parole. Il siège néanmoins, et sous le feu des débats, il se lève et prononce un discours des plus engagés. Sa femme étant présente, elle ne peut plus tolérer ces "trahisons" et elle quitte son mari, accompagnée d'une de ses filles, Nellie, et d'un de ses garçons, William. La cadette, Virginia, la plus "française de tous", décide pour sa part d'entrer en religion. Seul son aîné, Wolfred, qui désire dorénavant s'appeler de son deuxième nom, André, lui revient et entreprend de continuer la lutte à ses côtés.

Voilà donc la trame du roman.

On l'aura déjà compris: la thèse essentielle du roman prend place au centre même de tous les débats au sujet du patriotisme. Celui-ci est composé de deux éléments complémentaires: l'éducation patriotique des années d'apprentissage de Jules de Lantagnac d'une part; et d'autre part, une sorte d'incitation à peine voilée à l'action patriotique immédiate.

A titre d'exemples, tirons deux textes du roman qui ne manqueront pas de dévoiler en même temps le style et la portée de ces assertions. Le premier porte sur le type d'éducation qu'on recevait au Québec à la fin du siècle dernier: "Une seule chose lui manqua affreusement: l'éducation du patriotisme. Ainsi le voulait, hélas! l'atmosphère alors régnante dans la province du Québec" (3).

Le second recouvre cet engagement qu'on exige de façon pressante:

"La bataille dure déjà depuis six ans; elle a été rude pour ce peuple qui dormait. Pour qu'il garde son courage, il lui faut des exemples de courage. Il y a aussi l'opinion publique qu'il faut tenir en éveil; il y aura peut-être, d'ici quelques temps, de grands sacrifices, je vous en préviens, Lantagnac, de durs sacrifices que devront consentir quelques-uns des nôtres, ceux qui sont des chefs ou peuvent l'être"(4).

Dans ce dernier texte, nous avons plus qu'un appel ou qu'un diagnostic: il y a de plus ce jugement sur le "peuple qui dormait" et qu'il faut "tenir en éveil" par l'action constante des "chefs". Cette notion de peuple endormi qu'il faut garder en éveil est partout présente dans le roman. En d'autres termes, l'auteur ne cherchait pas uniquement à montrer ou à dévoiler une situation passée, mais il demandait de la vigilance constante en vue de l'action à venir.

Une constatation lui sera aussi constamment présente à l'esprit et qu'il transposera fréquemment dans le roman. Elle se lit comme suit: "Et comment espérer un ressaut de la conscience populaire, quand les chefs érigeaient le sommeil au rang d'une nécessité politique?" (5) ce jugement sur l'élite d'alors ne pouvait sûrement pas manquer d'en faire réagir quelques-uns. Car derrière les mots, il y a l'intention explicite de ces élites à garder un statu quo sécurisant mais stérilisant aussi.

Voilà donc dans ses grands traits la présentation de la thèse centrale du roman. Dans la seconde, Groulx renforce le sentiment patriotique en critiquant les mariages mixtes entre franco-catholiques et anglo-protestants. Tout le drame du héros Jules de Lantagnac se joue dans cette décision qu'il a prise un jour de contracter mariage avec une anglo-protestante: il se rend bien compte qu'alors, "angloman mystique, ce mariage devenait son affiliation officielle à

la race supérieure" (6). Or, ce que Lantagnac a omis de considérer à l'époque de son mariage, c'est cette dure réalité que

"...la disparité de race entre époux limite l'intimité. Si l'on veut que les âmes se mêlent, se reflètent vraiment l'une à l'autre, il faut que d'abord existent entre elles des affinités spirituelles parfaites, des façons identiques, connaturelles de penser et de sentir" (7).

Et qu'est-ce un mariage sans cette intimité profonde à la source des âmes? Il devient aussitôt le signe d'un "intérêt", celui de "l'ascension sociale de mon nom" (8). Et c'est là le malheur. Il équivaut à une reddition totale de son identité propre et de sa valeur même, et jusqu'à l'abaissement devant la "race supérieure".

Voilà esquissée à grands traits les deux principales thèses du roman. Beaucoup d'idées secondaires seraient aussi à considérer. Mais nous tenons ici à reconstituer, à partir des débats qu'il a provoqués et des thèses qu'il a défendues, l'ambiance d'une époque, ambiance telle qu'elle incite à ne pas utiliser son nom, mais un pseudonyme.

II. LES REDONDANCES DE LA CRITIQUE

Que retiendra la critique de ce roman? Rappelons-en brièvement l'historique. (9)

Comme nous l'avons déjà dit, L'Appel de la race paraît en septembre 1922. Mais déjà, Jacques Brassier, un autre pseudonyme de l'abbé Groulx, l'avait dûment publicisé dès les mois précédents dans l'Action française, en indiquant particulièrement qu'il servira de "propagande patriotique". Il annonce aussi "les douloureux conflits qu'un mariage mixte peut introduire dans un foyer" (10). Dès son apparition en librairie, toute une pléiade de critiques et d'admirateurs se partagent journaux et revues de l'époque.

Les mois de septembre et octobre ne verront que des critiques enthousiastes, étudiants ou professionnels, qui notent la très haute valeur patriotique du roman; on relève de plus la qualité du style et sa valeur culturelle. En novembre, le ton change et le recours au roman devient une incitation à la bataille: une réponse positive se doit d'être fournie à l' "appel" lancé par le roman. Seul Val-dombre (11) le rejette en critiquant et le style, et le fond.

Décembre verra naître la véritable opposition, malgré les éloges qui continuent à fuser. La première critique négative est celle d'un nommé René du Roure (12), alors professeur à l'université McGill; il récuse le romancier, d'abord au plan du style qu'il qualifie de "honteux", puis au plan des idées, où il maintient que l'auteur n'a pas vu la réalité, qu'il est soumis aux excès de la passion patriotique. Le critique devient même très violent dans ses mots et montre à quel point le roman l'a offusqué.

Le second critique à prendre la plume sera l'abbé Camille Roy. Beaucoup plus sobre que le précédent, il n'accepte quand même pas la thèse principale à l'effet que l'enseignement patriotique des années 1880-1890 faisait défaut. Par ailleurs, il critique la décision du père Fabien de mettre en danger la paix familiale pour une hypothétique question de devoir patriotique.

Janvier et février seront des mois de dures luttes. A tour de rôle, on attaque l'abbé Roy, et surtout du Roure et son ami de Montigny (13), dont la plus ardente est sans nul doute celle d'Olivar Asselin (14) qui présente l'oeuvre de l'abbé Groulx au cours d'une conférence, devant un millier de personnes à Montréal. Mais ce qui est intéressant de noter pour nous, ce sont les thèmes autour desquels se polarisent les opinions: ce sont l'éducation patriotique et la question des mariages mixtes. D'une part, on tente de prouver que la situation ne permettait pas une meilleure éducation, en admettant implicitement au moins sa piètre valeur; d'autre

part, on tentait de rabattre le souffle nationaliste qui enflammait les ardeurs et échauffait les sentiments. Sur le problème du mariage mixte, la haute théologie, et partant le clergé, tente de dénier toute valeur aux jugements du père Fabien et aux actions de Jules de Lantagnac, particulièrement par le "choix" du député de Russell de se porter au secours des francophones en mettant en danger son union conjugale.

On le notera, le débat se polarise du côté du clergé. Il joue le rôle de la défense, alors que l'attaque vient des laïcs, et surtout des éléments jeunes de l'élite montante d'alors. Ce fait est d'importance pour notre propos. Seul Rodrigue Villeneuve, o.m.i. (15), prendra la défense de la "théologie du père Fabien" contre l'abbé Roy.

Dans tout ceci, Jacques Brassier n'interviendra que tardivement. Il nous en indique la raison en ces termes:

"Tant qu'on s'en tenu à la discussion strictement littéraire de l'ouvrage... je suis resté à l'écart, fort amusé par ce croisement et ces cliquetis de fleurets. Mais vint l'abbé Roy qui entreprit de contester la justesse de mes jugements sur l'état d'esprit de l'enseignement collégial à l'époque où le jeune Jules de Lantagnac faisait ses études" (16).

Cette intervention du doge de la critique battait en brèche la moitié du roman si ses thèses se vérifiaient. C'est alors que l'abbé Groulx, par l'entremise du pseudo-Jacques Brassier, entreprit de réfuter l'abbé Roy et ses amis, en citant des faits irrécusables, prouvant la piètre qualité de l'enseignement patriotique. Le débat eût pu s'envenimer si chacun n'y avait mis un terme: pour l'abbé Roy, il affirme qu'à des faits vérifiables on peut opposer d'autres faits tout aussi valables et contradictoires; pour l'abbé Groulx, cette affirmation équivaut à un aveu et prouve bien sa thèse.

Ce qui est remarquable cependant, c'est que de toute façon, le roman est laissé de côté de part et d'autre et l'argument est puisé en deçà, dans l'histoire même. C'est donc dire que la thèse d'une éducation patriotique désuète recouvrait quelque réalité. Car comment justifier une intervention virulente si ce n'est pour défendre quelque position? C'est d'ailleurs ce qui fera dire au pseudo-Jacques Brassier que l'Appel de la Race dérange trop d'opinions et trop d'habitudes rentières pour que certaine critique ne réagisse pas avec violence." (17)

Une seconde constatation serait la suivante: comment le débat quitte peu à peu le domaine séculier pour se polariser du côté d'une partie du clergé. Et le fait que le futur cardinal-archevêque Rodrigue Villeneuve récuse l'abbé Roy nous indique de plus que certaines dissensions pouvaient prévaloir au sein du clergé même. L'abbé Groulx connaissait probablement quelques difficultés avec une partie du clergé ce qui justifierait entre autres raisons l'emploi d'un pseudonyme. Une étude que nous avons conduite au sujet de l'Ecole Sociale Populaire des années 1911-1921 nous montrait la toute puissance du clergé dans les affaires d'ordre purement temporel; on y voyait aussi la peur intense que de nouvelles conditions de vie, notamment par l'impact de l'urbanisation et de l'industrialisation, imposaient aux élites conservatrices de l'époque. Pour sûr, un jugement sévère sur le type d'éducation reçue, - et quand on sait que le domaine éducatif était contrôlé par le clergé, - ne pouvait manquer de susciter de profonds remous chez les tenants du pouvoir éducatif.

Néanmoins, le débat nous indique à quel univers on doit se référer pour le comprendre. Nul doute qu'une analyse des conditions socio-politiques d'alors nous éclairerait davantage. C'est là le sujet de la troisième partie de ce travail: comment, à partir d'un événement qu'on qualifie de culturel, on déborde sur la sphère sociale et politique d'une époque, ce qui pourrait justifier en retour l'emploi d'un pseudonyme.

III. LES CONDITIONS DE PRODUCTION DU ROMAN

Nous venons de voir à quel point certains esprits ont été offusqués des jugements que contenait le roman. Il est à noter de plus que toute la discussion théologique au sujet du "volontaire indirect" recelait une compréhension spéciale de la notion de devoir qui est pour nous toute indicative. En effet, il était assez malvenu d'oser critiquer les tenants de la vérité, aussi bien au sens temporel que spirituel.

Or, l'abbé Groulx n'était pas sans "vivre" cette notion rigide de "devoir". De plus, son appartenance au clergé, en plus de lui assurer une certaine position privilégiée, puisqu'elle lui donnait droit de parole en quelque sorte, l'obligeait à l'inverse à "respecter" l'ordre qu'on y défendait. Ses critiques, pour être retenues, devaient s'inscrire à l'intérieur de l'ordre établi par ailleurs. Pour discuter librement d'un certain nombre de thèses essentielles à la société de son temps, il devait pudiquement se retrancher derrière un pseudonyme. Cette manoeuvre lui permettait, sinon toute l'appropriation du langage, du moins une partie essentielle qui tient au pouvoir d'éclatement des structures admises. Il n'a pas manqué de mettre à profit ce lieu privilégié que lui offrait l'emploi du pseudonyme.

Voilà pour le lieu originaire du roman. A l'inverse cependant nous sommes confrontés à un univers récepteur du message transmis par le roman. Nous avons déjà indiqué le type de hiérarchie sociale, le clergé en tête, qui prévalait à cette époque. Mais ce recours à la hiérarchie sociale n'est pas suffisant en lui-même. L'ambiance politique est aussi à considérer.

Dans ses Mémoires, Groulx nous indique que la parution du roman coïncide avec un fort mouvement patriotique dédié à Dollard et ses compagnons. Ce qui d'une part pourrait expliquer le choix du pseudonyme, Alonié de Lestres étant un des compagnons de Dollard. Par ailleurs, citant

Me Noël Dorion, président du Jeune Barreau de Québec, l'abbé Groulx indiquer l'atmosphère patriotique qui anime les milieux éducatifs du temps:

"Au Séminaire de Québec, les vieux murs devant qui, pourtant, ont défilé tant de générations, sont brusquement scandalisés. Une équipe de jeunes gens turbulents, indisciplinés, plein d'une sorte de fièvre patriotique, mènent le bal. On leur a bien dit, au début de l'année, que la vieille institution a toujours été le foyer du véritable nationalisme: ils n'en sont pas très sûrs. (...) Sans autorisation de leurs maîtres, après une vaste souscription parmi les élèves, ils introniseront dans chaque classe un buste de Dollard.

Mais voici que dans nos consciences délicates et timorées, un doute se lève. Lorsque l'autorité et le sentiment patriotique sont en conflit, de quel côté doit incliner la balance?" (18)

Le reste du texte indique qu'une "remise à l'ordre" eut lieu et qu'un seul buste réussit à franchir le seuil du noble séminaire. Cette citation à elle seule nous indique largement l'espace réservé aux sentiments patriotiques à l'époque du roman. Et la position de l'abbé Groulx dont les travaux d'historien le plaçaient au centre de la question scolaire et patriotique, n'était pas sans connaître ces difficultés. Il était suffisamment lucide pour comprendre la portée de son geste. Cette lucidité lui intimait de conserver l'anonymat.

Mais à l'inverse, tant que l'auteur restait inconnu, les contingences obligées à la reconnaissance d'alter ne pouvaient restreindre les débats. Les notions de respect et de gratitude ne sauraient avoir cours dans ce cas-là. Ce qui permettait très certainement de faire éclater les sécurités d'une part, de préciser ses options d'autre part. Et ce double but, le pseudonyme accolé au roman le permettait. Aucune résistance ne pouvait ralentir les disputes, et bien que tous nomment l'abbé Groulx depuis la conférence d'O. Asselin, le 15 février 1923, chacun maintient l'emploi du pseudonyme

pour le désigner, en préférant "faire comme si".

A ces raisons, on peut ajouter celle que désigne lui-même Groulx, dans ses Mémoires, lorsqu'il dit que l'utilisation d'un pseudonyme garde intacte sa "gravité d'historien". Ce qui nous apprend en même temps l'importance accordée aux rôles sociaux d'alors. L'autre raison nous est fournie par Bruno Lafleur dans son "introduction" à la cinquième édition du roman (1956), quand il soutient que l'abbé Groulx étant du clergé, un roman signé de son nom aurait été malvenu. Encore une fois, le rôle que joue dans la société un individu lui indique ce qu'il peut faire et ce qu'il doit faire. Le pseudonyme permet ici de changer de statut et de s'ouvrir à un autre champ d'action. C'est ce que nous nommons en introduction des "raisons psychologiques".

Mais toutes ces raisons que nous venons d'invoquer jouent en terme de "causes". Il faudrait aussi ménager un espace pour les "effets". Car, nul doute que le roman incitait à l'action. Beaucoup de critiques positives ont retenu cette fonction du roman. En plus de contester la valeur patriotique des institutions éducatives passées, le roman lance un appel à l'action et à l'organisation nationale. On se souviendra que c'est à la même époque que l'Action française présente un projet de loi visant à faire de la Saint-Jean-Baptiste la fête nationale des Canadiens français. Par ailleurs, n'est-il pas constamment invoquée la valeur du genre roman comme outil de propagande nationale ?

Sur cet aspect, l'autorité détenue par le clergé ne pouvait manquer de se voir lésée d'une partie de ses pouvoirs. Ne pourrait-on mettre dans leur bouche un jugement de ce type: là où on oeuvre sans l'Eglise, on oeuvre contre l'Eglise? C'est depuis cette peur de se voir délester d'une bonne partie de son rôle que le clergé réagit. A témoin aussi les chaudes discussions de l'époque au sujet de l'enseignement laïcisé et de la formation d'un ministère de l'instruction publique, projet contre lequel s'insurge passionnément le clergé.

Donc, le roman propose un éveil de la conscience patriotique qui heurtait de front la notion d'ordre qui seule avait droit de cité alors. Et l'abbé Groulx n'était pas sans prévoir les conséquences d'une thèse allant à l'encontre de cet ordre sécurisant. Son retrait stratégique derrière un pseudonyme lui permettait donc d'attaquer l'ordre établi en se ménageant une sécurité temporaire: l'emploi du pseudonyme lui permettait d'accuser et de proposer, de contredire et de dénoncer, alors que l'utilisation de son nom propre l'aurait obligé à une rigueur tranquille et sans grand effet de choc.

Voilà donc nous semble-t-il esquissé un réseau très lié de raisons ayant pu motiver l'abbé Groulx à conserver l'anonymat. Mais pour être complète, cette étude demanderait à se poursuivre par un examen plus approfondi des véritables conditions socio-politiques de l'époque et par une connaissance adéquate de la division et de l'attribution des rôles sociaux. Nous réunirions alors un ensemble de conditions infra et supra-structurelles, c'est-à-dire émergeant à la rencontre de la hiérarchie sociale et des conditions culturelles de l'époque. C'est ici que vient se greffer de façon très pertinente le cheminement inverse à celui que nous avons suivi et qui va de la structure sociale à la culture.

CONCLUSION

L'abbé Groulx était-il conscient de toutes ces conditions que nous venons d'énumérer ? Il serait difficile de répondre par la négative ou par la positive. Par contre, si nous supposons qu'un grand nombre de conditions sociales et culturelles sont "senties" plutôt que "réfléchies" à une certaine époque, nul doute que l'abbé Groulx ne pouvait pas rationaliser tout son univers. Par contre, il savait parfaitement bien où il voulait agir et ce qu'il voulait dénoncer. Et s'il jugeait que l'emploi d'un pseudonyme rendait pertinente son intervention, c'est qu'il vi-

vait par ailleurs une certaine ambiance qui l'obligeait en quelque sorte à voiler son identité (19). Dit autrement, c'est que nous supposons que d'autres conditions socio-politiques et culturelles l'auraient fait agir autrement.

Du cheminement qui va de la culture à la structure sociale, nous découvrons tout un réseau d'interactions convergentes et déterminantes. La voie inverse nous conduisant de la structure sociale à la culture, nous permettrait de saisir l'ensemble social dans toutes ses ramifications et nous y verrions les conditions d'apparition de la culture, en l'occurrence, du roman de l'abbé Groulx. Ce que nous venons d'étudier n'est peut-être pas suffisant pour comprendre l'ensemble des raisons motivant l'emploi du pseudonyme, mais il nous indique à tout le moins où et comment le chercher.

Maurice Descôteaux
 Université du Québec à T.R.
 février 1978

NOTES

- 1, Notons tout de suite que les quatre premières éditions paraîtront sous le pseudonyme d'Alonié de Lestres (les deux premières sont de 1922, la troisième de 1923, à la Bibliothèque de l'Action française; la quatrième, chez Granger Frères, est de 1943). La cinquième édition sera signée de Lionel Groulx lui-même; elle paraîtra chez Fides, en 1956, précédée d'une belle introduction de Bruno Lafleur.
- 2, Ce Règlement XVII, présenté par le ministre de l'Éducation de l'Ontario, supprime, en pratique, tout enseignement français en cette province. Cette mesure,

d'ailleurs prévue par les Franco-ontariens, permettra la mobilisation des défenseurs de la langue française, tant au Québec qu'en Ontario. Promulgué en juin 1913, renforcé en 1913, il occasionnera une bataille qui se prolongera pendant plus de quinze ans. Il sera une arme puissante dans la bouche d'un orateur tel Henri Bourassa, particulièrement dans sa lutte contre la conscription.

- 3, Lionel Groulx, L'Appel de la race, 5^e éd., Montréal et Paris, Fides, 1956, 97.
- 4, Ibid., 136-7
- 5, Ibid., 114.
- 6, Ibid., 114.
- 7, Ibid., 118.
- 8, Ibid., 115.
- 9, On se référera aux notices bibliographiques présentées à la fin du texte pour plus de détail sur chacune des étapes de la polémique.
- 10, Jacques Brassier, "La Vie de l'Action française", L'Action française, VIII, 2 (1922), 128.
- 11, Valdombre (pseud. de C.-H. Grignon), "l'Appel de la race, roman canadien", Le Matin, Montréal, 1922.
- 12, René du Roure, "l'Appel de la race" - Critique littéraire", La Revue moderne, décembre 1922, 8-9.
- 13, Louvigny de Montigny, (titre inconnu), La Revue moderne, janv. 1923.
- 14, Olivar Asselin, L'oeuvre de l'abbé Groulx, Montréal,

Bibliothèque de l'Action française, 1923. C'est le texte de sa conférence qui a eu lieu à la salle Saint-Sulpice, le 15 février 1923; elle était commandée par un groupe d'étudiants de l'Action française à l'Université de Montréal, et présentée par Jean Bruchési, alors étudiant.

- 15, Rodrigue Villeneuve, o.m.i., "L'Appel de la race et la théologie du père Fabien", l'Action française, IX, 2 (1923), 82/103.
- 16, Lionel Groulx, Mes Mémoires, T. 2, Montréal, Fides, 1971, 94.
- 17, Jacques Brassier, "La vie de l'action française", l'Action française, VIII, 6 (1922), 380.
- 18, Me Noël Dorion, tel que cité par L. Groulx, Mes mémoires, t. 2, 55.
- 19, Notons de plus que l'abbé Groulx a utilisé plusieurs pseudonymes. Outre ceux que nous avons reconnus ici, Aloïné de Lestres et Jacques Brassier, nous pouvons mentionner encore ces quelques autres: Lionel Montal, Léo, Nicolas Tillemont, André Marois, Aymérillot II, David LaFronde, Guillaume Untel (Sources: B.Vinet, Dictionnaire des pseudonymes, Québec, Garneau, 1974; J.-P. Gaboury, Le nationalisme de Lionel Groulx. Aspects idéologiques, Ottawa, Univ. d'Ottawa, 1970, voir Bbg. 191-215.

BIBLIOGRAPHIE CHRONOLOGIQUE
ET ANNOTÉE

(La première section de cette bibliographie, telle qu'envoyée par l'auteur, comprenait 50 titres. Sur recommandation de ce dernier, nous n'en reproduisons ici que 30, les autres appelant une recherche plus approfondie ou des vérifications. Ces sources apparaissent toutes dans la période Septembre 1922-Janvier 1923. En reproduisant telle quelle la numérotation de l'auteur, nous faisons état de la recherche.)

(N.D.L.R.)

La parution du roman d'Alonié de Lestres, l'Appel de la race, a suscité un vif remous chez les intellectuels de l'époque et dans la population en général. Nous reproduisons ici une bibliographie faisant état de la polémique qui a suivi cette publication. Le débat se sera prolongé pendant huit mois environ, mêlant les passions patriotiques aux critiques théologiques. Cette bibliographie reproduit donc [sic] pour chacun des huit mois l'état de la question.

Les titres apparaissant ici sont pour la plupart tirés de la préface de Bruno Lafleur à la cinquième édition du roman (Fides. 1956). Cette préface examine la question des répercussions qu'a eues la publication du roman.

Juillet 1922.

1. BRASSIER, Jacques (pseud, de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (chronique), L'Action française, VIII, 1 (1922), p.56.
[Cinq lignes annonçant la parution du roman l'Appel de la race pour le mois d'août de la même année.]

Août 1922.

2. BRASSIER, Jacques (pseud, de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (chronique), L'Action française, VIII, 2 (1922), p.128.
[Un paragraphe élogieux sur la parution prochaine du roman, que l'auteur qualifie de "propagande patriotique", dont le sujet particulier est le "mariage mixte" et la fascination de la "petite patrie" sur un "anglo-mane".]

Septembre 1922.

3. ALONIE DE LESTRES, L'Appel de la race, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, in-12, 1922, pp.282.
4. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (chronique), L'Action française, VIII, 3 (1922), pp.187-88.
[Annonce la parution du roman et sa valeur comme "instrument de propagande nationale". Invite les compatriotes hors du Québec à le lire.]

5.

Octobre 1922.

6.

7. (ANONYME), "L'Appel de la race", L'Action catholique, 7 Octobre 1922.
[Eloge très enthousiaste du roman. Il retient la question patriotique et le problème conjugal.]

8.

9.

10.

11.

12.

13.

14. DAVELUY, Marie-Claire, conférence qui sera reproduite en Novembre dans La bonne parole, organe de l'Association professionnelle des employés

de bureau, 22 Octobre 1922.

[Ton modéré. Analyse surtout les caractères des personnages.]

15.

16. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (chronique), L'Action française, VIII, 4 (1922), p.253.

[Annonce la réédition du roman, les 3,300 exemplaires de la première édition étant épuisés.]

17. SIMARD, R.P. Georges, "Un épaulement moral", L'Action française, VIII, 4 (1922), pp.210-215.

[Tout en appréciant l'oeuvre, il ne retient que l'aspect de la défense et de l'appui aux franco-ontariens dans leur lutte pour la sauvegarde du français.]

18.

19. CHALOULT, René, (probablement le texte d'une conférence prononcée à l'A.C.J.C.), 18 Novembre 1922.

[Incite à l'oeuvre les membres pour répondre à l'appel lancé par le roman.]

20. BRUCHËSI, Jean, "Un coup de clairon", la Revue nationale, Novembre 1922, pp.327ss.

[Alors étudiant, il fait l'éloge du roman et incite vaillamment à l'action.]

21. VALDOMBRE (pseud. C.-H. Grignon), "L'Appel de la race ou le roman canadien", Le Matin, Montréal, 1922.

[S'élève contre le style et contre le fond, ne voyant rien d'utile à ce qu'il nomme "la collante thèse du roman".]

22.

Décembre 1922.

23.

24.

25. LECLERC, Charles, "Enfin Malherbe vint!", L'Action catholique, 21 Décembre 1922. Tiré du Progrès du Saguenay, 7 Décembre 1922.
[Eloge sobre du roman.]

26.

27. BÉLANGER, Ferdinand, "En passant" (titre d'une rubrique), L'Action catholique, 21 Décembre 1922.

28.

29. BRUCHÉSI, Jean, "Un livre que M. du Roure n'a pas compris.", Le Devoir, 26 Décembre 1922.
[S'attaque directement au personnage de du Roure, qui était alors professeur à l'université McGill, donc très près des anglophones!]

30. DU ROURE, René, "'L'Appel de la race"- Critique littéraire", La Revue moderne, Décembre 1922, pp.8-9.
[Nomme presque l'abbé Groulx, qu'il fustige violemment, et où la passion prime sur l'intelligence.]

31. ROY, Camille, "L'Appel de la race, roman canadien", Le Canada français, Décembre 1922, pp.300-15.
[Il résume le roman, qu'il rattache à la "branche pauvre de la littérature canadienne", pour s'arrêter particulièrement

sur la question de l'éducation patriotique et sur le problème théologique du mariage mixte.]

32.

33.

34. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (chronique), L'Action française, VIII, 6 (1922), p.380.

[Annonce la parution de la deuxième édition et remarque que le débat tient à ce qu'il "dérange trop d'opinions et trop d'habitudes rentières pour que certaine critique ne réagisse pas avec violence".]

Janvier 1923.

35.

36.

37.

38. PERREAULT, Antonio, "L'Appel de la race et ses détracteurs",

Le Devoir, 29 Janvier 1923.

[S'en prend de façon virulente à du Roure et à de Montigny, au plan de l'éducation patriotique particulièrement.]

39. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de L'Action française" (chronique), L'Action française, IX, 1 (1923), pp.62-64.

[Fustige tour à tour du Roure et de Montigny.]

Février 1923.

40. LÈVESQUE, Albert "L'Appel de la race et la haute critique", Quartier Latin, 1 et 8 Février 1923.

[Réponse à l'abbé Camille Roy au sujet de l'éducation et de la théologie du Père Fabien, confesseur de Jules de Lantagnac dans le roman.]

41. MAHEUX, Arthur, "Nos maîtres furent-ils patriotes?", conférence devant la Société du Parler Français, Québec, le 7 Février 1923; reproduit sous le même titre dans Le Canada français, avril 1923, pp.194-209.

[Sans nommer le roman d'Alonzié de Les-tres, il note qu'une "crise sérieuse" agite les temps; puis il fait l'histoire de la question patriotique, en s'attardant sur la question du type d'éducation des années 1880-1900, époque de Jules de Lantagnac.]

42. ASSELIN, Olivar, "L'oeuvre de l'abbé Groulx", conférence prononcée à la salle St-Sulpice de Montréal, 15 Février 1923. Publiée sous ce titre à la Bibliothèque de L'Action française, 1923. Réimpression en France en 1929, à 423 exemplaires.

[Il brosse un tableau de l'oeuvre de l'abbé Groulx, notamment de son roman L'Appel de la race. Il fustige alors violemment les détracteurs du roman, du Roure, de Montigny et l'abbé Roy.]

43. PERREAULT, Antonio, "La manifestation du 15 Février 1923", L'Action française, février 1923, IX, 2, pp.80-81.

[Relate la conférence d'Asselin en appuyant sur la critique de ce dernier contre les détracteurs du roman.]

44. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "L'Appel de la race", L'Action française, IX, 2 (1923), pp.118-23.

[Annonce une troisième édition. Présente des éloges des canadiens-français hors du Québec. Reprend la question de l'éducation patriotique des années 1880-1900, en citant un texte de l'abbé Roy lui-même, qui réclamait dans ses Essais sur la littérature canadienne, 1904, une "éducation plus nationale".]

45. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de L'Action française" (rubrique), L'Action française, IX, 2 (1923), p.124.

[Félicite Asselin pour sa conférence, notant qu'elle fut "une revanche du bon sens et de la vérité sur la passion et l'esprit de coterie".]

46. VILLENEUVE, Rodrigue, "L'Appel de la race et la théologie du Père Fabien", L'Action française, IX, 2 (1923), pp.82-103.

[Le futur cardinal-archevêque de Québec critique le point de vue de l'abbé Camille Roy au plan de la théologie et de la justesse de la perception du Père Fabien du problème de Jules de Lantagnac.]

Mars 1923.

47. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La génération de Lantagnac", L'Action française, IX, 3 (1923), pp.172-179.

[Il critique encore l'abbé Roy au sujet de l'éducation patriotique des années 1880-1900, en référant à des témoignages d'époque et en citant des faits.]

Avril 1923.

48. ROY, Camille, "Le patriotisme de nos vieux maîtres", Le Canada français, avril 1923, pp.179-88.

[Il reprend le débat de l'éducation patriotique en s'attaquant particulièrement aux connaissances historiques d'Aloné de Lestres et à sa façon d'interpréter l'histoire.]

49. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "La vie de l'Action française" (rubrique), L'Action française, IX, 4 (1923), pp.253-254.

[Il signale que "les dernières fusées... se sont éteintes", et il cite des critiques étrangers qui ont réservé un bon accueil au roman.]

Mai 1923.

50. BRASSIER, Jacques (pseud. de l'abbé Groulx), "Un dernier mot", L'Action française, IX, 5 (1923), pp.291-294

[Il s'en prend à l'abbé Roy et Maheux, qu'il accuse d'avoir mal posé le problème.]

Les retours de l'histoire.

Nous présentons maintenant une bibliographie sommaire de textes parus plus tard qui, rappelant la polémique, ont parfois tenté de l'expliquer.

- ALONIE DE LESTRES, L'Appel de la race, 3e. édition. Montréal. Bibliothèque de l'Action française, 1923, pp. 278.
4e édition. Montréal. Granger Frères. 1943. pp. 241.
5e édition. Montréal et Paris. Fides. 1956. pp. 252.
- ASSELIN, Olivar, Pensée française. Montréal. L'Action canadienne-française. 1937. Pp. 160.
- BASTIEN, Hermas. Ces écrivains qui nous habitent. Montréal. Librairie Beauchemin Limitée. 1969
(sur l'abbé Groulx, pp.169-92)
- CLOSSE, Lambert. La réponse de la race. Le Catéchisme National. 1936.
- GABOURY, Jean-Pierre. Le nationalisme de Lionel Groulx: aspects idéologiques. Ottawa. Editions de l'Université d'Ottawa. 1970.
(sur le roman, pp77-79)
- GENEST, J. "Une vie de travail et d'amour", L'Action nationale, LVII, (Juin 1968), p.1043.
- GROULX, Lionel. Mes mémoires
T.I. Montréal. Fides. 1970. Pp.368-70.
T.II. Montréal. Fides. 1971. Pp.86-112.
- HARVEY, Jean-Charles. Pages de critique. Québec. Imprimerie du Soleil. 1926. Pp.82-83.
- LAFLEUR, Bruno. "Introduction" (Lionel Groulx éd.). L'Appel de la race, 5e éd., Montréal et Paris. Fides. 1956. Pp.9-93.

LAURENDEAU, André. L'abbé Lionel Groulx. Montréal. 1939.

NORMAND, M. le. "L'Appel de la race, par M. le chanoine Lionel Groulx", Lectures, Montréal, II (17 mars 1956), p.113.

ROBIDOUX, A. et BERNARD, A. Le roman canadien-français au XXe siècle. Ottawa. Editions de l'Université d'Ottawa. 1966. p.57.

**nationalisme
et
traduction**

ernstlich

te

notwendig

"Les livres sont l'oeuvre de la solitude et les enfants du silence. Les enfants du silence ne doivent rien avoir de commun avec les enfants de la parole".

Proust

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
TEL: 773-936-3000

En 1944, l'abbé Arthur Maheux, O.B.E., dans un livre au titre toujours actuel (Problems of Canadian Unity, Québec, les Editions des Bois-Francs, p. 63-4), suggérait un projet national mais d'envergure normale pour les intellectuels canadiens et les institutions concernées:

"...there is another field that has hardly been cultivated, I mean the field of translation.

There are many Canadian books, there are French and English books that should be translated. Canada is in the best position for a work of that sort.

Presently the public at large is deprived of real good reading because there are practically no translations.

This came to my mind last Sunday, when Lady Fiset, the Châtelaine of Spencer Wood asked me if I would translate Miss Elliott's very good book, Women Pioneers of North America. I feel sure that the French Canadians would appreciate Miss Elliott's wonderful narrative in their own language. The Association of Canadian Authors and the Société des Ecrivains canadiens might organize a joint Committee for the selection of the best books

in both languages and for having them translated. I think it would mean much for a better understanding between Canadians."

L'année précédente, cet historien de l'Université Laval avait posé la question en français puis en anglais: Pourquoi sommes-nous divisés ? (Mtl., Radio-Canada, 1943, 219 pp., ou What Keeps Us Apart, Q., 1944, 186 pp.). Un autre abbé, Lionel Groulx, répondit rapidement et brièvement dans un tract (Pourquoi nous sommes divisés, Mtl., Action Nationale, 1943, 30 pp.) qui fut aussitôt traduit par le professeur Rothney de Sir George Williams College, (Why We Are Divided, A Reply, 1943, 32 pp. avec intro.).

Ne faut-il pas se souvenir également qu'il existait alors une Société des traducteurs à Montréal ainsi qu'une Association technologique de langue française à Ottawa regroupant d'une façon ou d'une autre les interprètes bilingues du temps comme Jeannine Bélanger, Pierre Benoît, Ernest Bilodeau, Etienne Blanchard (1884-1952), Arthur Beauchesne (1873-1956), Georges Bouchard, Lucien Brault, André Champoux, Robert Choquette, Pierre Daviault, Jean-Louis Gagnon, Gérard Gardner, Léon Gérin, Jean-Charles Harvey, Gustave Lanctôt, Guillaume Laval-lée, Georges Langlois, Maxime (pseudo. de Mme François-Elzéard Achille Taschereau-Fortier, née Marie Caroline-Alexandre Bouchette), Paul Maurice Ollivier, Gérard Petit, Robert Prévost, H.-S. Saint-Denis, Georges Simard, Guy Sylvestre, Thérèse Tardif, Louvigny Testard de Montigny et j'en passe parmi les plus connus, par ex., Edmond Robillard, o.p., m.a.c.f., s.o.b.. Tous dans la foulée exemplaire d'autres traducteurs: d'un Ls. G. Gladu qui a traduit Thomas d'Arcy McGee, imprimé sur les Presses à Pouvoir du "Courrier de St. Hyacinthe" en 1865, d'un Louis-Ph. Geoffrion, d'un Arthur Buies, d'un Aegidius Fauteux (1876-1941), d'un Benjamin Sulte qui a rendu accessible The Story of Our Country de J.C. Hopkins en Histoire populaire du Canada (T., Winston, 1901, XVI-698 pp.), ou d'un Jacques Labrie et Les Premiers Rudiments de la Constitution Britannique (trad. de l'anglais de M. Brooke, précédés d'un précis..., Mtl., James Lane, 1827, XI - 89 pp. avec "erratum").

Depuis ce temps, le progrès s'est imposé. Nous avons maintenant des Ecoles de traduction... gouvernementale et commerciale. Il existe de plus un "Comité de la traduction" au Conseil Canadien de recherches sur les humanités (CCRH/HRCC, 151 Slater, Ottawa). Ce comité a fait préparer par les soins du professeur Philip Stratford de l'U. de Montréal une Bibliographie de livres canadiens traduits de l'anglais au français et du français à l'anglais / Bibliography of Canadian Books in Translation : French to English and English to French. Une première édition parut en 1975, puis une deuxième augmentée, tout récemment: (xvii - 78 pp., avec index des traducteurs et des auteurs; 640 titres ou références; \$1.00). A ce prix, qui aurait quelque réticence à se la procurer ?

De quoi s'agit-il? D'un répertoire sommaire, d'un inventaire préliminaire avec une préface du compilateur centrée sur l'évolution de la traduction littéraire au Canada. Par traduction et tradition littéraires, le professeur Stratford entend les genres littéraires ou catégories suivantes: roman, poésie, théâtre (sic), lettres - rapports - relations de voyage, essais, anthologies, livres pour enfants, folklore, religion. Mais dès l'abord, ne faut-il pas remarquer que les propos liminaires du compilateur ne sont pas supportés par des statistiques canadiennes très précises, par ex., combien de volumes furent enregistrés au Ministère fédéral de l'agriculture conformément à l'ancienne loi? ou déposés à la B.N. d'Ottawa depuis 1950 et à la B.N. du Québec depuis 1967 selon les nouvelles lois? Et traduits par après ou simultanément? Le compilateur devrait, il nous semble, s'appuyer sur l'inventaire des catalogues de libraires canadiens, régionaux ou nationaux. Sur l'histoire de l'imprimerie nationale ou régionale, des presses commerciales ou universitaires. Mais il faut bien le reconnaître, la détermination et l'orientation de l'ouvrage est tout autre. De fait, l'histoire de l'imprimerie d'Aegidius Fauteux, dans ses versions anglaise (1930) et française (1957), n'y trouve pas sa place.

Prenons donc le titre du travail à la lettre. Et demandons-nous ce qu'est un livre canadien ... traduit ? Ouvra-

ge d'un auteur canadien? D'un éditeur canadien? D'un traducteur canadien? D'un Canadien Canadien. Mais il y a plus encore. Car il y a des thèmes canadiens, des sources canadiennes, des sujets canadiens exploités ici ou ailleurs, normalement et librement. Depuis les premières "relations", les premiers voyages édités ailleurs, et pour cause, avant l'avènement du caractère canadien, français, ou anglais... et plus tard juif, allemand, slovaque, ukrainien. Mais de ce point de vue, on peut aussitôt remarquer l'absence de l'Histoire Véritable et Naturelle... de Pierre Boucher traduite par E. L. Montizambert (Mtl., 1883). D'autres plus malins remarqueront l'absence du Huron à la recherche de l'art, traduit du québécois par l'auteur, Gérald Robitaille, publié à Paris, chez Losfeld, avec préface signée Henry Miller. Ou l'absence de l'Acadia... d'Edouard Richard traduit par amour et à compte d'auteur par Henri d'Arles (Q.-Boston, 1916-21, 3 tomes). Pour ne rien dire de la pléthore de productions du genre "vocabulaire": Vocabulaire technique des bibliothécaires, bibliophiles et bibliographes, trad. Juliette Chabot, 1943; Léon Gérin, Vocabulaire pratique de l'anglais au français... Mtl., 1937 (302 pp.); L.H. Tremblay, The Pronunciation of the French Language on a Mechanical Principle, Q., 1881; L.F. Gouin, A New System of French and English Pronunciation with or without a Master, Three Rivers, 1859 (213 pp. avec texte français); J.-B. Meilleur, Nouvelle grammaire anglaise, rédigée d'après les meilleurs auteurs (St-Charles, Village Debartzch, 1833) et A Treatise of the Pronunciation of the French Language or A Synopsis of Rules for Pronouncing the French Language, 2nd ed., Mtl., 1841. Pour ne rien dire des essais généraux, tous aussi généreux, plus modernes: Mortimer Adler, How to Read a Book, traduit et publié par Bélisle à Québec; l'importante traduction par Gilles Lane de Austin (How to Do Things With Words): Quand dire, c'est faire, Paris, Ed. du Seuil, 1970; un autre exemple élargi de la coopération intellectuelle franco-canado-américaine serait: M.-D. Chenu, o.p., Towards Understanding Saint Thomas, par A. Landry et Hughes, o.p. Chicago, Regnery, 1964, X-386 pp.; de facture différente à tous égards: la mauvaise traduction "ursuline" de la pauvre Logic... de Vincent Edward Smith; et cette "som-

me" de Maritain, maintenant accessible au public anglais grâce à Gerald B. Phelan, Ralph MacDonald, Prof. and Mrs. Lawrence E. Lynch, Mrs Alfred Byrne: Distinguish to Unite or The Degrees of Knowledge (N.Y.-London, Scribner's - Bles, 1959, xix - 476 pp.); également traduit par Phelan de Toronto: R. Maritain, The Prince of this World (The Institute of Mediaeval Studies, 1933) avec une 2^{ème} éd., en Angleterre (St-Dominic's Press) en 1936; et en 1948, cette autre traduction par Lewis Galantière et Phelan de J. Maritain: Existence and the Existent (N.Y., Pantheon Books avec réimpression chez Doubleday en 1957).

Considérons donc qu'il y a traductions et traductions, répertoires et répertoires. Le petit recueil qui nous concerne mérite bien une bonne aération mentale. Sans pour autant discourir sur les conditions ou difficultés d'une littérature coloniale ! Quelles en sont (ou seront) les normes d'inclusion ou d'exclusion? Jusqu'à plus ample informé sur ces questions de détails, libre à nous d'appuyer surtout sur l'imprimé canadien, sur l'impression canadienne. Alors nous aimerions voir signalée cette très belle production: André Maurois, A Voyage to the Island of the Articoles, tr. by David Granett, ..., Mtl., Louis Carrier, At the Mercury, 1929. Et cette autre : Emery Reves, Manifeste démocratique, trad. Maurice-Edgar Coindreau, Mtl., Beauchemin, 1944. Sans oublier pourtant qu'il y aura toujours cette liberté foncière de l'acte créateur nécessaire et antérieure à l'art du traducteur conjuguant avec la décision finale reliée plus ou moins avec les rapports propres ou impropres de "comités" de lecture. Aventures conjointes ou disjointes? Continues ou discontinues? En répondant à ces questions, le lecteur canadien sera alors peut-être en meilleure posture pour pouvoir apprécier toute l'histoire ou toute la genèse littéraire (humaine) d'un imprimé, d'une adaptation, d'une traduction, d'une relation auteur-traducteur-imprimeur-lecteur. Pour apprécier à sa juste valeur la longue relation entre Wm. Henry Drummond et Louis Fréchette de 1897 à 1923 ! Entre J.-Ch. Falardeau et E.C. Hughes, ou la rencontre de la sociologie québécoise et américaine qui s'enregistre dès 1944 chez l'éditeur Lucien Parizeau à Montréal!

Donc bien avant ce qu'on peut voir ou ne pas voir à la p. 47, item Hughes, dans le travail que nous avons sous les yeux. Que faire de J. Bruchési, A History of Canada (T., Clarke, Irwin. 1950. 338 pp.)? De Dominique de St-Denis, The Catholic Church in Canada, Mtl., Thian, 1956, 269 pp. ou L'Eglise catholique au Canada..., Mtl., Couvent des Capucins? Et de Bernard Lonergan? Et Borduas en anglais? En attendant la nouvelle édition de cette "bibliographie", à paraître dans deux ans, qu'on nous permette de faire quelques suggestions de correction: (p. 1), de Gaspé, P.A.; G.M. Pennée au lieu de Pené; (item Bessette), Paris au lieu de Parir; (p. 5), (item Hémon), Mac Phail au lieu de Mc Phail; (p. 6), l'item Marie-Victorin demande une normalisation bibliographique; (p. 15), l'item Hémon demande également une révision, sinon comment expliquer une "Trans." en 1924 d'un texte français publié en 1928?; (p. 20), l'item Garneau demande une revision de la tomaisson des différentes éditions; dans la serie B. des traductions de l'anglais au français (p. 35 ss), pourquoi le "Trans." ou "N. Trans." plutôt que Trad. ou Nouv. Trad.?; (p. 36), item Graham, Champoux au lieu de Champroux; même correction, p. 63 et p. 66-7 respectivement pour MacPhail et Pennée.

Répondant enfin à l'invitation qui nous est faite (p. IX), en reconnaissance du service rendu par le compilateur, nous proposons une liste d'additions en ordre alphabétique ainsi qu'un index supplémentaire des auteurs bilingues canadiens (imprimés canadiens anglais-français/français-anglais, mais serait-il pas suffisant de dire canadiens/canadian?) qui devraient éventuellement se retrouver dans un répertoire augmenté ou dans tout prolégomène à toute histoire future de la traduction canadienne fondée sur l'historiographie des traducteurs ou interprètes canadiens, dans toutes les disciplines littéraires du Canada.

Il faut bien finalement en convenir. Dans cette bibliographie choisie, les champs littéraires les plus négligés sont les biographies, la lexicographie canadienne (bilingue), les bibliographies et les-essais sur l'éducation, la

philosophie. Quant aux relations de voyages, elles commanderaient à elles seules une bibliographie spécifique.

Roland Houde

Lac Chat
Haute-Mauricie
31 Décembre 1977

philosophie et études
québécoises
U.Q.T.R.

ADDENDA

Anglin, Gerald. Le Canada illimité. Trad. Placide Labelle. T., 1948.

Arnold, Matthew. Etudes sur les Etats-Unis. Trad. Léonce Rinfret et Edmond de Nevers avec préf. et notes par E. de N. Q., 1902.

Barbeau, Marius. Ceinture fléchée. Mtl., 1946. (Adapt. et trad. augmentée de Assomption Sash, O., 1939).

Bartlett, William Henry. Québec 1800, un essai... - A 19 th Century Romantic Sketch of Quebec. Mtl., Ed. de l'Homme, 1968. (Texte présentation bilingue: Michel Brunet et Russell J. Harper de Canadian Scenery).

Bernier, J.E. (Capt.). Rapport sur la croisière faite par le 3-mats mixte Arctic... O., 1910. (xvii-573 pp.).

_____. Report on the Dominion of Canada Government Expedition to the Arctic Island, O., 1910. (xxix-529 pp.)

Cartier, Jacques. The Voyages of Jacques Cartier ... with

- transl. and notes by H.P. Biggar. O., 1924. (Textes français et anglais. xix-330, 16 planches et cartes).
- Bourassa, Henri. Grande-Bretagne et Canada Mtl., 1901.
Trans. Great Britain and Canada.... Mtl., 1902.
- Boyd, John. Sir Geo.-Et. Cartier, baronet. Sa vie et son temps
.... Trad. Sylva Clapin. Mtl., 1918. (xxviii-485 pp.).
- Breton, P.N. Histoire illustrée des monnaies et jetons du Canada
Mtl., 1894. (Texte bilingue, 239 pp.).
- Comeau, Napoléon-A. La Vie et le sport sur la Côte-Nord....
Trad. N. LeVasseur. Q., 1945. 372 pp.
- Curwood, J. Oliver. Nomades du nord. Trad. Louis Postif. Préf.
M. Constantin-Weyer. P., Mornay, 1932. v-275 pp. [Ne faut-il pas signaler de plus qu'en 1938 le jeune Nestor du Roi des Aulnes de Michel Tournier (1976, coll. Folio, no. 656, p. 63-4) "connaissait par coeur des pages entières" du Piège d'Or de J.O.C. !]
- De Celles, A.D. The Habitant. T., 1914. 117 pp.
- De La Roche, Mazo. Québec. L'épopée du Canada. Trad. Maurice Giguët, P., Ed. Begh, (1950), 338 pp.
- Desjardins, L.G. L'Angleterre, le Canada et la grande guerre.
Q., 1917. Trans. England, Canada and the Great War.
Q., 1918. (xvi/422 pp.).
- Devine, Edward. Les Jésuites martyrs de la Nouvelle-France.
Trad. The Canadian Martyrs. P., 1927. 268 pp.
- Dion-Lévesques, Rosaire. Walt Whitman, ses meilleurs pages
trad. par Mtl., 1933. 240 pp.
- Drummond, Margaret-Mary. La Vénérable Mère Margaret Bourgeois;
sa vie et son temps par Trad. Joseph Bruneau, p.s.s.

- Mtl.-P., s.d., xxv-251 pp.
- Dufferin, Lord. Un voyage en yacht. Lettres de hautes latitudes, Trad. Benj. Sulste. Mtl., 1876. xv-320 pp.
- _____. Lettres écrites des régions polaires. Trad. F. de Lanoye. P., 1882. 302 pp. et gravures, portr.
- Dugas, G. (abbé). The Canadian West. Its Discovery ... down the Year 1822. Trans. from the French. Mtl., 1905. 320 pp.
- Ferres, James. The Chopping Bee and Other Laurentian Stories by Marie Victorin, translated by.... T., 1925. 256 pp.
- Gregory, J.U. Récits de voyage en Floride, au Labrador, sur le fleuve Saint-Laurent. Trad. A. Gagnon. Mtl., 1913. 244 pp.
- Houde, F. Le Manoir mystérieux (1913), trad. libre du Kenilworth de Walter Scott.
- Hughes, E.C. Rencontre de deux mondes.... Trad. J.C. Falardeau. Mtl., 1944. 388 pp.
- Kalm, Peter. Voyage de Kalm en Amérique. Analysé et trad., L.W. Marchand. Mtl., T. Berthiaume, 1880. 2 vols, xvi-169; 257 pp.
- Lapalme, Robert. Les Vingt premières années du caricaturiste canadien. The First Twenty Years of the Canadian Caricaturist. Préf. Gratien Gélinas et intro. Jean-Louis Gagnon. Mtl., C.L.F., (1950). (Texte et présentation bilingue).
- Lemay, L.P. Essais poétiques. Q., 1865. xii-310 pp. (Contient la 1ère éd. d'Évangéline de Longfellow en français); 2ème éd., Q., 1870 (192 pp.); 3ème éd., Mtl., 1912 (209 pp.).
- Lespérance, John. Les Bastonnais. Mtl., 1896. (Trad. The Bastonnais, T., 1877).

- Lewis, John. Mackenzie King premier ministre.... Trad. D.-J. H. Mtl., 1929.
- Longfellow, H.W. Évangéline. Conte d'Acadie. Trad. avec intro. par Godefroid Kurth. Liège, 1883. 98 pp.
- Ludwig, Emil. Mackenzie King. Esquisse.... Trad. André Champoux. Mtl., l'Arbre, 1944.
- Mackenzie King, W.-L. La Question sociale et le Canada . Trad. Altier, Préf. G. Hanoteaux. P., Alcan, 1925.
- Mayne-Reid (Capt.). Bruin ou les chasseurs d'ours. Trad. A. Letellier. P., 1905.
- _____. Les Exilés dans la forêt. Trad. H. Loreau. P., 1901.
- _____. Bruno ou les chasseurs d'ours. Trad. M. Guerrier de Haupt. Tours, 1889.
- Manuel abrégé de controverses; ou Controverse des pauvres. Trad. de l'anglais de J. Mannock. Q., 1806. 172 pp.
- Maxine. Unknown Fairies of Canada et Stonaways (A Tale of Old French Canada). Mtl., Granger.
- McDowell, F.D. La Route de Champlain. Trad. Georges Panneton. T.R.-Q., Macmillan-Bélisle. xix-492 pp.
- McLennan, Wm. Songs of Old Canada, translated. Mtl., 1886. 83 pp.
- Morin, Victor. Les Ramezay et leur château. Ramezay Family and Chateau. Trans. John D. King. Mtl., 1955. 130 pp.
- Naud, Ogilvie. Sir J.J.C. Abbott. Trad. Jos. Marmette. 1891. (tiré à part, 16 pp.)

- Naud, Ogilvie. Sir Donald A. Smith. Trad. Jos. Marmette. 1891.
(tiré à part, 12 pp.).
- Owl, Grey. Un Homme et ses bêtes. Trad. Jeanne Rocke-Mazon.
P., Boivin, 1937. xvi-318 pp.
- Parker, Gilbert. Femme ou sabre. Trad. N. Levasseur. Q.,
1898. VIII-289 pp.
- Parkman, Francis. La Prise de Québec et ses conséquences.
Trad. Ulric Barthe. Q., 1908. 1X-233 pp. (Trad. d'une
partie du Montcalm and Wolf).
- _____. Les Jésuites dans l'Amérique du Nord P., 1882.
378 pp.
- Pope, Jos. Jacques Cartier. His Life and Voyages. Trans. :
Jacques Cartier. Sa Vie et ses voyages. O., 1890.
- Pouliot, J.-Camille. Quebec and the Isle of Orleans. Trans.
J.-C. P.Q., 1927. 244 pp.
- Poutré, Félix. Escaped from the gallows.... Mtl., 1885. (Trad,
de l'éd. française, Mtl., 1903. 61 pp.
- Sulte, B. and David, L.O. A History of Quebec, Mtl., 1908.
2 vols. (Le 2ème vol. contient 265 biographies).
- Swift, S.C. / Marquis, T.G. The Voyages of Jacques Cartier, in
prose and verse. T., 1934. 79 pp. - ill.
- Woods, W.C. The Isle of the Massacre following the French of
the late J.C. Taché. T., 1901. 98 pp.
- Strong, G.M. (ed.). Louisbourg in 1745, the Anonymous Lettre
d'un habitant de Louisbourg, ed. with English trans.
T., 1897. 74 pp.

EPILOGUE

"L'Acte de l'Amérique du Nord britannique, 1867, étant une loi du Royaume-Uni, l'on peut bien dire qu'il n'en existe pas de version française rigoureusement officielle. Dans les appendices des Statuts révisés du Parlement canadien se trouve imprimée une version qui a pour titre "Acte de l'Amérique britannique du Nord, 1867"; d'autre part, le Règlement annoté de l'Assemblée législative de Québec (1941) contient, en annexe, une version différente qui a pour titre "Loi de 1867 concernant l'Amérique du Nord britannique". Me Louis-Philippe Geoffrion, qui fut greffier de l'Assemblée législative, est l'auteur de cette dernière traduction, supérieure à celle de 1867. Nous avons adopté dans cet ouvrage la version de M. Geoffrion. Cependant, nous avons tenu à conserver le mot "acte" (plutôt que "loi") pour traduire le terme anglais "Act", cette expression étant consacrée par un usage plus que séculaire lorsqu'il s'agit de désigner les textes législatifs constitutionnels. C'est ainsi que l'on dit "l'Acte de Québec" et "l'Acte d'Union" en parlant des lois constitutionnelles de 1874 et de 1840 (non pas "la Loi de Québec" et "la Loi d'Union"). D'ailleurs le dictionnaire définit le mot acte; "manifestation de la volonté". Un acte du Parlement n'est-il pas la manifestation de la volonté des législateurs?

De même, pour le Statut de Westminster de 1931, avons-nous adopté la traduction publiée à la suite du Règlement précité.

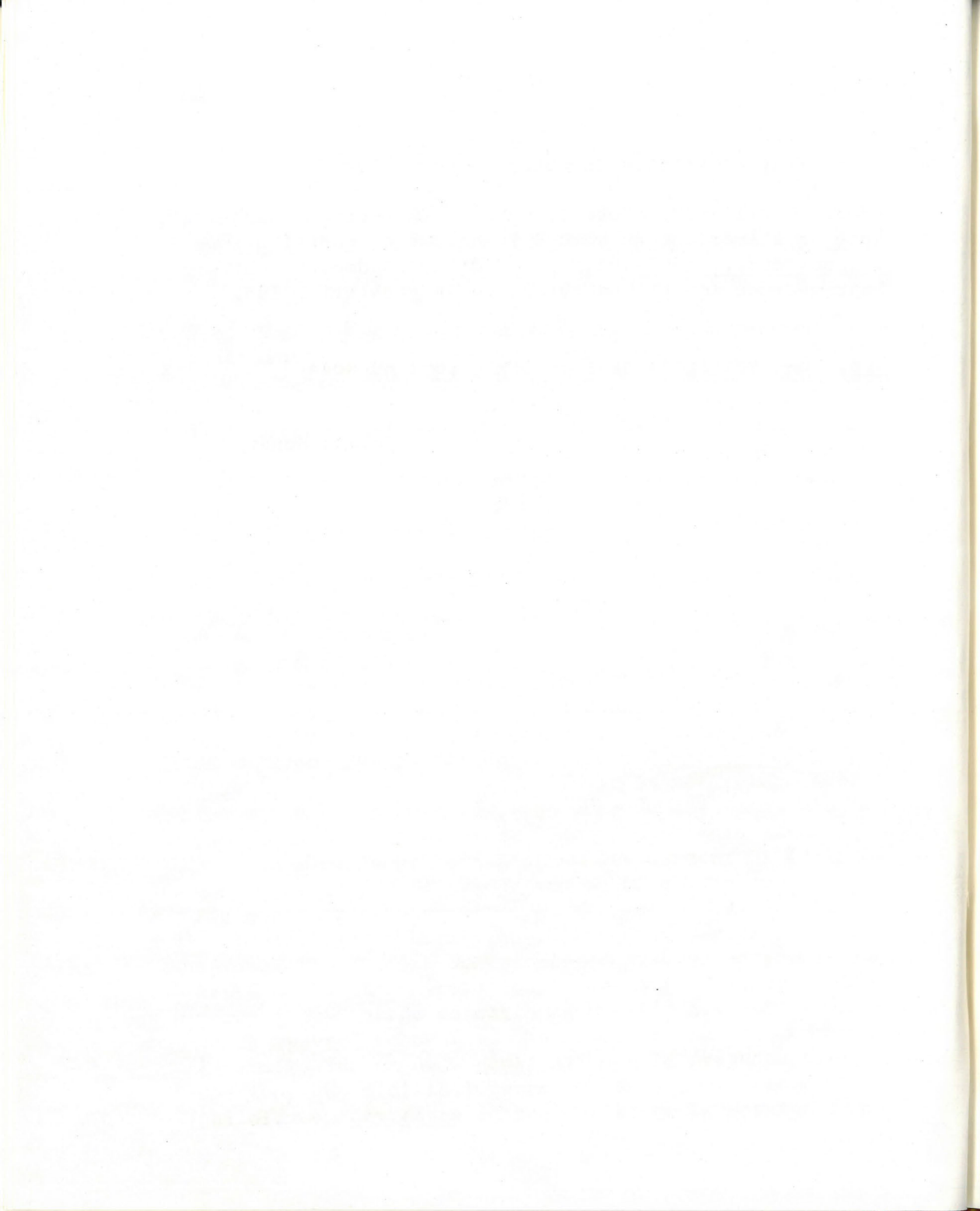
Après avoir écrit, en 1937, qu'un devoir pressant s'imposait, - celui de traduire de façon convenable le texte de notre constitution, - Me Louis-Philippe Geoffrion s'est chargé de cette tâche difficile et il a su la mener à bonne fin. Cette oeuvre est un monument à sa mémoire, et nous espérons que la présente traduction, qui modifie légèrement celle de l'éminent philologue, deviendra en quelque sorte la version fran-

çaise officielle de notre constitution."

(Maurice Ollivier, "Note concernant la version française", Acte de l'Amérique du Nord Britannique et modifications y apportées... 1867-1951, p. 4, Ottawa, Edmond Cloutier, Imprimeur du Roi et Contrôleur de la papeterie, 1952).

N.B. Les soulignés dans ce texte sont de nous.

Roland Houde



**du nationalisme
à
l'universalisme**

ou le développement d'une identité

ernstlichen

B

ernstlichen

ernstlichen

"Nous sommes ce que nous aimons"
Erik H. Erikson

Le nationalisme, ça se sent, ça se vit, ça s'explique(1). Telle est l'impression que nous avons le plus souvent lorsque nous cherchons à comprendre, à saisir tout le sens de ce phénomène. Lorsque l'on demande à quelqu'un de nous définir, de nous dire ce que représente le nationalisme pour lui, la réponse se résume souvent ainsi: le nationalisme, c'est une façon de vivre.

Aussi, pour plusieurs personnes, ce phénomène est synonyme de musique, de chansons, de poèmes, de littérature; mais pour le politicologue, l'historien ou le philosophe, le nationalisme demeure un moment historique, une étape importante dans la vie des peuples et des individus. C'est l'instant précis où un groupe d'individus se définissant comme nation doit choisir entre la modernité et certaines valeurs culturelles et sociales. C'est le choix entre l'universalisme ou un certain régionalisme exacerbé. Telle est, à notre sens, l'élément principal qui caracté-

rise la conjoncture dans laquelle nous vivons actuellement au Québec.

De plus, ce moment historique constitue la première chance donnée à un peuple de s'affranchir de certains vestiges du passé et de choisir son développement futur. Nous regardons tous notre passé, nous y cherchons le sens de notre destinée, comme peuple et comme individu, tout en regardant du coin de l'oeil l'avenir qui se dessine devant nous.

Tout au long de cet article, nous chercherons justement à mieux comprendre le nationalisme, à lui donner une certaine continuité historique. La thèse que nous entendons soutenir est la suivante: chaque peuple dans sa recherche d'une Identité passe par quatre étapes: un nationalisme négatif, un nationalisme positif, un nationalisme réaliste et enfin, l'universalisme. Toute notre réflexion est centrée autour d'un concept bien précis, soit celui d'identité. Les travaux d'Erik H. Erikson (2) nous seront particulièrement utiles dans notre démarche, bien que nous sommes conscients de transposer librement sa pensée en l'appliquant au phénomène nationaliste. Erikson définit le concept d'identité comme un processus psychosocial, processus qui se poursuit au cours d'une période de histoire, dans la vie d'un peuple et chez les individus qui composent cette communauté. L'utilisation d'un tel concept nous semble avantageux pour l'étude du phénomène nationaliste puisque nous pouvons associer à ce concept certaines variables d'ordre culturel et technologique.

Toutefois, il ne s'agit pas ici d'utiliser ce concept à la manière des cliniciens ou des psychologues et de chercher dans le nationalisme et ses diverses formes des pathologies sociales. Au contraire, le concept d'identité nous permettra de mieux saisir la montée de nationalisme dans différents pays. Dans cette communication, notre but premier est, avant tout, de suggérer certaines idées qui pourront être utiles dans une analyse du phénomène nationa-

liste aussi bien au Québec qu'ailleurs sur cette terre.

Avant d'aller plus avant dans cette analyse, nous devons différencier deux concepts fondamentaux, soit ceux d'identité et d'idéologie. L'Identité représente la somme des diverses crises économiques, politiques et idéologiques d'une société. Pour Erikson, toute crise représente en soi une crise de santé idéologique qui permet à un peuple d'aller plus avant dans sa recherche d'une Identité. Toute crise est le reflet des diverses transformations techniques et économiques d'une société. L'identité d'un peuple représente justement l'ensemble des idéologies consciencisées par un peuple à diverses périodes de son histoire.

Léon Dion, reprenant les termes de l'étude de David Apter(3) sur le nationalisme comme idéologie, affirme que le nationalisme a trois tâches à réaliser: légitimer le système politique, inspirer des revendications politiques particulières et "procurer un sens d'identité collective, c'est-à-dire faire émerger une conscience spécifique du "nous""(4). M. Dion n'insiste pas tellement pour différencier cette identité collective du nationalisme comme idéologie. Pour nous, cette recherche d'une Identité nationale transcende toutes les idéologies, que l'on retrouve parmi certains groupes et certaines classes au sein d'un peuple, dans ce sens que tout peuple cherche davantage son épanouissement culturel, économique et politique que le maintien de certaines idéologies particulières au sein de groupements sociaux.

L'utilisation d'un concept comme celui d'identité nous permet d'élaborer un modèle qui déborde le simple cadre d'une conjoncture particulière et de concevoir la recherche d'une Identité comme un moment historique que l'on peut décomposer en plusieurs instants, en plusieurs nationalismes. De plus, il n'existe pas, selon nous, une question nationale mais une seule recherche d'une Identité nationale. Toutefois, nous avons beaucoup de réticences à employer le mot "nationale" pour décrire et analyser les di-

verses étapes dans l'histoire d'un peuple vers son Identité simplement parce que nous devons reconnaître implicitement qu'il y a toujours eu une nation québécoise ou autre. Une nation ne peut exister tant qu'un peuple, et non pas quelques élites intellectuelles, ne s'est pas défini lui-même comme nation.

Ceci nous amène à aborder un problème précis, soulevé par M. Dion, à savoir que dans tous les cas de nationalismes au Québec, depuis le début du 19^{ème} siècle, "nous sommes en présence d'une minorité engagée et d'une majorité plus ou moins dépendante"(5). Toutefois, l'essentiel n'est pas de savoir quel est le nombre d'individus imbus de l'idéologie nationaliste à une époque donnée mais comment ceux-ci transmettent leurs idéaux à la population et, surtout, comment cette "majorité plus ou moins dépendante" perçoit l'idéologie nationaliste. Enfin, il s'agit également de se demander comment la minorité engagée perçoit le nationalisme qu'elle véhicule.

Dans ce sens, nous concevons le nationalisme comme un schéma de représentations symboliques, comme l'image de notre condition. Ce schéma et cette image traduisent notre recherche d'une Identité.

I) Problème méthodologique

Une des difficultés majeures de l'études du nationalisme à partir du concept d'identité est de savoir si nous pouvons transposer certains comportements individuels, certaines affirmations idéologiques de groupes sociaux, à tout un peuple. Ce problème n'est pas exclusif à une étude comme la nôtre. Toute analyse qui cherche à expliquer le comportement d'une collectivité à partir des attitudes conscientes et inconscientes de quelques individus à un moment précis de l'histoire est en proie à ce genre d'écueil.

L'historien, le politologue et le citoyen qui

feuilletent chaque matin leur journal arrivent souvent à émettre des jugements sur l'ensemble de la société à partir d'un simple événement perdu au beau milieu d'une page. Ce genre de digression pose un problème essentiel: comment peut-on généraliser un cas particulier? Tout chercheur en arrive tôt ou tard à cette interrogation qui lui permet de trouver un certain sens à l'histoire, une certaine philosophie de l'histoire. Cette réflexion détermine parfois le cadre d'analyse privilégié par le scientifique.

Dès que nous étudions un groupe social, nous regardons, nous cherchons ce qui unit les membres de ce groupe, les idéaux des individus, pour étiqueter l'ensemble des membres qui appartiennent à ce groupe et qui partagent les objectifs d'un individu ou d'un petit groupe de personnes à l'intérieur du groupe. Ce qui nous intéresse, avant tout, se sont les particularités sur lesquelles se fonde l'unité du groupe, les caractéristiques communes à la majorité des membres de ce groupe ou plutôt, les caractéristiques que l'on retrouve chez une majorité d'individus à l'intérieur de ce groupement social.

Nous rejetons souvent les expressions qui différencient certains individus à l'intérieur d'un groupe social parce qu'elles sont moins éclatantes. Pour nous, il est essentiel de bien distancer dans tout analyse et en particulier dans l'étude d'un phénomène comme le nationalisme les éléments communs et les éléments distincts à l'intérieur d'un groupe. L'ensemble de ces éléments constitue en partie l'identité d'un groupe.

L'application du concept d'identité représente en quelque sorte une métathèse où ce qui est typique à une majorité d'individus est transposé à tout un peuple. De plus, ce n'est pas parce qu'un groupe minoritaire défend une idéologie qu'elle est nécessairement partagée par tout un peuple. Il appartient aux chercheurs de trouver les caractéristiques propres à un peuple. Pour certains ce sera l'élément économique, pour d'autres ce sera l'élément culturel et idéologique. Pour nous, ce sera la recherche d'une

Identité, reflet des conditions économiques, culturelles et idéologiques d'un peuple à chaque époque de son histoire.

Erich Fromm (6) a élaboré un concept qui s'apparente à celui d'identité, soit celui de "social character". Il définit ce concept comme étant l'ensemble des traits dominants qui constituent le noyau de pensée de la majorité des membres d'un groupe; ces traits dominants sont, pour Fromm, le résultat des expériences et du mode de vie partagés par un groupe... par un peuple. Pour nous, les conditions sociales, économiques et idéologiques influencent tout peuple dans sa recherche d'une Identité. Cette Identité n'est pas le résultat d'une adaptation passive aux conditions sociales mais un phénomène d'adaptation très dynamique basé sur des éléments issus du contexte historique d'une époque.

Ceci nous amène à poser une dernière question: l'idéal individuel est-il compatible avec l'idéal collectif? Nous avons trouvé chez Freud une réponse:

"L'idéal du moi joue un grand rôle dans la compréhension de la psychologie de groupe. A côté de son aspect individuel, cet idéal possède un caractère social: il représente donc l'idéal commun à une famille: une classe ou une nation"(7).

Bien que nous sommes conscient d'avoir à peine soulevé le voile autour de tout ce débat, nous partons du postulat que l'idéal d'un peuple est le reflet de l'idéal d'une majorité d'individus appartenant à ce peuple. De même, l'Identité nationale représente la somme des identités conscientisées par un peuple au cours de son développement historique.

Enfin, nous voulons insister sur le fait que ce continuel va-et-vient individu-groupe, groupe-individu,

présente quelques difficultés. Dans ce sens, tout chercheur doit être conscient des limites de sa démarche.

II) Le nationalisme

Où se situe un peuple dans sa recherche de son Identité? Telle est la question qui déterminera nos prochains pas dans cette discussion autour du concept d'identité. Comme nous l'avons déjà mentionné, la recherche d'une Identité chez tous les peuples passe, selon nous, par quatre étapes: le nationalisme négatif, le nationalisme positif, le nationalisme réaliste et l'universalisme.

Ces quatre étapes s'inscrivent dans une dynamique historique liée au développement économique d'une société. A l'intérieur de chacune des trois premières étapes nous retrouvons toujours deux périodes particulières: une période de conscience d'identité (négative, positive, réaliste) et une période de crise d'identité (négative, positive, réaliste). Pour ce qui est de la dernière étape, l'Identité étant atteinte, il n'y a plus de crise d'identité résultante d'une conscience d'identité. Les crises qui naissent durant cette période sont davantage des crises d'identité propres à certaines minorités "nationales": c'est ce que nous appellerons le régionalisme. Mais pour l'instant limitons-nous au nationalisme comme recherche d'une Identité, recherche dont le but politique majeur est la naissance d'un Etat-nation qui est "nôtre".

Par le mot crise, nous entendons divers moments historiques où un peuple tout entier doit se redéfinir, doit "intérieuriser" une suite d'événements dans un nouveau cadre conceptuel. Chaque conscience d'identité s'accompagne d'une crise, crise nécessaire et essentielle qui éveille une nouvelle conscience d'identité. Une crise demeure toujours un phénomène violent qui ne s'exprime pas nécessairement par le nombre de noms dans les colonnes nécrologiques des journaux. Chaque nationalisme a sa période de crise et c'est à travers cette crise que l'on peut percevoir l'identité d'un peuple, l'Identité étant un processus

psycho-social.

1. Le nationalisme négatif

Au cours de cette première étape que nous appelons le "nationalisme négatif" (le terme négatif ne représentant nullement un jugement de valeur) certains idéaux appartenant à un passé révolu ou à une autre culture exercent un attrait plus considérable sur l'opprimé que les valeurs axées vers un avenir plus prometteur, basées sur sa propre culture. Ici, nous employons le mot opprimé puisque pour Erikson la relation oppresseur/opprimé, qu'il représente également par majorité/minorité, semble déterminante à la fois pour le groupe opprimé comme pour l'opresseur.

Durant la période de conscience d'identité négative, le groupe opprimé se perçoit à travers l'opresseur et il s'identifie encore à certains vestiges datant d'une époque coloniale, époque où la colonie jouissait de très peu d'autonomie par rapport à la mère-patrie. Ceci ne signifie nullement qu'il n'existe pas de prototypes idéaux dirigés vers un futur plus ou moins lointain mais que, de manière générale, les individus appartenant à la collectivité opprimée ou minoritaire sont surtout confrontés à des prototypes idéaux issus d'une culture qui n'est pas la leur ou qui n'est plus la leur. L'individu a ainsi tendance à valoriser certains modèles sociaux, économiques et idéologiques liés à des idéaux qui ne sont pas les siens.

Dans le cas de certaines minorités, Erikson affirme:

"L'individu qui fait partie d'une minorité opprimée et exploitée et qui a conscience des idéaux culturels dominants mais se trouve empêché de les assimiler est porté à faire fusionner les images négatives que lui présente la majorité dominante avec l'identité négative cultivée dans son propre groupe"(8).

Au cours de l'histoire, nous pouvons relever dans de nombreux pays où a existé un certain nationalisme, des individus appartenant au groupe opprimé qui ont adopté un comportement social par lequel ils acceptent les idéaux du groupe dominant bien qu'ils soient incapables de les intégrer à leur mode de vie où à celui de leur peuple. Ainsi, ils en arrivent à se considérer comme une minorité dont les caractéristiques culturelles et sociales sont arriérées par rapport aux idéaux dominants. Ces individus vont souvent jusqu'à proposer à leur peuple l'assimilation pure et simple à la majorité.

Au lieu de parler de majorité dominante, comme Erikson nous pourrions utiliser le concept de pensée dominante simplement parce qu'une idéologie qui est dominante ne signifie point que ceux qui transmettent cette idéologie soient dominants au sein d'une société. De plus, bien qu'Erikson parle de majorité dominante, nous avons souvent l'impression qu'il a à l'esprit certains prototypes idéaux dominants.

Durant cette période de conscience d'identité négative, il existe, comme le mentionne Erikson, un sentiment d'infériorité très largement répandu au sein du groupe opprimé. Cependant, ce sentiment d'infériorité est le résultat de la conjoncture historique particulière, durant cette étape du nationalisme négatif, et des prototypes idéaux véhiculés par le groupe dominant; ce sentiment n'existe que durant cette étape, doit-on bien le rappeler (9).

Erikson affirme que durant cette période de conscience d'identité négative,

"L'opresseur a un intérêt bien compréhensible dans l'identité négative de l'opprimé parce que celle-ci représente une projection de sa propre identité négative inconsciente - projection qui, jusqu'à un certain point, fait qu'il se sent supérieur mais aussi, d'une façon précaire, en

pleine possession de soi " (10).

De plus, pour Erikson, cette conscience d'identité négative se définit uniquement en termes d'adaptation défensive du groupe opprimé par rapport à l'opresseur. En somme, un peuple cherche davantage à se défendre contre certains prototypes idéaux propres à l'opresseur; ce comportement défensif s'exprime à travers certains comportements individuels. Il n'existe pas encore, durant cette période de conscience d'identité négative, une recherche pour faire fusionner diverses attitudes individuelles dans un comportement collectif.

C'est alors qu'arrive la crise d'identité négative où souvent certains individus cherchent à fusionner différents idéaux individuels dans un idéal collectif, idéal qui malgré tout demeure orienté vers le passé. Erikson mentionne que ces individus cherchent "à reconquérir pour le peuple, mais avant tout pour eux-mêmes, (...) une identité abandonnée" (11). Cette période de crise d'identité négative oppose donc deux conceptions du monde très différentes, celle du groupe dominant et celle du groupe opprimé. Le groupe opprimé se cherche une identité qui ne sera plus entachée de certains traits coloniaux. La crise peut se traduire par un totalitarisme où les éléments négatifs d'une identité ont complètement éliminés les éléments positifs. Selon nous, bien que ce totalitarisme soit possible à toutes les étapes du nationalisme, il aura tendance à manifester plus souvent durant cette période du nationalisme négatif étant donné que le groupe opprimé est affublé d'images d'un passé récent.

2. Le nationalisme positif

La caractéristique principale de la conscience d'identité positive se résume ainsi, par rapport à l'étape précédente: "loin d'être une constellation statique de traits et de rôle, l'identité positive est toujours en conflit avec ce passé qu'il faut vivre et avec cet avenir en puissance

ce auquel il faut parer"(12). Cette note d'Erikson nous semble particulièrement éloquente car elle correspond au sens même de ce que nous décrivons comme le nationalisme positif.

Dans cette seconde étape, issue de la crise précédente, tout peuple opprimé se développe une identité positive, identité qui conserve certains éléments du passé, mais à travers sa propre image du passé et non à travers les yeux du groupe oppresseur. Au cours de la période de conscience d'identité positive, le groupe opprimé comme le groupe oppresseur doivent s'adapter aux nouveaux changements technologiques, économiques et politiques et reconsidérer leurs relations. Certains préjugés doivent être délaissés de part et d'autre, bien que certaines images négatives demeurent toujours présentes. Dans tout le processus psychosocial d'une recherche d'identité, chaque période de conscience d'identité témoigne d'une hiérarchie d'éléments positifs et négatifs.

Durant la période de conscience d'identité positive, d'un côté le groupe dominant a un sentiment de culpabilité et de crainte face au groupe opprimé et de l'autre côté le groupe opprimé manifeste une haine contre le groupe dominant et une crainte face à l'avenir. Cette période peut donner naissance à des clichés qui accroîtront les préjugés sociaux entre l'opresseur/l'opprimé. De plus, une certaine résistance se manifeste chez le groupe minoritaire devant son avenir parce que pour la première fois ses problèmes d'identité lui sont révélés par l'acuité de son histoire politique et économique récente.

Ce qui guette le plus un peuple durant cette période, c'est de se définir comme une pseudo-espèce. Erikson emploie ce concept pour définir une partie du processus psychosocial où certains individus à l'intérieur d'un groupe ont la conviction que leur peuple est supérieur et qu'il est destiné à un avenir providentiel. Un peuple qui devient une pseudo-espèce n'est pas en mesure d'assumer plei-

nement son identité, selon Erikson. Cette pseudo-espèce, n'étant qu'un mythe passager qui enferme un peuple dans de fausses conceptions, provoque une "confusion d'identité".

Erikson souligne l'importance de la création artistique à ce moment car elle a pour rôle d'unir tout un peuple autour d'une identité plus large. Le développement culturel d'un peuple représente, en quelque sorte, la bouée qui évitera à un peuple de sombrer dans une pseudo-espèce. Cette discussion autour de ce concept de pseudo-espèce nous a rappelé un commentaire de Léon Dion où il affirme que le nationalisme dans certains pays en voie de développement y remplit le rôle d'une "pseudo-religion" (13). Cette parenté dans les termes de M. Dion et d'Erik H. Erikson traduit, selon nous, le piège de la pseudo-identité placée sur la route d'un peuple à la recherche de son Identité.

A la suite de toute cette période de conscience d'identité positive naît une seconde période, soit la crise d'identité positive. Cette crise est parfois le résultat de cette pseudologie de groupe ou une réaction face à cet avenir auquel il faut parer.

3. Le nationalisme réaliste

Dans cette dernière étape avant l'universalisme, la conscience d'identité réaliste se caractérise par une symbiose entre le passé et l'avenir qui se réalise aussi bien chez les individus que dans la société. Cette identité réaliste, issue de la crise d'identité positive, relie "la réalité d'une vie passée aux promesses de l'avenir" (14). Le groupe opprimé a accepté son passé, il a abandonné sa pseudo-espèce pour se situer dans une perspective plus pragmatique.

L'opprimé et l'opresseur, dont la hiérarchie des valeurs était surtout habillée des reliquats du passé en maintenant certaines hostilités traditionnelles, associent leurs identités afin de développer de nouveaux potentiels en

eux. A ce propos, Erikson mentionne que cette collaboration entre deux groupes qui, il n'y a pas si longtemps, étaient de véritables antagonistes, peut surtout se réaliser au niveau du développement technologique. Cette coopération bilatérale permettra aux deux groupes d'atteindre une identité plus large.

Mais ce passage d'une identité réaliste à une identité ne pourra se réaliser qu'à travers une crise d'identité réaliste qui fera accéder le groupe opprimé, en particulier, à l'universalisme. Cette crise opprimé/oppresseur sera bénéfique pour les deux groupes puisque chacun pourra atteindre sa propre Identité.

4. L'universalisme

Les trois étapes précédentes, dont l'ensemble constitue le nationalisme, ne représentent qu'un moment historique dans le long cheminement d'un peuple vers l'universalisme. Cette ultime étape a pour expression politique essentielle la naissance d'un Etat-nation pour le groupe opprimé et une redéfinition par l'oppresseur de son Etat. Mais cet universalisme n'est jamais véritablement atteint. Le groupe opprimé est certes arrivé à une véritable "Identité nationale" mais à partir de la relation initiale oppresseur/opprimé. Dans l'universalisme, cette relation sans disparaître totalement est réévaluée dans d'autres termes, dans un contexte plus large. L'universalisme ne représente pas l'isolement du groupe opprimé par rapport à son ancien oppresseur; au contraire, il s'agit simplement de la création d'un nouvel ordre politique universel où le groupe opprimé peut maintenant se manifester comme une Identité, un Etat-nation.

Toutefois, le nationalisme ne peut être enfermé à l'intérieur de frontières spatio-temporelles. Au sein de ce nouvel Etat-nation, au sein de ce peuple ayant atteint un universalisme dont il réalisera la futilité car l'on peut parler de pseudo-universalité, il existe certains groupes qui

jusqu'à ce moment ont accepté de partager cette Identité comme commune. Mais une fois l'universalisme atteint par un peuple, ces groupes de l'intérieur chercheront leur propre identité à travers une culture qu'il n'accepte plus comme la leur (15). Un jour, chacun de ces groupes n'acceptera plus de partager sa culture dans une pseudo-culture plus universelle.

Certains nationalistes et certains régionalistes naîtront. Le même processus psycho-social recommencera. Mais ce qui différencie fondamentalement le nationalisme du régionalisme c'est que le premier a besoin d'un Etat-nation pour acquérir son Identité (16).

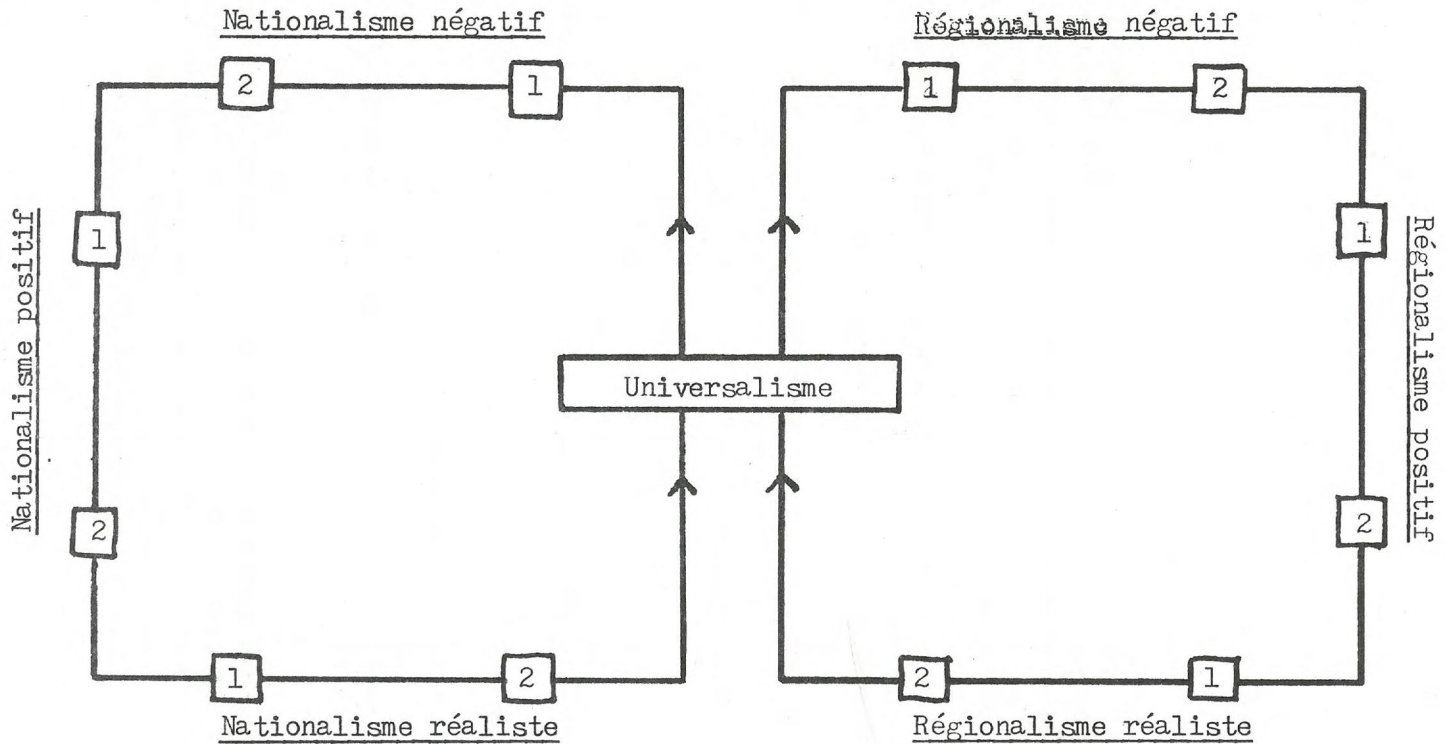
III) Epilogue

Jusqu'à présent, nous avons évoqué à travers quelques concepts une réalité qui ne demande qu'à être saisie, qu'à être analysée. Le nationalisme québécois, par exemple, pourrait certes être étudié dans la perspective que nous avons suggéré au cours de cet article. A travers cette esquisse théorique se dessine le concept d'identité, concept qui nous semble d'une riche actualité car il a le défaut et la qualité d'être assez englobant pour traduire de manière efficiente le passage du nationalisme à l'universalisme.

Pour terminer, nous aimerions différencier les expressions "Identité nationale" et "idéologie nationaliste". L'Identité nationale est le résultat d'une confrontation constante de l'idéologie nationaliste avec d'autres idéologies tout au long de ce processus psychosocial que nous avons appelé le nationalisme. Chaque groupe, chaque classe a sa propre idéologie. Au sein de ces groupements d'individus vivent des gens appartenant à différentes époques, la classe étant le lieu implicite où les intérêts économiques des individus sont supérieurs à la recherche d'une Identité pour le groupe, pour la classe.

Le groupe permet d'agglutiner des individus appar-

Tableau 1: Nationalisme, régionalisme et universalisme



1 = conscience d'identité

2 = crise d'identité

tenant à différentes classes sociales autour de certaines valeurs spécifiques (souvent d'ordre culturel) communes à l'ensemble des membres du groupe. A l'intérieur du groupe, il existe plusieurs idéologies qui sont l'expression des conditions économiques des différentes classes représentées au sein de ce groupe.

L'idéologie nationaliste n'y est pas exclue et elle est constamment en confrontation, comme toutes les idéologies, avec d'autres idéologies. Mais l'Identité nationale transcende une majorité d'individus qui, sans renier leurs idéologies particulières, reconnaissent dans une Identité nationale le seul objectif valable qui permettra au groupe ou à un peuple de se développer, de survivre. Tous les membres du groupe n'acceptent pas nécessairement cette Identité nationale comme but ultime parce qu'ils n'admettent pas pour universelles et communes à une majorité d'individus à l'intérieur du groupe certaines valeurs culturelles. Ces individus ont souvent un caractère social propre à une autre collectivité. Dès qu'un peuple a atteint son Identité nationale, les conflits idéologiques présents jusqu'à ce moment peuvent s'atténuer mais sans jamais disparaître.

Le nationalisme implique que le groupe majoritaires au sein d'une collectivité a accepté d'abandonner certaines vérités idéologiques pour s'affirmer comme une nation ayant une identité plus large. Ce groupe cherche, dans l'universalisme, à réformer la pensée sociale pendant que d'autres groupes à l'intérieur du groupe dominant recherchent leur cohésion interne. Lorsqu'un groupe d'individus se sent menacé dans ce qu'il a de plus profond, son identité, tous les discours s'estompent.

Guy Lachapelle

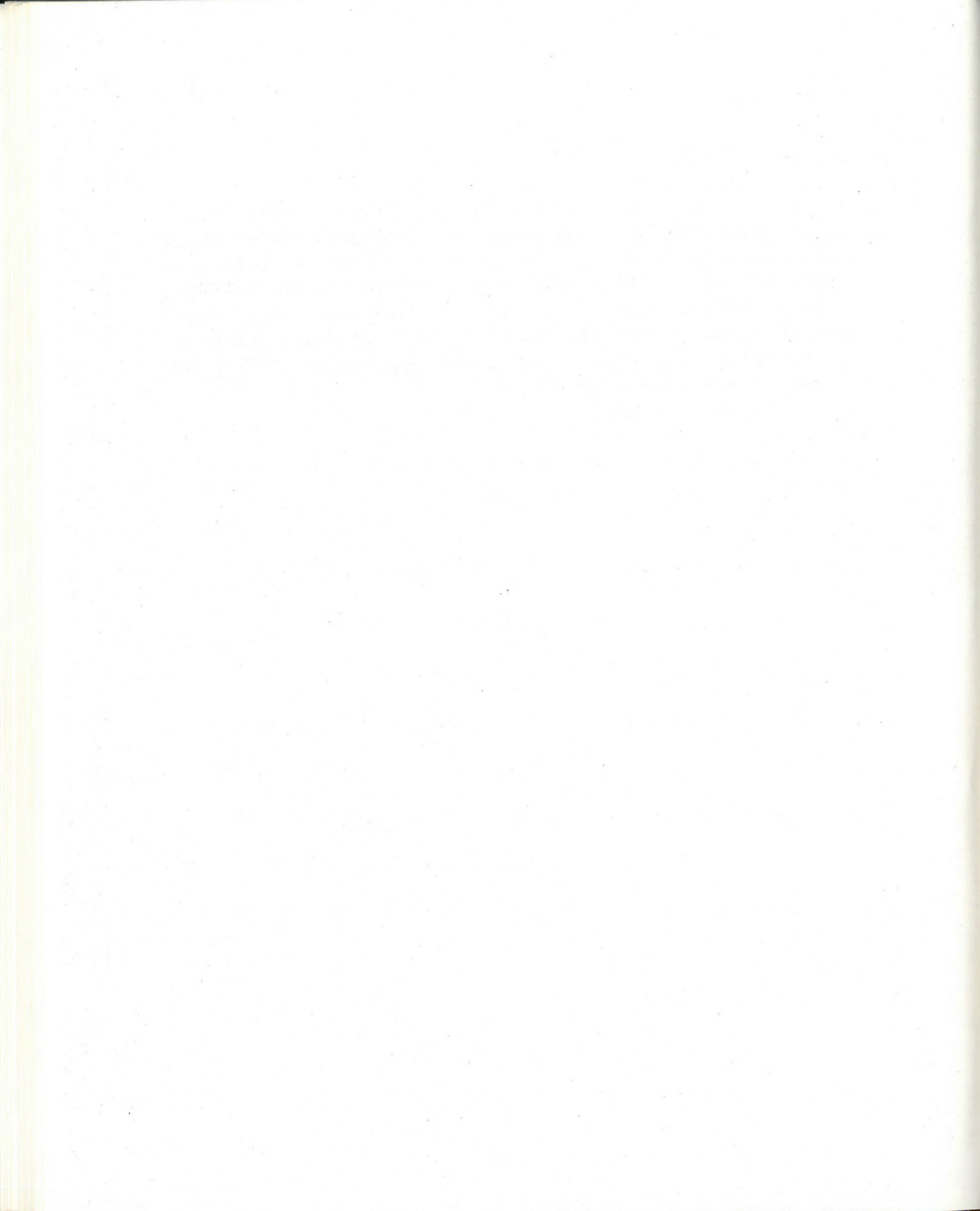
Notes:

- 1, Bien que ça s'explique, le nationalisme demeure encore un phénomène mal expliqué, un phénomène qui nous échappe. A ce propos les commentaires de Gilles Bourque sont éloquentes: "Il suffit d'essayer de faire l'histoire d'une formation sociale au sein de laquelle se trouve posée de façon plus ou moins aigüe la question nationale, pour que de belles assurances s'envolent en fumée. On se rend compte dès cet instant que, si le matérialisme historique permet de placer la question nationale dans son rapport avec la lutte de classes, il n'a pas encore donné lieu à une connaissance théorique permettant une analyse systématique", L'Etat capitaliste et la question nationale, PUM, 1977, p.9.
- 2, Erik H. Erikson, The concept of Identity in Race Relations, 1966 et du même auteur, Adolescence et crise, la quête de l'identité, Flammarion, Paris, 1972, 323 pages.
- 3, David Apter, Ideology and discontent, The Free Press of Glencoe, New York, 1964, p. 15 à 46.
- 4, Léon Dion, Nationalismes et politique au Québec, Hurtubise HMH, Coll. Sciences de l'homme et humanisme #7, Montréal, 1975, p. 22.
- 5, Ibid., p. 148.
- 6, Erich Fromm, Escape from freedom, Avon Library Book, c1941, 1965, p. 305 à 327.
- 7, Sigmund Freud, On Narcissism: An Introduction, Hogarth Press, London, 1957, c1914, p. 101; cité par Erik H. Erikson, Adolescence et crise, op. cit., p. 211-212.
- 8, Erik H. Erikson, Adolescence et crise..., op. cit., p. 305.

- 9, M. Pierre Harvey a essayé de démontrer l'infériorité économique des canadiens-français à partir des travaux d'Everett Hagen, comme le résultat d'un traumatisme collectif causé par la Conquête. Cette thèse a été abondamment critiquée car son auteur a exagéré l'importance de ce moment historique (la Conquête de 1760) tout en voulant transcender la vision particulière d'une époque comme un legs historique que les Québécois ont toujours conservé. Nous rejetons cette interprétation mais nous considérons que quelques éléments de cette étude pourraient être utiles pour décrire davantage notre étape du "Nationalisme négatif" appliquée au cas québécois. (René Durocher et Paul-André Linteau, Le "Retard" du Québec" et l'infériorité économique des canadiens-français, Texte de Pierre Harvey p. 113 à 127 Editions du Boréal Express, 1971. Toutefois, le terme "nationalisme" appliquée à l'époque suivant la Conquête est accepté par certains historiens, rejeté par d'autres.
- 10, Erik H. Erikson, op.cit., p. 306.
- 11, Erik H. Erikson, Ibid., p. 299-300.
- 12, Ibid., p. 305.
- 13, Léon Dion, op. cit., p. 20.
- 14, Erik H. Erikson, op. cit., p. 312.
- 15, Au Québec, il n'y a pas une culture québécoise. Les gens du Lac St-Jean, de la Gaspésie, de la Côte-Nord, de la Beauce, de l'Abitibi, des Cantons de l'Est ont des caractéristiques sociales économiques et culturelles bien différentes de ceux de la population de la région de Montréal par exemple. Les beaucerons comme les gens des autres régions du Québec donneront sans doute naissance aux premiers régionalismes québécois après un long processus de maturation historique aussi bien in-

dividuel que collectif.

- 16, Déjà en Europe, là où un passé riche d'expérience nous démontre plusieurs cas de nationalismes et de régionalismes, certaines recherches tentent d'interpréter le régionalisme, et en particulier le droit régional, comme une recherche vers l'universalisme. Voir à ce propos, Charles Zorgbibe, "Régionalisme et universalisme", Le Monde Diplomatique, juillet 1977, no 280, 24ème année, p. 20.



**aspirations du
canada français**

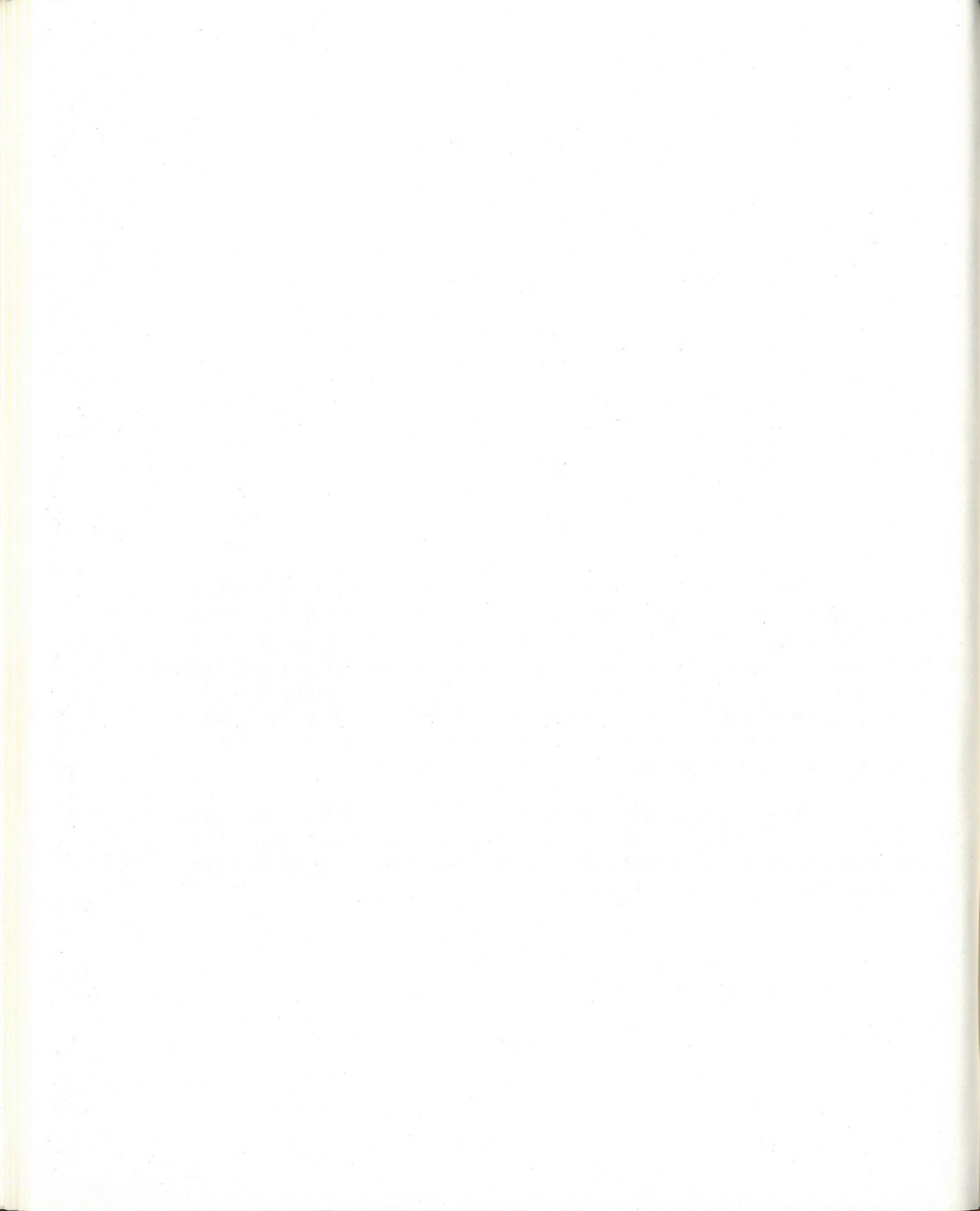
UP EXHIBIT

21503

En regard des contributions apportées à ce numéro sur la question du nationalisme, nous reproduisons le texte intégral d'un article publié en 1922 (Action Française, VII, pp.66-81) et dont le titre complet est "Notre Avenir Politique. Aspirations du Canada-Français Fondement philosophique." Ce texte de l'abbé Arthur Robert illustre bien à ce propos la position que pouvait adopter un membre du clergé québécois au début du siècle.

Bien qu'il date de plus d'un demi-siècle, ce texte a des résonances contemporaines, lesquelles constituent l'écho singulier d'une question dont la pertinence a déjà fait plus de doute que maintenant.

(N.D.L.R.)



Les peuples, comme les individus, naissent, grandissent et se développent de plus en plus. La loi qu'ils suivent invariablement peut aussi s'appeler, suivant l'expression d'Auguste Comte, la loi des trois états: état de commencement, état de progrès et état de complément. Et dans cette série d'évolutions qu'ils subissent, et à travers ces différents stades par où ils passent, il est facile de constater qu'ils sont quasi irrésistiblement entraînés vers une fin, fin, d'ailleurs, légitime et conforme à leur nature, l'autonomie complète. On ne saurait le nier, l'histoire des nations se ramène à la lutte pour la vie, et conséquemment, pour l'indépendance, si elles ne l'ont déjà. Ce fait qui saute aux yeux a pour cause véritable la nature humaine elle-même. Or celle-ci n'est autre chose qu'une impulsion toute intérieure donnée par Dieu aux créatures raisonnables, et qui les dirige vers le terme de leur destinée. Lutter pour le maintien de son existence, lutter pour rompre graduellement les liens qui l'empêchent parfois de prendre son essor, tel que le réclament sa mission et son rôle bien compris, et cela, il va sans dire, toujours dans les limites de la justice, est donc pour un peuple un droit que lui con-

fère la nature, c'est-à-dire, le Créateur lui-même.

Tel est l'enseignement de la philosophie chrétienne, enseignement que nous voudrions rappeler succinctement dans les pages qui vont suivre.

Et afin d'éviter la moindre méprise, disons tout de suite que nous traitons la question à la lumière des principes seulement. Notre travail appartient plutôt au domaine de l'abstrait; il est une dissertation philosophique, pour parler la langue de l'Ecole, divisée en deux parties. En effet, nous nous proposons de prouver deux choses: 1. Un peuple a le droit de travailler au développement et au perfectionnement de sa nationalité; 2. Un peuple a le droit même de tendre à l'autonomie complète, et, si possible, à la souveraineté d'un Etat. Ce double droit, c'est la nature qui l'en a gratifié. Et si par manière de conclusion, nous tentons d'appliquer cette doctrine à un cas concret, au Canada français, par exemple, ce sera avec toutes les précautions qu'exige un tel problème, précautions, nous aimons à le croire, qui laisseront intacte, dans l'esprit des lecteurs de l'Action française, la distinction fondamentale entre la thèse et l'hypothèse.

La nationalité, pour un peuple, c'est son origine, c'est sa langue, c'est son territoire, c'est sa forme de gouvernement. Ces quatre éléments lui donnent son caractère propre, en font un être à part. Sans doute, ils n'ont pas tous la même importance: ainsi l'unité de sang et l'unité de langue sont plus essentielles que l'uniré (sic) de territoire et de gouvernement, ces deux derniers peuvent changer, sans que pour cela disparaisse la nationalité (1), cependant, tous les quatre constituent un bien de famille, un patrimoine sacré que chaque peuple a le devoir non seulement de conserver mais aussi d'accroître, avec l'obligation, bien entendu, de ne jamais léser les droits légitimes de qui que ce soit.

Ce devoir est la conséquence nécessaire du droit à l'existence. Son accomplissement comporte différents moyens justes et honnêtes parmi lesquels l'autorité compétente pourra toujours choisir ceux qu'elle jugera les plus aptes à procurer le bien commun. Car, rappelons-le en passant, il s'agit d'un devoir naturel, c'est-à-dire, indéterminé, imprécis; la manière de s'en bien acquitter ressortit donc au gouvernement établi. Aussi bien, celui-ci reste-t-il dans les limites de ses attributions en prenant toutes les mesures nécessaires au maintien de l'ordre public. Lois des différentes natures, sacrifices parfois très coûteux, et même la guerre, dans le cas d'une agression injuste, voilà autant de choses qu'il peut commander et exiger si le développement et le perfectionnement de la nationalité le réclament.

Mais en quoi consiste véritablement le développement, le perfectionnement de la nationalité ? Ce serait certes en fausser la juste notion que de le ramener au seul progrès matériel. Il y a une loi que les gouvernants ne doivent jamais perdre de vue, c'est la loi morale. Partout et toujours ils sont tenus de la respecter. Il faut donc qu'elle soit la règle de leurs actes dans la conduite des affaires publiques. C'est pourquoi ils ont avant tout le devoir strict de promouvoir le règne de la vérité et de la vertu. A cette condition seulement ils feront marcher dans la voie du développement et du perfectionnement dignes de ce nom le peuple dont les destinées leur sont confiées.

Et comme la famille est, pour employer la formule consacrée, la cellule-mère de la nation, sur elle doit se porter tout particulièrement la sollicitude des représentants de l'autorité. Sanctuaire vénérable, ils n'y pénétreront qu'avec respect pour en sauvegarder les droits. La sainteté du lien conjugal, source constante de descendance légitime, de par leurs fonctions, ils la doivent maintenir et défendre contre les tenants de plus en plus nombreux de la théorie fautive et dangereuse du mariage contrat libre sans aucun caractère sacramentel. L'éducation des enfants, L'Etat ne peut en faire sa chose propre à l'exclusion des parents. Cette noble

fonction, la nature l'a confiée aux pères et mères. Ceux-ci font-ils parfois appel à l'autorité constituée, ce n'est pas pour la mettre à leur place et lui céder leur droit, ils ne le peuvent pas, parce que c'est un droit inaliénable, mais c'est pour lui demander l'aide nécessaire dont ils ont besoin pour remplir plus facilement leur tâche.

Ils se trompent donc grandement ceux qui vantent à l'envi les pays où la loi du divorce est en honneur, les pays où les parents frustrés dans leurs droits les plus chers se voient dans l'odieuse nécessité d'envoyer leurs enfants aux écoles que leur impose l'Etat, écoles d'où, la plupart du temps, Dieu est chassé, écoles dont les maîtres, sous le fallacieux prétexte de la neutralité scolaire, s'abstiennent de prononcer le nom de Jésus-Christ.

Il nous suffit de jeter un regard sur notre société contemporaine pour voir tous les maux qu'engendre ce progrès à rebours. Et malgré tout le confort moderne, malgré toutes les inventions étonnantes qui se multiplient ici et là, malgré cette civilisation toute matérielle dont on ne saurait contester les réels avantages à certains points de vue, il n'est pas exagéré d'affirmer que les nations, dans leur ensemble, sont loin d'avoir atteint le vrai perfectionnement de leur nationalité. Et pourtant, c'est une tendance de leur nature que d'arriver au progrès véritable, au progrès moral. N'allons pas pour cela reprocher au Maître Créateur leur peu d'avancement dans la voie du bien. L'auteur de la nature a laissé les peuples comme les individus entre les mains de leur propre conseil. Viennent-ils à mal se servir de la liberté à eux octroyée, ils en sont seuls responsables.

Outre l'unité d'origine ou de sang, la nationalité exige en plus, comme élément essentiel, l'unité de langue. La langue est le premier signe d'un peuple. Sans elle il n'existe pas véritablement comme tel. Elle est sa plus solide forteresse, elle est son plus solide rempart. C'est son âme, ce sont ses traditions, c'est son histoire, en un mot, c'est tout lui-même. La sauvegarder, cette langue, par tous les moyens

légitimes, l'améliorer, la perfectionner, bref, travailler de toutes ses forces à en assurer la survivance, est donc pour une nation un droit conféré par la nature. Et fort mal venus et doublement criminels sont ceux qui osent attenter à ce droit, spécialement lorsqu'il est garanti par la constitution. Elles sont certainement dignes d'admiration et de protection les minorités qui, appuyées sur la justice des pays où elles vivent, veulent coûte que coûte conserver et parler l'idiôme cher que leur ont transmis les aïeux. Elles savent bien que le jour où elles perdront leur langue, il en sera fait de leur nationalité, et aussi, très probablement, de leur foi, surtout si elles sont soumises à une domination dont les croyances religieuses sont diamétralement opposées aux leurs.

Pour ce qui est du territoire et de la forme de gouvernement, ce sont plutôt deux propriétés de la nationalité, propriétés sans doute essentielles en ce sens qu'une nationalité se (sic) saurait exister sans elles, mais accidentelles, principalement, parce qu'un peuple les peut changer et rester tout à fait ce qu'il était. En effet, au cours des âges, nous avons le spectacle de plusieurs peuples qui, sous des cieux et des gouvernements différents, ont conservé indemne leur caractère ethnique. Le peuple de Dieu, le peuple d'Israël, nous en fournit une preuve plus que convaincante.

Cependant tout accidentels que sont dans leurs modifications et le territoire et la forme de gouvernement, lorsque nous les considérons comme parties intégrantes de la nationalité, il n'est que juste de dire qu'ils rentrent dans les limites du droit naturel d'une nation. Celle-ci, - qui pourrait le lui contester ? - peut donc recourir à toutes les mesures jugées nécessaires à la conservation de son territoire. Elle peut même saisir l'occasion de l'agrandir, en s'abstenant toutefois de léser des droits bien établis.

La forme de gouvernement est le quatrième élément constitutif de la nationalité. Le droit du peuple à son sujet ne réside pas précisément dans le pouvoir de gouver-

ner, mais bien, si les circonstances (sic) le permettent, comme le dit Léon XIII, dans la faculté de désigner celui ou ceux à qui Dieu conférera immédiatement l'autorité. Quant à celle-ci, de quelle manière devra-t-elle être exercée ? L'exercice de l'autorité se fait d'autant mieux qu'il répond davantage aux besoins, aux moeurs, aux aspirations de ceux qui sont appelés à obéir.

Voilà, en résumé, la vraie doctrine du droit des peuples à leur libre expansion. Les cadres nécessairement restreints et le plan de ce travail ne nous permettent pas de nous étendre comme nous le souhaiterions sur cette importante question. Il fallait tout de même la traiter, ne fût-ce que brièvement, puisqu'elle est comme le préambule obligé de la seconde partie de notre thèse et nous y conduit logiquement. En effet, le droit qu'a un peuple de tendre à son autonomie complète, voire, si possible, à la souveraineté d'un Etat, suppose nécessairement celui de travailler à son propre perfectionnement. Qui peut plus peut moins.

Inutile de nous le dissimuler, nous abordons ici un problème épineux. Sa véritable solution, celle qui ne tient pas compte des exigences outrées que bien des peuples, à notre époque, mettent en avant lorsqu'il s'agit de régler certains conflits en litige, cette solution, dirons-nous, ira peut-être à l'encontre d'idées chères à quelques-uns. Quoi qu'il en soit, la vérité a toujours ses droits ; et, au risque d'étonner, même de mécontenter, il faut qu'elle s'affirme.

Il est donc question d'un peuple gouverné par une autorité étrangère, et l'on suppose que celle-ci accomplit bien son devoir.

Et tout d'abord, - il est extrêmement important de le savoir, - cette dépendance, cette tutelle où se trouve ce peuple actuellement, répugne-t-elle à sa nature ? En d'autres termes, l'opportunité et l'utilité mises de côté, est-il con-

traire à l'essence d'une nation d'être dépendante d'une autre ? Nous répondons immédiatement qu'un peuple peut rester spécifiquement le même, garder parfaitement son caractère ethnique, tout en vivant sous la domination d'un autre. Il n'a pas le droit immédiat, prochain, de se soustraire au gouvernement d'un Etat, pour la seule raison que celui-ci est étranger. Nous disons immédiat, prochain, car le droit inné, foncier, éloigné, il le possède, nous ne saurions le contester. C'est d'ailleurs le sens de notre thèse.

On comprendra facilement le bien-fondé de cette doctrine. Si, en effet, parce que gouverné par une autorité étrangère, et à cause de cela uniquement, un peuple pouvait secouer le joug à volonté, ce serait, à brève échéance, le triomphe de la libre détermination des peuples. Opinion, en soi, fort dangereuse et, pour ce motif, qu'on ne peut accepter qu'avec les restrictions et les distinctions appropriées. Autrement, pour un quelconque semblant de raison, une province, même une partie de province pourrait proclamer son indépendance en vertu de ce principe faux qu'elle a le droit absolu, illimité, de se gouverner elle-même.

De plus, nous l'avons insinué plus haut, un peuple ne perd pas sa nationalité du fait d'être sous la gouverne d'un autre. Pour lui, rester ce qu'il est, conserver son caractère distinctif, c'est garder intacts son unité d'origine et son unité de langue sur un territoire et avec une forme de gouvernement appropriée. Ces quatre éléments constitutifs d'une nation peuvent rester et, en réalité, restent les mêmes, sous une domination étrangère. Les grands empires de l'antiquité et du moyen âge confirment cet avancé. Au témoignage de l'histoire, des peuples, souvent très différents les uns des autres, vivaient sous un seul souverain. Parfois même ils le choisissaient spontanément pour chef, dans l'espoir de trouver sous son gouvernement protection et secours. Ils étaient donc loin de penser que cette soumission pouvait anéantir leur existence propre. Aussi bien, concluons-nous avec un philosophe dont l'autorité est reconnue en en (sic) cette matière, que "de sa nature, l'existence d'une nation n'est pas incompatible avec un gouvernement étranger." [(2)]

Et le même auteur d'ajouter immédiatement cette remarque fort opportune que nous transcrivons.

"Cependant, dit-il, si un peuple peut rester nation quoiqu'il devienne dépendant d'un autre Etat, on ne peut nier que les plus hautes raisons d'unité politique le détourneront toujours de se faire la terre lige d'un empire étranger, surtout, d'un empire dont les conditions et les habitudes rendraient presque impossible la fusion en une seule nation. S'engager dans de telles relations, ce serait renoncer à l'espoir d'atteindre par un accroissement homogène cette étendue d'association où aspirent naturellement tous les peuples... Si une nation avait besoin pour trouver un protecteur, de se soumettre à un empire plus puissant, elle le devrait choisir tel qu'elle pût se promettre une fusion utile et une solide nationalité."

Et quand bien même un gouvernement étranger à la tête d'un peuple aurait supplanté l'autorité légitime, il ne perd pas pour cela le droit à l'allégeance des sujets, surtout s'il est suffisamment établi. Sans doute chacun peut garder la liberté théorique de ses opinions et de ses préférences, mais pratiquement, il devra se soumettre au gouvernement de fait. L'ordre social l'exige. C'est cette soumission pratique, pour un plus grand bien, que Léon XIII a demandée aux catholiques français. "Lorsque, leur dit-il, dans une société, il existe un pouvoir constitué et mis à l'oeuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit pour cette raison l'accepter tel qu'il est," (3)

Dans ce passage de la lettre du grand pape, on ne peut certes pas conclure qu'un peuple n'a jamais le droit de se protéger et de se défendre contre un gouvernement qui abuserait de son pouvoir jusqu'à la tyrannie. Tous les philosophes chrétiens sont unanimes sur ce point. Un peuple a le droit inné de se défendre et de se protéger contre les réels excès de l'autorité. Mais ce qu'il importe pour lui est de savoir quand et comment s'en servir.

En premier lieu, qu'il sache bien que l'abus du commandement n'enlève pas, en soi, le droit de commander. C'est pourquoi il n'est pas permis de crier à la rébellion du moment qu'un gouvernement impose des lois injustes ou ordonne des mesures oppressives.

La tyrannie devient-elle extrême, intolérable, alors il y a deux remèdes légaux indiqués par saint Thomas d'Aquin. C'est, ou bien le recours à une autorité supérieure, ou encore à ceux qui ont élu le souverain. "Si d'abord, écrit le grand Docteur, il appartient à une autorité supérieure de juger semblable litige, c'est d'elle que l'on doit attendre la répression des excès dont on souffre." (4) Cette autorité supérieure, "on la trouve dans le Pape, dans l'Eglise véritable qui est la tutrice des peuples, de qui relèvent en dernier ressort toutes les questions de droit naturel, et vers laquelle les nations chrétiennes en détresse devraient se tourner." (5)

Il arrive aussi que, de par la constitution d'un pays, le choix du souverain soit fait par les sujets eux-mêmes ou par leurs représentants. Dans ce cas, il leur appartient, en vertu du droit inné de défense, de réprimer ou même de casser le pouvoir abusif.

"Et il ne faut pas croire, ajoute saint Thomas, que cette société-là agisse d'une manière injuste en chassant un tyran qu'elle s'est donné, même à titre héréditaire, parce qu'en se conduisant en mauvais prince dans le gouvernement de l'Etat, il a mérité que ses sujets brisassent le pacte d'obéissance. ["] (6)

Les lois injustes imposées par l'autorité peuvent être de deux sortes.

"Il y a deux sortes de lois injustes, continue saint Thomas. Les unes le sont par opposition au bien divin et aux lois de la conscience; et celles-là il n'est jamais permis de les observer. Les autres sont injustes par opposition à un bien d'ordre humain; et ces lois, sans être

obligatoires en soi, le peuvent cependant devenir par la nécessité d'éviter le scandale ou des désordres pires que le mal qu'on veut supprimer." (7)

Le pape Léon XIII dans son Ecyclique (sic) Diuturnum se fait l'écho du Docteur Angélique.

"Il n'existe, dit-il, qu'une seule raison valable de refuser l'obéissance : c'est le cas d'un précepte manifestement contraire au droit naturel ou divin; car là où il s'agirait d'enfreindre soit la loi naturelle, soit la volonté de Dieu, le commandement et l'exécution seraient également criminels."

A part ces deux moyens légaux de protection contre les abus du pouvoir, moyens supérieurs et souverains, il y a encore la résistance passive. Cette résistance, elle n'est pas laissée à l'initiative de chacun. Il faut qu'elle soit autorisée par qui de droit. Elle consiste surtout dans l'emploi de certains procédés légitimes, comme, par exemple, l'organisation des forces, l'association des intéressés, des requêtes, etc., procédés qui, habilement conduits, pourront non seulement faire diminuer les maux que l'on déplore, mais même, parfois, les faire disparaître complètement. "Dans ce cas, il n'y a pas de résistance à l'autorité, mais à la violence; non pas au droit mais à l'abus du droit; non pas au prince, mais à l'injuste agresseur, dans l'acte même de son agression." (8)

Si les abus du pouvoir deviennent de plus en plus criants au point de rendre la situation intolérable et d'une exceptionnelle gravité, dans ces circonstances, la résistance armée est permise. C'est l'opinion de plusieurs philosophes catholiques (sic) de marque, entre autres, du cardinal Zigkiora (sic) et du Père Meyer, jésuite. Voici le raisonnement de ce dernier.

"De même, dit-il, que tout individu a un droit inné de pouvoir à sa conservation, et par conséquent de se défendre à main armée contre la violence d'une injuste agression, sans toutefois excéder la mesure d'une légitime

défense, un peuple dont les liens sociaux font une personne morale, doit être pourvu par la nature du même droit essentiel. Le droit naturel de défense s'étend en effet sans exception à toute créature raisonnable, individuelle ou collective. Donc, toutes les fois qu'un abus tyrannique du pouvoir, non pas transitoire, mais constant et systématique, aura réduit le peuple à une extrémité telle qu'il y va évidemment de son salut, soit au point de vue matériel, soit au point de vue religieux, alors, de par le droit naturel, il est permis d'opposer à une agression de ce genre, selon les besoins des circonstances, une résistance active. L'Écriture nous présente, dans l'histoire des Machabées, un exemple remarquable de ce mode de défense. Et ce droit appartient non seulement à l'ensemble de la nation, mais aux parties ou aux provinces organiquement constituées. Même un groupe de citoyens, sans constituer une personne morale complète ni un tout social organique, en vertu du droit inné dont jouissent les individus, peut dans ce cas d'extrême nécessité, opposer à une oppression commune une résistance collective." (9)

Mgr L.-A. Paquet (sic), à qui nous empruntons cette citation, dit fort à propos quand on peut mettre en pratique cette doctrine, et ce qu'elle comporte comme ce qu'elle ne comporte pas.

"Cette doctrine, il faut y prendre garde, ne peut s'appliquer que très rarement, et avec beaucoup de prudence, et dans la supposition qu'il n'en sortira pas des maux plus graves que la tyrannie elle-même. Elle n'implique pas d'ailleurs, et ceci est très important, une souveraineté inhérente au peuple, mais simplement le droit qu'a le peuple de se défendre, dans la seule mesure où il est attaqué et par des chefs que désigne la nature et qui disciplinent son action, contre le despotisme gouvernemental."

"Elle n'implique pas davantage le droit absolu et illimité, attribué trop souvent aux peuples et aux portions de peuples, de disposer librement d'eux-mêmes, et

de choisir et de poursuivre, sans aucun égard pour les droits antérieurs, leurs destinées." (10)

Tels sont les principes dont devraient toujours s'inspirer les chefs d'Etats dans le gouvernement des nations. Il y trouveraient un correctif salubre et une juste limitation à cette soif d'indépendance que la dernière guerre, pourrait-on dire, a rendue plus insatiable.

Loin de nous la pensée de nier les légitimes aspirations des peuples. L'Auteur de la nature a déposé en eux des tendances très prononcées à devenir un jour ou l'autre complètement maîtres d'eux-mêmes, si bien que nous pouvons affirmer sans crainte que l'état de sujétion, l'état colonial, n'est qu'un état transitoire. Mais Dieu veut que ces tendances atteignent leur but, soient satisfaites, dans l'ordre et selon le droit. Si la nature pousse les peuples à l'indépendance, à la possession des biens matériels, elle les incline davantage au respect des droits d'autrui, puisque le Créateur a dû vouloir donner la priorité aux inclinations les plus nobles. Et voilà pourquoi le droit inné des nations à l'autonomie complète, à l'indépendance, nous ne devons l'admettre, nous ne devons le défendre que dans la mesure où nous lui donnerons pour règle la reconnaissance, le respect des droits antérieurs bien établis. Car prôner le droit naturel à l'indépendance, sans aucune restriction, sans aucune limite, ce serait par le fait même ériger en principe le droit à tous les changements de régime, partant, à la révolution; ce serait ouvrir la porte à la suppression de tous les liens qui établissent l'accord social. On ne saurait trop le répéter, c'est le respect des droits de chacun qui est la source de la paix et de l'harmonie dans la société. En effet, "les peuples comme les individus trouvent leur vrai, leur suprême intérêt dans l'observation du droit." (11)

A notre époque, spécialement, les mots de nation et de patrie font vibrer bien des âmes et remuer bien des coeurs. Les passions qu'excitent ces vocables sacrés, il est besoin de les modérer et souvent de les réprimer. Aussi bien l'effervescence populaire doit-elle être contenue dans

les bornes d'une sage prudence. Qu'on ne l'oublie pas: les droits sont toujours conditionnés par les devoirs.

"Les droits ont pour pivot l'élément essentiel de l'homme et de la société, mais ils se meuvent dans l'élément changeant des faits et des conventions, et, par conséquent, ils doivent se produire et se démontrer par les vrais principes de la philosophie chrétienne, et par les origines historiques ou par les changements légitimes de gouvernement; il n'est permis d'attaquer la possession de ceux-ci par les armes ou par des écrits, tant qu'elle n'est pas démontrée certainement illégitime : on ne peut par des raisons incertaines rendre douteuse une possession certaine. Les devoirs obligent celui qui préside aux destinées d'un peuple d'en promouvoir la nationalité et l'indépendance en conservant à chacun ses droits; les devoirs particuliers commandent d'y coopérer par des vertus privées et d'abandonner les actes publics au chef de l'ordre public." [(12)]

Il ne nous reste plus qu'à faire l'application de cette doctrine au cas qui nous occupe, c'est-à-dire, au Canada, et particulièrement à la province de Québec.

On peut se demander quelle est actuellement notre situation vis-à-vis de la métropole. Nous la trouvons exactement décrite, ce semble, dans un passage d'une revue américaine. (13) L'auteur de ces lignes voulant dire au juste quel est le statut national de l'Irlande, depuis le traité anglo-irlandais, croit ne pouvoir faire mieux que de le comparer au nôtre.

"Quiconque, écrit-il, a vécu dans ce pays ou est parfaitement au courant des conditions qui y dominent, sait que les Canadiens se considèrent (sic) comme un corps national distinct, possédant une vraie liberté, réclamant et exerçant tous les privilèges d'un Etat. On trouve chez eux la conscience d'une dignité, d'un

esprit, d'une destinée qui sont bien leurs. Et cela est le résultat de l'heureux développement de leur pays dans tous les domaines, si bien que la nation est prospère et le peuple content."

Cette situation enviable n'est pas encore ce qu'il y a de mieux. L'indépendance complète lui est préférable. Tout de même, nous l'avons démontré, la dépendance ne répugne pas à la nature d'une nation. Mais on ne peut pour cela refuser à notre pays le droit de chercher, par des moyens légaux et constitutionnels, à obtenir l'autonomie complète, et si la chose est possible, la souveraineté d'un Etat. Les Canadiens français qui doutent de la durée du lien britannique et du maintien de la Confédération peuvent donc, en toute sécurité d'esprit, se préparer à faire un profitable usage d'une complète indépendance. Le droit naturel et la philosophie catholique les justifient d'agir ainsi.

Dans le cas d'une rupture du lien britannique, rupture qui peut être l'effet d'une guerre, d'une révolution, etc., rupture dont nous ne serions nullement responsables, que devraient faire les Canadiens français ? Leur serait-il préférable d'essayer de perpétuer la Confédération ou de s'annexer aux Etats-Unis ou de fonder un Etat français ? Cette dernière solution paraîtra la meilleure à un grand nombre. Plusieurs auront des sympathies pour l'une ou l'autre des deux autres, et principalement pour la première. Quoi qu'il en soit, in dubiis libertas.

Quelles que puissent être les différentes opinions au sujet d'un modus vivendi qui, somme toute, appartient encore au monde des pures possibilités, nous concluons que, dans l'hypothèse d'une séparation d'avec la métropole sans qu'il eût faute de notre part, les Canadiens français, servatis servandis, auraient parfaitement le droit de fonder un état indépendant, destiné à continuer, en Amérique, ce qu'on a si bien appelé la mission providentielle de la race française.

NOTES

- 1, Taparelli - Droit Naturel, Ed. Casterman, Vol. IV p. 355
- 2, Taparelli, ouv. cit., p.366
- 3, Lettre aux cardinaux, 3 mai 1892. L.-A. Paquet (sic). L'Ecueil Démocratique, pp. 12, 13.
- 4, De regim. princ. L. I. ch. 6.
- 5, I. L. A. Paquet (sic), ibid.
- 6, Ibid.
- 7, Som. Théol. I-II, Q.XCVI, art.4
- 8, Zigliara. Sum. phil., vol.III (ed.14) p.261.
- 9, Inst. jur. natur. P.II, n.532 (1900)
- 10, Ouv. cit., p.15
- 11, Taparelli, ouv.cit.cit. (sic) p.366.
- 12, Taparelli, ouv. cit. p.375
- 13, "The Catholic World". Janvier 1922, p.558.

l'aliénation chez marx

Le but de cet exposé est de susciter une réflexion et une discussion sur le sens du concept d'aliénation. Nous pouvons adopter Marx comme point de départ. Il y a, chez Marx, en regard de ce concept, une réflexion profonde, qui demeure encore, jusqu'à un certain point, d'actualité. Il s'agira donc de voir comment Marx concevait l'aliénation. Nous verrons par la suite le profit que nous pouvons tirer de sa conception.

Qu'est-ce que l'aliénation, pour Marx? C'est le devenir de l'autre en soi-même. C'est soi-même qui devient étranger à soi-même; c'est soi-même qui agit historiquement et qui s'éloigne de plus en plus de ce qu'il devrait idéalement être. C'est soi-même qui, au niveau de son être empirique, ne coïncide plus avec son être générique.

Il est important de souligner qu'il s'agit ici d'un processus, qui s'accomplit dans le temps. L'aliénation est un devenir; c'est soi-même qui se fait autre, dans le temps (ou qui est fait autre, dans le temps). Il y a donc fabrication sociale historique de l'aliénation.

L'aliénation de l'homme, telle que comprise par Marx, possède, à mon sens, deux caractéristiques fondamentales. La première réside dans le fait que l'aliénation, pour Marx, est essentiellement économique. Mais ici, attention! Elle est fondamentalement économique, mais pas uniquement économique. On la retrouve dans les divers domaines de la vie des hommes en société; il y a une aliénation propre à chacune des sphères de la vie humaine. Même que Marx dira que certains aspects de la vie humaine en société, comme la religion, le droit, la morale, la politique, constituent en soi des aliénations. Pour Marx, l'instance qui détermine les formes de la société civile et qui constitue le moteur de l'histoire, c'est l'économie, basée sur les forces productives qui déterminent des rapports de production. Donc, une aliénation sur le plan de l'économie détermine des aliénations subséquentes dans toutes les sphères spécifiques de la vie humaine sociale, et toute aliénation se manifestant à un niveau quelconque, dans la société civile, a pour base l'aliénation économique.

On ne le répétera jamais assez, l'activité essentielle de l'homme, pour Marx, c'est le travail. C'est par le travail que l'homme à la fois manifeste son être générique, et se rapproche de celui-ci, crée celui-ci sans cesse. Et la coïncidence historique de l'homme avec son être générique passe par l'aliénation, et ce, nécessairement. Cette coïncidence apparaît au bout du chemin du développement des forces productives, dans le renversement dialectique d'une aliénation devenue radicale. Donc, le travail, une fois posé comme l'activité privilegiée de l'homme, par laquelle celui-ci manifeste son être même, appelle son antithèse: l'aliénation, terme par lequel Marx désigne le fait qu'à un stade donné de développement des forces productives, correspondant à l'apparition de la propriété privée, le travail cesse d'être une manifestation de soi de l'homme, et éloigne celui-ci de son être générique, plutôt que de l'en rapprocher. Et ce processus se continue jusqu'au moment où, à un stade "x" de développement des forces productives, les conditions matérielles de l'abolition de toute aliénation existent. C'est

là le niveau de la synthèse, de la coïncidence de l'homme avec son être générique, de l'homme total (cf Critique de la philosophie du droit de Hegel). L'aliénation est donc fondamentalement aliénation du travail, et c'est parce qu'il y a aliénation du travail qu'il y a la politique, le droit, la morale, la religion.

La deuxième caractéristique fondamentale de l'aliénation a été entrevue dans les propos qui viennent d'être tenus. L'aliénation du travail est un phénomène qui, suivant sa nécessité interne, va en s'accroissant. Il y a une croissance historique de l'aliénation, pour Marx. L'aliénation du travail, qui apparaît avec la division du travail, se développe et s'accroît, tout au long de l'histoire du développement des forces productives.

Maintenant, en quel sens peut-on parler, dans la pensée marxienne, d'accroissement de l'aliénation? La question se pose, à mon sens, en termes quantitatifs et qualitatifs. Il y a accroissement quantitatif de l'aliénation du travail, dans la mesure où le développement des forces productives tend vers l'universalisation de la production, que l'on atteigne au stade avancé du capitalisme. De là découle nécessairement l'universalisation de l'aliénation du travail, ou plus exactement du même type d'aliénation du travail, puisque celle-ci est sécrétée par le mode de production. Il y a accroissement qualitatif de l'aliénation du travail, en ce sens que plus les forces productives se développent, plus le travail devient divisé, impersonnel, abrutissant, et plus le travailleur y perd toute possibilité de se manifester soi-même, s'éloignant de plus en plus de son être générique d'homme dont l'activité essentielle est le travail.

La forme dernière, la forme la plus accomplie du processus historique d'aliénation du travail est le prolétariat. Avec le prolétariat, le travail atteint son point maximum d'éloignement par rapport à son essence, qui consiste dans la manifestation de soi par l'homme. Le travail dans les faits devient le contraire de ce qu'il est essentiel-

lement, ou génériquement. En outre, le prolétariat, en même temps qu'il représente le travail devenu complètement impersonnel, tend à devenir universel, dans la mesure où le mode de production capitaliste tend à s'universaliser. Le prolétariat représente l'aliénation du travail parvenue, au terme d'un accroissement historique, à son point maximal, tant du point de vue qualitatif -- le travail ne peut être plus dépersonnalisé qu'il ne l'est -- que du point de vue quantitatif -- l'univers est presque complètement prolétarisé. Le prolétariat est la classe "dont les chaînes sont radicales" (Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, p.99).

L'aliénation du travail trouve son fondement dans la division du travail, en ce sens qu'elle est produite historiquement par une conjoncture économique fondée sur le développement historique de la division du travail, dans le cadre de la propriété privée.

"La division du travail est l'expression économique du caractère social du travail dans le cadre de l'aliénation. Ou bien, comme le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans le cadre de l'aliénation, l'expression de la manifestation de la vie comme aliénation de la vie, la division du travail n'est elle-même pas autre chose que le fait de poser, d'une manière devenue étrangère, aliénée, l'activité humaine comme une activité générique réelle, ou comme l'activité de l'homme en tant qu'être générique. Sur l'essence de la division du travail -- qui devait naturellement être conçue comme un facteur essentiel de la production de la richesse dès l'instant où le travail était reconnu comme l'essence de la propriété privée -- c'est-à-dire sur cette forme devenue étrangère et aliénée de l'activité humaine en tant qu'activité générique, les économistes sont très obscurs et se contredisent."

(Manuscrits de 1844, 3^e manuscrit, pp.111-112
Editions sociales)

Il est intéressant, à mon avis, de lire les pages 57 à 65 des Manuscrits de 1844, dans lesquelles Marx fait une analyse très serrée de l'aliénation du travailleur, dans le mode de production capitaliste. Il nous présente le travailleur prolétaire comme aliéné par rapport à la nature, ou au monde des objets, dans la mesure où les objets que son travail produit ne lui appartiennent pas, et lui échappent, pour s'en aller constituer le capital. Il est donc aliéné par rapport au capital, et, dans la mesure où il doit s'approprier des objets pour satisfaire ses besoins, il n'a accès à ces objets que de manière insuffisante, et son niveau de consommation est maintenu au strict minimum lui permettant de continuer à être un ouvrier, à produire de la plus-value, et à mener une existence bestiale.

L'ouvrier est aliéné également par rapport à son travail lui-même. Son activité elle-même lui échappe, dans la mesure où elle est la propriété du capitaliste qui l'utilise à ses fins à lui. Cette activité n'est pas du tout fonction des désirs et de la volonté de l'ouvrier. Elle lui est imposée du dehors, donc, elle lui est étrangère. L'ouvrier doit adopter l'activité que son patron lui impose. En ce sens, son activité est aliénée dans ce qu'elle est en tant qu'activité, c'est-à-dire, dans la somme des gestes et des conceptualisations qu'elle implique. L'ouvrier s'aliène donc dans son travail en tant qu'il est un acte. Son activité, au sens fort du terme, lui est imposée du dehors, donc étrangère.

"Nous avons considéré l'acte d'aliénation de l'activité humaine pratique, le travail, sous deux aspects: Premièrement, le rapport de l'ouvrier au produit du travail en tant qu'objet étranger et ayant barre sur lui. Ce rapport est en même temps le rapport au monde extérieur sensible, aux objets de la nature, monde qui s'oppose à lui d'une manière étrangère et hostile. Deuxièmement, le rapport du travail à l'acte de production à l'intérieur du travail. Ce rapport est le rapport de l'ouvrier à sa propre activité en tant qu'activité étran-

gère qui ne lui appartient pas, c'est l'activité qui est passivité, la force qui est impuissance, la procréation qui est castration, l'énergie physique et intellectuelle propre de l'ouvrier, sa vie personnelle -- car qu'est-ce que la vie sinon l'activité -- qui est activité dirigée contre lui-même, indépendante de lui, ne lui appartenant pas. L'aliénation de soi comme, plus haut, l'aliénation de la chose"

(Manuscrits de 1844, 1er manuscrit, p.61, Editions Sociales).

Finalement, l'ouvrier est aliéné par rapport au genre humain. Cela veut dire, pour Marx, que l'ouvrier est aliéné par rapport à l'être générique de l'homme, et aussi par rapport à l'autre homme, avec lequel il est placé en rapport de production. Ainsi, dans le mode de production capitaliste, l'homme est étranger à l'autre homme, de même qu'à son être générique.

"Donc le travail aliéné conduit aux résultats suivants:

3) L'être générique de l'homme, aussi bien la nature que ses facultés intellectuelles génériques, sont transformées en un être qui lui est étranger, en moyen de son existence individuelle. Il rend étranger à l'homme son propre corps, comme la nature en dehors de lui, comme son essence spirituelle, son essence humaine. 4) Une conséquence immédiate du fait que l'homme est rendu étranger au produit de son travail, à son activité vitale, à son être générique, est celle-ci: l'homme est rendu étranger à l'homme. Lorsque l'homme est en face de lui-même, c'est l'autre qui lui fait face. Ce qui est vrai du rapport de l'homme à son travail, au produit de son travail et à lui-même, est vrai du rapport de l'homme à l'autre ainsi qu'au travail et à l'objet du travail de l'autre. D'une manière générale, la proposition que son être générique est rendu étranger à l'homme, signifie qu'un homme est rendu étranger à l'autre comme chacun d'eux est rendu étranger à l'essence humaine. L'aliénation de l'homme, et en général tout rapport dans lequel l'homme se trouve

avec lui-même, ne s'actualise, ne s'exprime que dans le rapport où l'homme se trouve avec les autres hommes. Donc, dans le rapport du travail aliéné, chaque homme considère autrui selon la mesure et selon le rapport dans lequel il se trouve lui-même en tant qu'ouvrier."

(Manuscrits de 1844, 1er manuscrit, pp. 64-65, éditions sociales)

L'aliénation humaine en général, fondée sur l'aliénation du travail, n'a cependant pas de caractère de pérennité, pour Marx. Celui-ci ne la considère pas comme un phénomène essentiel, trans-historique, inhérent à l'humanité de l'homme. Il la considère plutôt comme un phénomène historique à la fois nécessaire et contingent. Nécessaire, en ce sens que le développement des forces productives devait nécessairement passer par la division du travail, entraînant par là la production inévitable de l'aliénation du travail et de toutes ses conséquences; contingent, en ce sens que l'aliénation n'est pas inhérente en soi à toute société humaine. L'aliénation humaine a un début dans l'histoire; on peut prévoir qu'elle aura aussi une fin.

L'aliénation est un phénomène qui apparaît et qui se développe dans l'histoire. Le développement historique de l'aliénation consiste dans son accroissement à la fois quantitatif et qualitatif, comme je l'ai expliqué. Mais cet accroissement n'est pas illimité; il comporte un point maximal, que l'on atteint sous le mode de production capitaliste. L'aliénation s'accroît jusqu'à ce qu'elle devienne maximale, c'est-à-dire, universelle. Et c'est au moment où l'aliénation est devenue universelle que les conditions de la suppression de toute aliénation se trouvent réunies. Le développement des forces productives, en même temps qu'il entraîne la maximisation de l'aliénation, en vient à créer les conditions de possibilité de la suppression de toute aliénation. Les forces productives ne peuvent se développer que dans l'aliénation, mais elles finissent par atteindre un niveau de développement tel que l'aliénation n'est plus historiquement nécessaire, et peut par conséquent être supprimée, à partir

de la suppression de la propriété privée. C'est alors que l'homme peut entreprendre la conquête de lui-même, de son essence d'homme et réaliser l'homme total.

"De même que la propriété privée n'est que l'expression sensible du fait que l'homme devient à la fois objectif pour lui-même et en même temps au contraire un objet étranger pour lui-même et non-humain, que la manifestation de sa vie est l'aliénation de sa vie, que sa réalisation est sa privation de réalité, une réalité étrangère, de même l'abolition positive de la propriété privée, c'est-à-dire l'appropriation sensible pour les hommes et par les hommes de la vie et de l'être humains, des hommes objectifs, des oeuvres humaines, ne doit pas être saisie seulement dans le sens de la jouissance immédiate, exclusive, dans le sens de la possession, de l'avoir. L'homme s'approprie son être universel d'une manière universelle, donc en tant qu'homme total."

(Manuscrits de 1844, 3e manuscrit, pp. 90-91, éditions sociales)

L'aliénation appelle donc historiquement la suppression de l'aliénation. Celle-ci, comme antithèse de l'être générique de l'homme, se développe jusqu'au maximum de ses possibilités, jusqu'au moment où se trouvent réunies les conditions permettant le renversement de l'aliénation, et la synthèse de l'homme avec son être générique, c'est-à-dire, l'homme total. Et cette tâche immense de la libération de l'homme incombe au prolétariat. L'émancipation du prolétariat, qui représente l'aliénation devenue universelle et l'univers aliéné, implique nécessairement la libération de l'ensemble des hommes. La Révolution prolétarienne a pour Marx un caractère final. Il ne s'agit plus de libérations partielles, limitées dans leur portée. Il s'agit maintenant de la Libération, de tous, et pour toujours. Le prolétariat a pour tâche de libérer l'humanité en se libérant.

"Où se rencontre donc la possibilité positive de l'émancipation allemande? Réponse: dans la formation

d'une classe dont les chaînes sont radicales, d'une classe de la société bourgeoise, qui n'est aucune classe de cette société, d'une catégorie qui est la dissolution de toutes les catégories, une sphère qui possède un caractère universel de par ses souffrances universelles et qui ne revendique pas un droit particulier, parce que l'injustice perpétrée contre elle n'est pas une injustice particulière, mais l'injustice absolue. Cette sphère ne peut plus se réclamer d'un titre historique, mais seulement du titre d'homme; elle ne se trouve pas dans une opposition partielle avec les conséquences de la structure politique allemande, mais dans une opposition universelle avec les conditions préalables de cette structure. Enfin cette sphère ne peut s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et émanciper par là toutes celles-ci; elle constitue en un mot la perte totale de l'homme, et ne peut donc se reconquérir elle-même que par la reconquête totale de l'homme. Cette dissolution de la société, envisagée comme une catégorie sociale particulière, c'est le prolétariat"

(Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, pp. 99 et 101)

Le prolétariat est donc ce à partir de quoi la suppression de l'aliénation est désormais possible et même inévitable. Et la suppression de l'aliénation réside dans l'avènement historique du communisme, comme conséquence des efforts révolutionnaires du prolétariat. Il ne s'agit pas cependant pour Marx des communismes égalitaristes ou utopiques, dans le genre de Fourier et Saint-Simon, mais bien plutôt du communisme en tant que socialisme, c'est-à-dire en tant que processus qui advient peu à peu, guidé par une pensée matérialiste dialectique, dans le cadre de la dictature du prolétariat. On ne retrouve pas beaucoup d'éléments, chez Marx, concernant ce que sera ce communisme. Marx se refuse à le décrire dans ses détails, précisément parce qu'il n'existe pas encore et qu'on ne peut faire de prévisions exactes. Ainsi, dans le but d'éviter de verser dans l'utopisme, Marx se borne à donner des perspectives générales, en regard du communisme comme renversement

de l'aliénation.

"Le communisme, abolition positive de la propriété privée (elle-même aliénation humaine de soi) et par conséquent appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme; donc retour total de l'homme pour soi en tant qu'homme social, c'est-à-dire humain, retour conscient et qui s'est opéré en conservant toute la richesse du développement antérieur. Ce communisme en tant que naturalisme achevé = humanisme, en tant qu'humanisme achevé = naturalisme; il est la vraie solution de l'antagonisme entre l'homme et la nature, entre l'homme et l'homme, la vraie solution de la lutte entre existence et essence, entre objectivation et affirmation de soi, entre liberté et nécessité, entre individu et genre. Il est l'énigme résolue de l'histoire et il se connaît comme cette solution. Le mouvement entier de l'histoire est donc, d'une part, l'acte de procréation réel de ce communisme -- l'acte de naissance de son existence empirique -- et, d'autre part, il est pour sa conscience pensante, le mouvement compris et connu et de son devenir" (Manuscrits de 1844, 3e manuscrit, p.87).

Maintenant que nous avons vu ce qui me semblait être l'essentiel, concernant l'aliénation telle que conçue par Marx, il serait peut-être intéressant de passer à la critique de tout ceci. Je ne crois pas qu'il vaille la peine de nous attacher aux petits détails. Laissons, sur ces questions, le bénéfice du doute à Marx, et prenons pour acquis que sa pensée de l'aliénation est bien structurée et cohérente avec elle-même. Considérons plutôt celle-ci dans son ensemble, en regard de ses faiblesses,

Premièrement, Marx considère la religion, le politique, la morale et le droit comme des aliénations. On peut admettre qu'il s'agit là d'aliénations, au sens strict du terme qui implique également que toute création humaine est une aliénation, c'est-à-dire une production de l'"autre" (ce qui n'est pas soi-même), une dépense de soi-même au profit de la construction

d'un "autre" constituant une expression plus ou moins adéquate de soi-même. Une chose demeure cependant. Contrairement à ce que Marx pensait, la religion, la politique, le droit et la morale sont des activités humaines spécifiques, et, en tant que telles, elles ne peuvent être supprimées suivant le caprice des volontés. L'économie est une activité humaine spécifique, parce qu'elle se fonde sur le besoin, qui est une donnée fondamentale commune à tous les hommes. Il en va de même pour les quatre activités ci-haut énumérées. La religion est une activité humaine spécifique, parce que la mort est commune à tous les hommes, et que ceux-ci devant celle-là aiment se consoler en se racontant des fables. La religion en soi est permanente; seule sa forme varie à travers le temps et l'espace. Le politique est également une activité essentielle de l'homme en tant qu'homme social, parce que celui-ci possède la violence inscrite dans sa structure instinctuelle, basée sur la pulsion d'agressivité. Aussi, pour que toute société humaine soit viable et puisse se perpétuer en tant que société, il faut qu'il y ait un pouvoir politique (si injuste qu'il soit parfois) qui impose la paix intra muros. Quant au droit et à la morale, il me semble évident qu'ils ne peuvent être évacués d'aucune société, communiste ou pas, étant donné que les hommes sont en relations les uns avec les autres, et que la survie de la société ne peut s'accomoder de tous les types de relations que l'on peut concevoir. Certaines formes de relations doivent être encouragées, d'autres, découragées.

Deuxièmement, la Libération, le communisme et autres notions du genre sont de l'ordre de l'utopie. Je ne crois pas du tout, pour ma part, à l'avènement des paradis terrestres, des sociétés parfaites. Qui dit "société" dit "imperfection", car les sociétés sont avant tout des sociétés humaines, et les hommes, à cause de leur fond naturel, instinctuel, sont incapables de réaliser le communisme. Ce que l'homme est, dans son humanité même, incluant essentiellement l'égoïsme et la violence, ne peut que se refléter dans une société humaine. C'est pourquoi celle-ci ne peut être communiste.

L'erreur de Marx a été de penser que les conflits humains sont essentiellement économiques, c'est-à-dire, causés par des antagonismes de classes, et que la suppression des antagonismes de classes et des classes elles-mêmes ne peut que conduire l'humanité à la société non-conflictuelle. Or, si les conflits d'ordre économique existent et sont très importants, il n'y a quand même pas, entre les hommes, que des conflits d'ordre économique. Il y a différents types de conflits: politiques, culturels, religieux, "interpersonnels" ou psychologiques. Ces types de conflits perdureront sans doute dans une société dite "sans classes", et on ne peut en rien supposer qu'il ne s'agira là que de conflits mineurs. Pour ma part, j'en viens à poser la pérennité du conflit. Celui-ci est essentiel à tout ce qui vit, dans la nature, et, par le fait même, il est inhérent à l'homme en tant qu'être naturel. C'est pourquoi la pensée marxienne, quand elle rêve de Libération et de communisme, se révèle être non-scientifique et très discutable.

Troisièmement, de tout ce que je viens de dire, je dégage la pérennité de l'aliénation. Celle-ci est essentielle à l'homme, qui ne peut que passer par l'autre pour être soi-même. Et l' "autre", dépendamment de la situation qu'on envisage, ça peut être l'autre homme, la nature, l'institution, la parole, etc... Toujours est-il que l'homme ne peut être lui-même que dans la mesure où il se médiatise, où il utilise ce qui est autre que lui-même, où il s'aliène, au sens strict du terme.

Maintenant, bien sûr, cette "aliénation" inévitable de l'homme peut lui permettre de coïncider avec son "être générique", ou l'en éloigner. On peut reprendre la problématique de Marx, et parler d'aliénation "avantageuse" ou "profitable", par opposition à l'aliénation "nuisible" ou "abrutissante". Cependant, on ne peut définir concrètement l'avantageux en soi ou le nuisible en soi, dans leur contenu. Chaque homme peut définir ce qui est pour lui aliénation avantageuse ou nuisible, par rapport à ses propres aspirations. On peut difficilement décrire l'aliénation "nuisible à soi" en tant que chose objective, quoiqu'on puisse, sans aucun doute,

réaliser un certain consensus sur l'abrutissement qu'entraînent certaines conditions de vie.

En guise de conclusion, je réaffirme la pérennité de l'aliénation, en regard du problème de l'homme qui cherche à se réaliser. Si l'on considère l'aliénation dans un sens extra-marxiste, pour désigner l'appropriation ou l'utilisation de l' "autre" en vue de la réalisation de soi-même, on voit bien alors le caractère essentiel de l'aliénation. Et si l'on considère l'aliénation au sens marxiste, l'aliénation essentiellement "nuisible", qui implique un "devenir étranger à soi-même", on ne peut encore qu'affirmer le caractère permanent de l'aliénation, car, pour les raisons ci-haut mentionnées, la société "parfaite" est impossible. Donc, l'homme, dans la mesure où il est "actif", ne peut que s'aliéner, et cette aliénation le mènera à sa réalisation, si elle est choisie, voulue, contrôlée par lui, comme moyen d'atteindre ses fins, ou à sa perte, dans le cas contraire. Puisque les conditions socio-économiques dans lesquelles les hommes vivent ne seront jamais "parfaites", il y en aura toujours certains parmi eux qui trouveront à s'y réaliser, et d'autres qui en seront les victimes, et qui s'y perdront. Rien de nouveau sous le soleil!

André Mineau,
Université de Montréal

BIBLIOGRAPHIE

1. Oeuvres de Karl Marx

Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel Aubier-Flammarion bilingue, Paris, 1971. Traduction : M. Simon

Manuscrits de 1844, éditions sociales, Paris, 1972
traduction : Emile Bottigelli

L'Idéologie allemande (Première partie), éditions sociales, Paris, 1972

Traduction: Renée Cartelle et Gilbert Badia

Manifeste du Parti Communiste

Editions Sociales, Paris, 1973

Traduction : Laura Lafargue, traduction revue par Michèle Hüntz

Miseria de la Filosofia

Editorial Progreso, Moscou

(version espagnole établie par les éditions du Progrès, Moscou, à partir de la version française de 1847, compte tenu des amendements ultérieurs)

Le Capital, livre I, Editions Sociales, Paris, 1971.

traduction : Joseph Roy. "traduction entièrement révisée par l'auteur"

II Maximilien RUBEL, Pages choisies de Karl Marx, tomes I et II
Choisies, traduites et présentées par M. Rubel
Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1970

III LÉNINE, De l'Etat
Editions en langues étrangères, Pékin, 1970

1870
1871
1872

1873
1874
1875

1876
1877
1878
1879
1880

1881
1882
1883
1884
1885

1886
1887
1888
1889
1890

1891
1892
1893
1894
1895

1896
1897
1898
1899
1900

1901
1902
1903
1904
1905

1906
1907
1908
1909
1910

1911
1912
1913
1914
1915

chronique

- IN MEMORIAM KURT GÖDEL (1906-1978)
- UNE NOUVELLE REVUE ÉTUDIANTE DE PHILOSOPHIE
- LE CERCLE GABRIEL MARCEL
- "PHILOSOPHIQUES"
Revue de la Société de Philosophie du Québec
- ERRATA
Bertrand Rioux. "L'Onto-théologie et la déconstruction de
la métaphysique" (in Phi Zéro, VI, I, pp.111-128).

chronique

Le 1er jour de la semaine, le 2e jour de la semaine, le 3e jour de la semaine, le 4e jour de la semaine, le 5e jour de la semaine, le 6e jour de la semaine, le 7e jour de la semaine.

Le 1er jour de la semaine, le 2e jour de la semaine, le 3e jour de la semaine, le 4e jour de la semaine, le 5e jour de la semaine, le 6e jour de la semaine, le 7e jour de la semaine.

Le 1er jour de la semaine, le 2e jour de la semaine, le 3e jour de la semaine, le 4e jour de la semaine, le 5e jour de la semaine, le 6e jour de la semaine, le 7e jour de la semaine.

Le 1er jour de la semaine, le 2e jour de la semaine, le 3e jour de la semaine, le 4e jour de la semaine, le 5e jour de la semaine, le 6e jour de la semaine, le 7e jour de la semaine.

Le 1er jour de la semaine, le 2e jour de la semaine, le 3e jour de la semaine, le 4e jour de la semaine, le 5e jour de la semaine, le 6e jour de la semaine, le 7e jour de la semaine.

IN MEMORIAM KURT GÖDEL (1906-1978)

Kurt Gödel, mort récemment, a été sans doute le plus grand logicien du XXe siècle. Né en Autriche, il a surtout enseigné à l'Institute for Advanced Study de Princeton (U.S.A.). Les résultats "classiques" qu'il a obtenus concernent la logique et la théorie des ensembles. Il a montré en 1930 que la théorie des prédicats du 1^{er} ordre était complète, i.e. qu'un énoncé vrai dans cette théorie était aussi un énoncé démontrable. L'année suivante, il démontrait qu'un système plus fort, l'arithmétique récursive primitive, était incomplet, i.e. contenait au moins un énoncé indécidable, c'est-à-dire un énoncé qui est indémontrable et dont la négation est elle aussi indémontrable; un corollaire de ce théorème affirme que pour démontrer la non-contradiction d'un système formel au moins aussi fort que celui de l'arithmétique récursive primitive, il faut recourir à des moyens de preuve qui dépassent le système en question ou qui font appel à des méthodes et des notions plus fortes.

En 1939, Gödel a démontré que la théorie axiomatique des ensembles de Zermelo-Fraenkel, supposée non-contradictoire, demeurerait non-contradictoire si on lui ajoutait l'axiome du choix et l'hypothèse du continu et, en 1957, Gödel indiquait que l'on pouvait démontrer la non-contradiction de l'arithmétique récursive primitive en introduisant les notions abstraites de fonctions et fonctionnelles dans le langage de la théorie. Gödel a obtenu d'autres résultats importants en logique intuitionniste et en théorie des démonstrations, mais ce sont là les plus connus; l'oeuvre de Gödel aura marqué profondément l'histoire contemporaine de la logique mathématique et elle ne cessera pas d'influencer les logiciens futurs. Sur le plan philosophique, Gödel a d'abord oscillé entre l'intuitionnisme et le réalisme platonicien, pour finalement pencher du côté d'un réalisme des idéalités mathématiques qui seraient perçues par l'esprit comme le sont les objets matériels par les sens. C'est ce réalisme qu'il a semblé défendre jusqu'à la fin de sa vie.

N.B. Pour un exposé et une analyse des résultats de Gödel, ainsi qu'une critique de sa position philosophique, je me permets de renvoyer à mes deux ouvrages Fondements des Mathématiques (P.U.M.)1976) et Méthodes et concepts de la logique formelle (à paraître bientôt aux P.U.M.)

Yvon Gauthier,
Université de Montréal

UNE NOUVELLE REVUE ÉTUDIANTE DE PHILOSOPHIE

Une nouvelle revue étudiante a vu le jour en juin dernier à la Faculté de Philosophie de l'Université Laval. Cette revue, dirigée par un groupe d'étudiants, a déjà publié deux numéros (Juin 1977 - Janvier 1978). Elle porte le nom très "philosophique" de "Considérations". Phi-Zéro a accueilli avec joie la nouvelle de la naissance de cette cousine québécoise. Les deux comités de rédaction sont entrés en rapports et, d'un côté comme de l'autre, on s'attend à de fructueux échanges.

Cette nouvelle venue de la scène philosophique ouvre ses pages à toutes les disciplines et invite tous les collaborateurs intéressés à se manifester.

"Considérations" paraît 3 fois par année. Le coût de l'abonnement étudiant n'est que de \$3.00 par année.

CONSIDÉRATIONS : Faculté de Philosophie
Secrétariat/Bureau 644
Pavillon des Arts
Cité Universitaire
Université Laval/Québ.

Sommaire des deux premiers numéros

Vol. 1. No 1 / Juin 1977

Marcel Côté, L'idée et l'action.Jacques Beaudry, Considérations à propos de l'isomorphisme existant entre les mécanismes d'expression du code génétique et du code verbal.Serge Proulx, Zénon et la dichotomie.Jean-Luc Beaudet, Le libre arbitre chez B.F. Skinner.Pierre C. Tremblay, L'influence du moment historique sur les valeurs morales.

Vol. 1. No 2 / Janvier 1978

Claire Nadeau, Serge Proulx, Alain St-Ours
Rencontre avec Jean-Paul Desbiens.Jacques Beaudry, Vers la résurrection.Spécial Colloque Qu'est-ce que la Philosophie en '77 ?

Le Vol. 1 no 3 devrait paraître le 15 Mars. Le vol. 2, no 1 est annoncé pour la mi-octobre 1978.

LE CERCLE GABRIEL MARCEL

Il existe à Trois-Rivières un cercle de philosophie sans doute unique en son genre au Québec, puisqu'il a été fondé et qu'il fonctionne en dehors de tout cadre institutionnel scolaire, le "Cercle Gabriel Marcel".

"Le Cercle Gabriel Marcel" naquit il y a un peu moins de deux ans à la suite de la cessation des activités du Cercle de Philosophie de l'UQTR. On se rappellera que ce Cercle, tel qu'il fut fondé et présidé pendant une dizaine d'années par M. Alexis Klimov, donnait chaque année une série de conférences publiques (hors de l'Université) dont certaines obtinrent un franc succès auprès du grand public. Malheureusement toutes bonnes choses ont une fin et le Cercle, pour diverses raisons, dut être dissous.

C'est sur l'initiative de simples citoyens que, de ses cendres, naquit le "Cercle Gabriel Marcel". Une pétition circula qui réclamait l'aide et l'expérience des membres de la direction du défunt "Cercle de Philosophie" pour la mise sur pied de structures permettant la poursuite de la discussion philosophique déjà amorcée. Agréablement surpris, le président et certains de ses collaborateurs les plus proches finirent par accepter.

Le "Cercle Gabriel Marcel" fut établi sur des bases toutes nouvelles. Indépendant de toute institution scolaire, ce n'est pas une société savante. Si on y fait encore des exposés, ceux-ci sont assez courts et sont essentiellement conçus pour la discussion. Enfin, en le plaçant sous le patronage de Gabriel Marcel, le comité de direction a voulu lui imprimer une tendance bien précise. Pour eux, Gabriel Marcel est celui qui, à notre époque, a montré que notre monde se construit sur un refus de la réflexion et un oubli de la dignité de l'homme. Il nous alerte devant cette situation. Le but des membres du Cercle c'est de former un ilôt d'hommes et de femmes conscients du mal et à la recherche d'un remède.

Un tel désir, en même temps qu'une volonté bien affirmée de ne pas se perdre dans l'abstrait et de serrer

les situations concrètes, se retrouve dans le choix des sujets discutés lors de leurs réunions mensuelles. Une fois, par exemple, il fut question de la catégorie "folie et normalité", une autre fois, ils discutèrent de la question du terrorisme. De temps en temps, paraît, il, la discussion prend un tour enflammé...

Le "Cercle Gabriel Marcel" reste largement ouvert au milieu et ses organisateurs mettent tout en oeuvre pour que tout danger de "fermeture" soit écarté. Cette volonté se manifeste dans le style des discussions, le moins académique possible, qu'on tâche d'adopter mais aussi dans le choix même des lieux de réunion. Les rencontres ont lieu chaque mois dans un lieu différent, de manière à assurer la présence du Cercle partout dans la région qu'il veut rejoindre.

En plus de ces rencontres ordinaires, le Cercle tient parfois des réunions extraordinaires à l'occasion du passage d'un illustre visiteur qu'on invite à prononcer une causerie. Ainsi tout récemment, il accueillit le philosophe français Gustave Thibon, existentialiste chrétien bien connu. Cette rencontre spéciale semble avoir été fort appréciée.

Le "Cercle Gabriel Marcel" regroupe un peu moins d'une centaine de membres réguliers.

Son bureau de direction se compose ainsi:

Président: Alexis Klimov, professeur (UQTR)
 Vice-président: Marcel Nadeau, médecin
 Secrétaire général: Alphonse Piché, poète
 Trésorier: Donat Gagnon, professeur (CEGEP de Trois-Rivières)

Conseilles : Michelle Guérin, journaliste
 Roland Houde, professeur
 le Père Guillaume Lavallée
 Clément Marchand, éditeur-imprimeur

On peut entrer en communication avec le Cercle en écrivant
au :

Cercle Gabriel Marcel
C.P. 67
Cap de la Madeleine
G8T 7W1

PHILOSOPHIQUES

"Philosophiques", revue trimestrielle publiée grâce à une
subvention du Conseil des Arts du Canada.
Organe officiel de la Société de philosophie du Québec

Vol IV, numéro 1

SOMMAIRE

Avril 1977

1. ARTICLE

W.H.DRAY, Les explications causales en histoire

2. ÉTUDE CRITIQUE

G. CHARRON, Hobbes et Freud, par Jean Roy

3. BULLETIN

Y. LAFRANCE, Les Etudes platoniciennes: contribution
canadienne (1970-1977)

4. INTERVENTIONS

L'enseignement de la morale et la question de ses
fondements

R.NADEAU, Présentation

1. L. DUCHARME, Morale objective et loi naturelle

2. R. NADEAU, L'enseignement de la morale dans une
perspective relativiste

3. E. JOOS, Le Fondement de la morale et l'enseignement
de la morale

4. L. MARCIL-LACOSTE, Le monopole confessionnaliste
dans son rapport avec la réflexion sur
l'Éthique

5. B. PRUCHE, Discussion

Revue "Philosophiques"
 Les éditions Bellarmin
 8100 boul. St-Laurent
 Montréal H2P 2L9

CONSEIL DE LA REVUE

Le Conseil d'administration de "Philosophiques" est constitué des membres du Conseil de la Société de Philosophie du Québec.

RÉDACTION DE LA REVUE

Directeur : Guy Bouchard (Québec)
 Directeur adjoint: Danièle Letocha (Collège de Rosemont)

Comité de rédaction:

Benoît Garceau, responsable du "Bulletin" (Ottawa)
 Nicolas Kaufmann, responsable des "Etudes critiques"
 (UQTR)

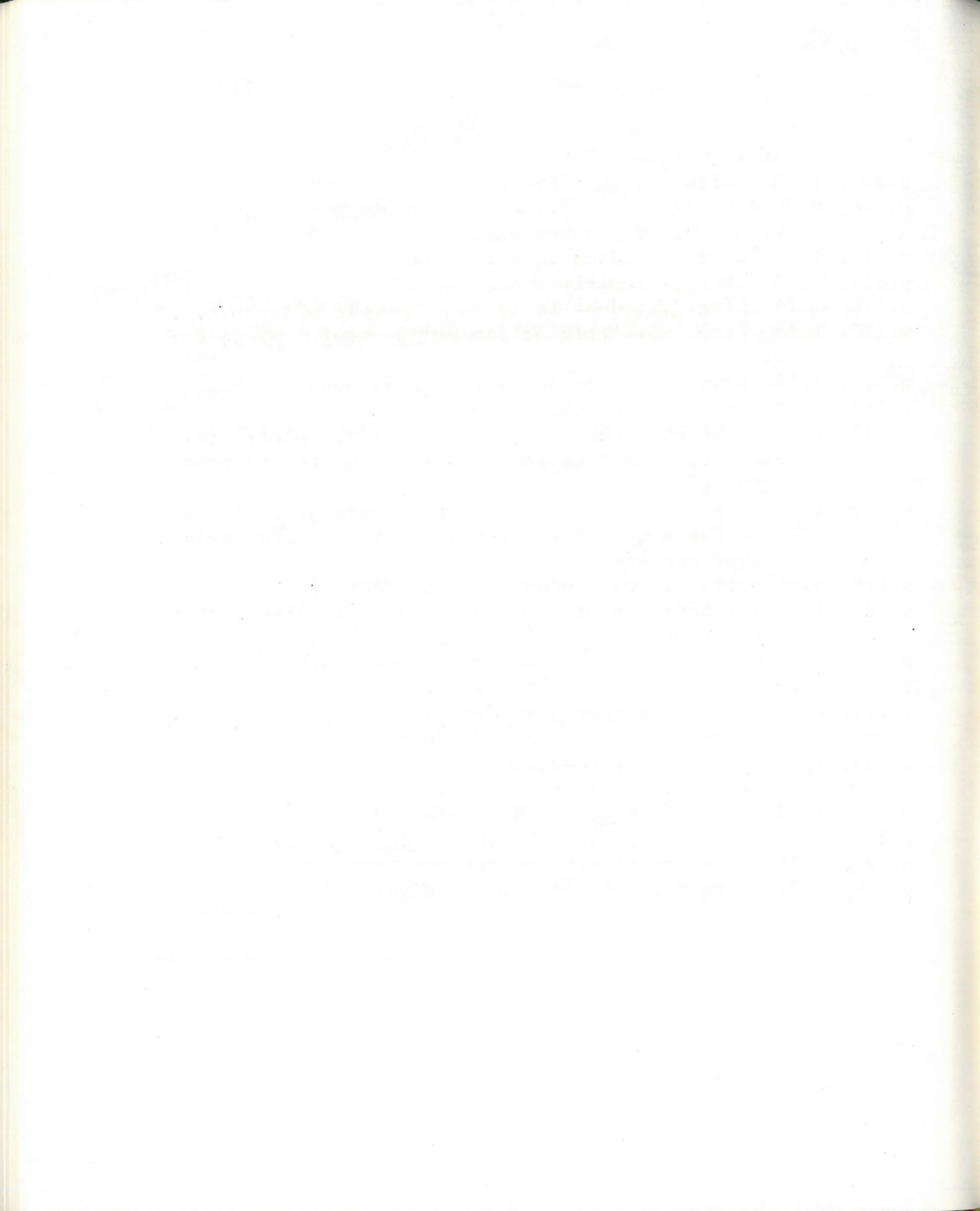
Yvon Lafrance (Ottawa)
 Maurice Gagnon (Sherbrooke)
 Maurice Lagueux (Montréal)
 Georges Leroux (UQAM)
 Marie-Josée de Groot (Collège d'Ahuntsic)
 Claude Gagnon (Collège Edouard-Montpetit)
 Sheila Mullet (Concordia)

ERRATA

Un certain nombre d'erreurs se sont glissées dans le texte de M. Bertrand Rioux, "L'Onto-théologie et la déconstruction de la métaphysique" (Phi Zéro, VI, 1 pp. 111-128). Nous croyons utile de les mentionner au lecteur, car plusieurs de ces erreurs nuisent à l'intelligibilité du texte. Certaines de ces erreurs n'ont heureusement que des conséquences minimes.

p. 112, l. 2 "...en deça de la métaphysique" Insérer "comme science sujette à l'illusion transcendantale la

- métaphysique..."
- p.113, 1.15 : Lire "...la différence..."
- p.114, dernière ligne : Supprimer "... d'absence lé qui..."
lire : "...d'absence qui..."
- p.115, 1.11 Lire "...dans la structure..."
- p.116, 1. 7 Lire "L'empirisme oublie..."
- p.116, 1.14 Lire "... dans le langage sans la métaphore..."
- p.117, 1.12 Lire "...l'originalité du jugement. Si ce dernier..."
- p.117, 1.14 Lire "...antéprédicative, il achève..."
- p.117, 1.19 Lire "...seulement à partir..."
- p.117, 1.26 Insérer après "...l'acte..." : "...d'être qui les rend présentes comme réelles. Cette présence ontologique..."
- p.118. 1.16 Insérer après "...leur est immanent..." : "... et grâce auquel ils exercent souverainement mais à leur manière..."
- p.119, 1.33 Lire "...de l'étant qui est décrit..."
- p.121, 1.30 : Insérer après "...sous ses caractères individuels et concrets, l'intelligence le connaît..."
- p.121, 1.33 Lire "... comme une certaine catégorie..."
- p.122, 1.11 Lire "...supra-observable..."
- p.122, 1.14 Lire " ou deux domaines..."
- p.122, 1.24 Lire "...comme à son fondement..."
- p.123, 1. 8 Lire "...au fondement..."
- p.123, 1.15 Lire "elle-même reposent..."
- p.123, 1.25 Lire "Dans la connaissance..."
- p.123, 1.31 Lire "..., mais il faut se souvenir que..."
- p.123, 1.34 Lire "qu'il est une res cogitans..."
- p.126, 1.31 Lire "...qui s'échelonnaient..."



comptes rendus

- À PROPOS (Réflexions).
Jean-Paul Brodeur. "De l'orthodoxie en philosophie".
(in Philosophiques, Vol. III, no.2, p.209-53).

par Roland Houde.
- L'ÉPISTÉMOLOGIE DES ALCHEMISTES MÉDIÉVAUX.
Conférence prononcée par M. Claude Gagnon (Cegep
Edouard-Montpetit) à l'UQAM.

par Louis Faribault.
- ESSAI SUR L'ANARCHIE.
Conférence prononcée par M. Normand Beaudoin (Collège
Marie-Victorin) à la Société de Philosophie de
Montréal.

par Louis Faribault.
- RÉPONSES DE M. BEAUDOIN AUX QUESTIONS POSÉES.

par Normand Beaudoin.

Comptes rendus

Le 1er jour de la séance, le 15 Mars 1900, à 10 heures, M. le Président a ouvert la séance par la lecture de son rapport sur l'état de la Société pendant l'année écoulée.

Après la lecture de ce rapport, M. le Président a lu une lettre de remerciements adressée à M. le Ministre de l'Instruction publique par le Comité de la Société.

Il a ensuite lu une lettre de remerciements adressée à M. le Ministre de l'Instruction publique par le Comité de la Société.

Après la lecture de ce rapport, M. le Président a lu une lettre de remerciements adressée à M. le Ministre de l'Instruction publique par le Comité de la Société.

Il a ensuite lu une lettre de remerciements adressée à M. le Ministre de l'Instruction publique par le Comité de la Société.

Après la lecture de ce rapport, M. le Président a lu une lettre de remerciements adressée à M. le Ministre de l'Instruction publique par le Comité de la Société.

À PROPOS
(Réflexions)

"Cet oeil....Cette bouche....
Ce balancement de l'épaule sur
la tête pour mieux rire, pour
mieux frapper de risibilité
toutes choses qui sont au mon-
de, pour mieux dénoncer et dé-
nouer ces deux crampes, la bê-
tise et la méchanceté...".
(Michel Tournier, Vendredi...,
Gallimard. Folio 133, 1976,
p.217)

Dans sa toute [sic] récente livraison d'octobre 1976, Philosophiques nous offre un texte de M. Jean-Paul Brodeur: "De l'Orthodoxie en philosophie" (vol. III, no.2, p.209-53). Le sous-titre attire particulièrement l'attention: "A propos de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin".

L'auteur veut faire oeuvre d'historien (p.210) et de théoricien du discours orthodoxe parce que, selon lui, "nous possédons encore assez peu de descriptions explicites de la mise en place et du fonctionnement de ce phénomène culturel caractérisé que constitue une orthodoxie dans le domaine de la pensée" et "le thomisme québécois a constitué le paradigme de ce que l'on pourrait s'entendre à dénommer une orthodoxie".

Comme il y a une grande et commune aspiration de l'inexistant vers l'existence, nous allons insister de façon restreinte, à la mesure de nos moyens, sur le programme de M. Brodeur et sur certains de ses constats.

Programme-constat en effet bien stéréotypé, proposition philosophique québécoise bien orthodoxe si l'on admet que le stéréotype caractérise "la répétitivité persistante et l'incapacité d'un sujet à changer le mode de son expression". Cette définition qui remonte au début du siècle (C. Dana, 1909) fut appliquée à la psychologie sociale par Lippman

(Public Opinion, 15^e éd., 1956) et reprise par Litterer en 1933 ("Stereotypes", The Journal of Social Psychology, 4, 1, p.59-69) pour être branchée sur l'analyse des régulations psychosociales par Young (Handbook of Social Psychology, 1953 5^e éd., p. 16: "...images and ideas having group sanctions") et devenir en 1964 révélateur de fonctionnements sociaux plus généraux avec Tajfel, Sheik, Gardner ("Contents of Stereotypes and the Inference of Similarity between Members of Stereotyped Groups", Acta Psychologica, 22, 3, p.191-201) afin de s'intégrer finalement à des théorisations plus vastes avec Gordon ("Stereotypy of Imagery and Belief as an Ego-Defence", British Journal of Psychology, 1962). Pour ne rien dire de l'utilité des travaux de Tong-He-Choo ("Communicator Credibility and Communication Discrepancy as Determinants of Opinion Change", Journal of Social Psychology, 1964, 64, 1, p.65-76) et de Kalinowski ("Philosophie, théologie et métathéorie", La Recherche en philosophie et en théologie, P., Cerf, 1970, p.157-206) ou de May ("A Survey of Glossolalia and Related Phenomena in Non-Christian Religions", American Anthropologist, 1956, 58, 1, p.75-96) et de Photiadis-Johnson ("Orthodoxy, Church Participation and Authoritarianism", American Journal of Sociology, 1963, 69, 3, p.244-8). Sans oublier surtout Jean Grenier et son Essai sur l'esprit d'orthodoxie de 1938 (nouv. éd., 1961 avec réimpression en 1967).

Ici comme ailleurs, il y a eu jadis des catholiques conservateurs indépendants d'une part et associés d'autre part. Les deux groupes pouvaient déclarer n'appartenir qu'à l'Eglise, à leur foi, à leur patrie, à leur nationalité. Ils respectaient la société traditionnelle dans son ensemble: soumission au pouvoir, soutien de la propriété foncière, rejet de la théorie libérale de l'individualité. Mais les premiers soutenaient aussi l'agriculture tandis que les seconds étaient maintenus par la culture ou les relations sociales bien comprises. Ces derniers brillaient plus spécialement en société sans se mouiller les pieds; la question romaine les préoccupait toujours, bien que la question canadienne les occupait aussi de temps en temps.

C'est ainsi donc que l'Académie pontificale ou romaine de Saint-Thomas établie par Léon XIII en 1880 donna naissance à une filiale québécoise (pan-canadienne) en 1929:

l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, alors que se préparait sous Pie XI l'importante et décisive constitution Deus Scientiarum Dominus qui présidera à l'organisation universitaire de la philosophie à Laval et à la ré-organisation de Montréal et Ottawa de 1931 à 1935-36. On n'insistera jamais trop sur cette section VII des Statuts de notre académie qui se retrouvent dans l'important ouvrage du regretté Hermas Bastien, L'Enseignement de la philosophie..., 1936, p.208-10:

"Le choix des membres de l'Académie se fera dans un esprit national et de façon à provoquer le développement et la collaboration des intelligences canadiennes les plus soucieuses de tirer parti, pour l'avancement intellectuel de notre pays, des doctrines immortelles de l'Ange de l'Ecole."

et sur le fait que, fondée par le Cardinal-dominicain Rouleau, le secrétaire à vie en fut le professeur-doyen Ceslas-Marie Forest, également dominicain. Comment ne pas se souvenir que ce dernier, alors à la retraite en 1956, nous a laissé dans ses "Mémoires" un chapitre fort intéressant et éloquent touchant notre sujet, chapitre qui aurait pu tirer d'embarras M. Brodeur sur plus d'un point historique, d'autant plus qu'il fut publié dans Philosophiques, vol.III, no.I, 1976, p.76-78. Pour nous, l'histoire de cette institution reste encore à faire malgré les efforts de M. Brodeur. Quand celui-ci signale la non-présence des Actes de l'Académie à l'Université de Montréal (212, n.3), il pourrait sembler imputer au Père Forest une négligence regrettable. Or tel ne peut être le cas. Nous avons en effet localisé et répertorié cette série dans le Guide des périodiques de philosophie de l'U. de M. (1974, p.53); la cote d'appel étant I06.71, A168.

Quant à l'orthodoxe, au stéréotype ou doxème, il est depuis fort longtemps reconnu que toute société orthodoxe, à l'analyse, présente ou sert une valeur (ou idéologie) qui n'est pas adéquatement introduite ou maintenue par des procédures rationnelles. De plus, le groupe orthodoxe exige beaucoup moins de ses membres qu'ils analysent ou proclament les propositions ou positions orthodoxes qu'il ne leur défend

d'en proclamer le contraire. Dans un système de pensée à régulation orthodoxe, il vaut toujours mieux ne rien dire et ne rien faire. A la limite, un orthodoxe parfait, c'est quelqu'un qui sait se taire.

le 4 Juin 1977

Roland Houde
Université du Québec
à
Trois- Rivières.

L'ÉPISTÉMOLOGIE
DES
ALCHIMISTES MÉDIÉVAUX

Conférence prononcée par M. Claude
Gagnon (Cegep Édouard-Montpetit)
dans le cadre des conférences publiques
de l'UQUAM.

14 Février 1978. 8:00 P.M.

Pavillon Read. Loc. 7160

A - Citations et incitations.

André Lalande, in Vocabulaire technique et critique de la philosophie [Paris. PUF. 10^e éd. 1968], article "philosophe", écrit: "L'expression " les philosophes" au sens A (v. art. "philosophie", p. 774: "A. Savoir rationnel, science, au sens le plus général du mot.") a désigné particulièrement: 1^o Au Moyen âge les alchimistes. "Les sel, le soufre, le mercure des philosophes...". De là les expressions "pierre philosophale", "lampe philosophique", etc;..." (p.773. Nous soulignons).

Par ailleurs, les histoires classiques de la philosophie sont avares de références au discours alchimique [E. Gilson. La philosophie au Moyen âge. Paris. Payot. 1952 (2). P.462: "La légende d'un Raymond Lulle alchimiste et quelque peu magicien ne reçoit aucune confirmation de l'examen de sa vie ni de l'étude de ses oeuvres", p.478, à propos de Roger Bacon: "...il considère la subordination de la philosophie à la théologie comme beaucoup plus étroite que ne l'avait imaginée saint Thomas"] quand elles ne prennent pas carrément position contre cette forme de discours [M. de Wulff. Histoire de la philosophie médiévale. 1900. 2 vols. T. II, c.2, intitulé "Les philosophes anti-scolastiques"].
Emile Bréhier [Histoire de la philosophie. T.I, fasc.3

(Moyen âge et Renaissance). Paris. PUF. 1967 (7)] fait des références explicites à certains aspects de la question (pp. 465, 476, 585, et surtout, à propos encore de Roger Bacon, p. 619: "L'expert, chez Bacon, est essentiellement celui qui sait dégager et utiliser des forces occultes qui sont inconnues au reste des hommes; c'est l'alchimiste qui crée l'élixir de vie et la pierre philosophale; c'est l'astrologue qui connaît les pouvoirs des astres; c'est le magicien qui connaît les formules qui dominent la volonté des hommes."), mais sans fournir d'accès à une discussion du problème. Une question fondamentale est posée par P. Vignaux [La pensée au Moyen âge. 1938 (I), réédité sous le titre Philosophie au Moyen âge. Paris. 1958 (3)], à savoir celle de l'apport d'une époque qu'on s'accorde à reconnaître comme spécifiquement théologique à une histoire générale de la philosophie. (pour une discussion de ces questions, voir C. Gagnon. Description du Livre des Figures hiéroglyphiques attribué à Nicolas Flamel, suivie d'une réimpression de l'édition originale et d'une reproduction des sept talismans du Livre d'Abraham, auxquels on a joint le testament authentique dudit Flamel. Montréal. 1977. Éditions de l'Aurore. pp.32-33).

L'épistémologue Gaston Bachelard, présentant le discours alchimique comme l'expression du complexe épistémique d'Empédocle, discours dont l'expression revêtait la forme d'un rêve sur la Nature et qui constituerait le premier mode d'appréhension du réel par l'esprit, conclut à la nécessité de rechercher les traces omniprésentes de l'irrationnel dans le rationnel et d'examiner le caractère arbitraire de la distinction que nous établissons entre le scientifique et le non-scientifique [Psychanalyse du feu. Paris. Gallimard. 1949 (I).]. Pour Bachelard, l'alchimie appartiendrait à la première étape de l'éveil de la conscience scientifique.

On retrouve chez Cassiodore la conception de la connaissance comme secret (arcanum). L'historien des sciences occultes français Serge Hutin [v. Histoire de l'alchimie. De la science archaïque à la philosophie occulte. Marabout-Université. 1971. pp.26-28. V. également, du même auteur, L'Alchimie. QSJ? (no.506). Paris. PUF. 1971. Pp.97ss.]

souligne ce caractère de conquête d'un secret comme propre au discours alchimique.

Si le discours alchimique se retrouve aujourd'hui "en marge des formes du savoir" (M. Foucault), le retour au textes nous révèle par contre qu'il n'en a pas toujours été ainsi. Au XVe siècle, la charge sémantique du mot "philosophicus" recoupe les sens "philosophal" (qui a une connotation ésotérique) et "philosophique". Bernard Palissy prétend exercer une activité philosophale. Il ne semble pas que le discours alchimique ait eu au XIIIe siècle le caractère ésotérique qu'on lui reconnaît de nos jours. Le discours et l'activité alchimiques sont attaqués sur certains aspects, traités et commentés sur d'autres. A cette époque, du moins, la philosophie n'ignore pas l'alchimie [v. Guy-H. Allard. "Réactions de trois penseurs du XIIIe siècle vis-à-vis de l'alchimie." Cahiers d'Etudes médiévales. No.2. Les sciences de la Nature: théories et pratiques. Montréal-Paris. Bellarmin-Vrin. 1974. Pp.97-106], mais entretient avec elle un rapport de subsidiarité.

B - Hypothèses et méthodologie.

Selon M. Gagnon, pour pouvoir établir les apports et les rapports de l'alchimie à la philosophie, il faudrait être en mesure de comparer deux histoires. Or, pour le savoir "officiel", les sciences dites "occultes" n'ont pas d'histoire, donc ne peuvent pas être intégrées à une histoire du savoir. D'un autre côté, la tradition des textes dits "hermétiques" pose immédiatement le problème propre à l'hermétisme, à savoir la re-fermeture du discours sur lui-même à travers la tradition, et l'impossibilité de remonter au discours originel qui servirait de support à tous ses déguisements.

Il semble qu'on soit alors en présence de deux modes d'occultation: l'un manifeste ce que M. Gagnon nomme un phénomène de subsidiarité (i.e. ingérence d'un pouvoir

d'ordre supérieur sur un pouvoir qui lui est inférieur, par subsidiarité) et s'exerce sur le discours de l'extérieur, alors que le second mode, "hermétique", serait opéré par le discours sur lui-même pour des motifs que l'on présume être des motifs de protection du savoir contre une idéologie dominante, ou encore de préservation en vue d'une tradition par des canaux bien déterminés (v. C. Gagnon. "Recherches bibliographiques sur l'alchimie médiévale". in Cahiers d'Etudes médiévales, no.2, Les sciences de la nature: théories et pratiques. Montréal-Paris. Bellarmin-Vrin. 1974. Pp.144-199.

V. surtout le texte d'introduction à la bibliographie constituée par l'auteur, pp.144-161. L'auteur pose la nécessité d'effectuer la recherche sur plusieurs plans, étant donnée l'exclusion "officielle" d'une part et la rareté des traces dans les différentes traditions d'autre part).

Il apparaît ainsi que ce ne sont pas les sciences elles-mêmes qui sont "occultes", mais qu'on devrait bien plutôt parler de sciences "occultées". Cette nuance, même et surtout par son apparente insignifiance, est très importante parce qu'elle ouvre la porte sur des mécanismes. Il n'est en effet pas probable, selon M. Gagnon, que dans l'épistémie (i.e. le contexte politico-economico-culturel) médiévale, alchimie et philosophie aient pu vivre en totale ignorance l'une de l'autre et les faits s'accumulent qui concourent à prouver le contraire. De même il est pratiquement impossible qu'elles n'aient eus de rapports d'aucune sorte, surtout si on attribue cette situation à la supposée domination d'une idéologie "officielle", "scolastique", et uniquement à elle. C'est pourquoi, si on se borne à comparer une tradition "ésotérique" avec une tradition "officielle", la piste idéologique ne peut se terminer qu'en cul-de-sac: l'une et l'autre tradition font "traditionnellement" jeu de s'ignorer et on chercherait en vain dans l'une et l'autre suffisamment de traces pour constituer une piste. Il n'y a pas de rapports manifestes dans la tradition. Il faut donc remonter à la source, c'est-à-dire à l'époque même où ces deux discours (indépendamment de leurs traditions) ont pu entretenir les contacts les plus directs, afin de vérifier si la divergence ultérieure des traditions s'est opérée par l'occultation exercée par un "savoir officiel" et/ou par un glissement

qui se serait opéré à l'intérieur même, et de l'intérieur même, de la doctrine alchimique.

Le Moyen âge se présente par excellence comme l'époque où le savoir est révélé : tout savoir quel qu'il soit est révélé à celui qui le possède. Le savoir se présente comme secret, dissimulé, fuyant, insaisissable. Le savoir de l'artisan, comme celui du théologien, sont issus d'une révélation, d'une levée de voile. Comment deux corpus de savoir comme théologie et alchimie ont-ils pu entrer en conflit à cette époque? M.Gagnon suggère que le savoir officiel a pu non pas faire le silence, mais réagir expressément contre certains modes de révélation qui n'étaient pas en accord avec le mode de la révélation divine. La théologie chrétienne véhiculait alors l'idée que tous les êtres du monde étaient des créatures divines. Parallèlement à cette révélation, certains corpus - M.Gagnon signale particulièrement les cas de la métallurgie et de la pharmacologie - offraient leur petite "révélation privée" : l'alchimie de transmutations métalliques (cf les Mineralia attribués à Albert le Grand) qui enseignait la possibilité de révéler l'or présent dans tous les métaux, la médecine qui présentait la santé comme le substrat des maladies. L'alchimie donnait à la révélation une extension que ne lui ont peut-être pas voulue les théologiens de l'époque.

A proprement parler, il n'y a pas de savoir marginal, au sens moderne, au Moyen âge. La marginalité est une notion moderne qui fausse notre perception d'une réalité qui était toute autre. A titre d'exemple, M. Gagnon cite l'astrologie, comme le cadre requis à cette époque pour poser le problème du libre arbitre. Au même titre l'alchimie des couleurs: peintures et vitraux des cathédrales. Le ciel est "eschatologiquement doré" et non pas azuré. La dorure et les enluminures pénètrent tout l'art médiéval: reflet d'un idéal culturel et humain. Les lieux de culte ne pouvaient certainement pas se présenter en véhicules d'un savoir proscrit, si tel était le cas. Le problème de la transmutation métallique se pose dans plusieurs cadres: transmutation métallurgiques et transmutations monétaires (usure et intérêt).

L'idée moderne de l'alchimie comme celle d'un corpus ésotérique, hermétique et marginal ne pouvait pas avoir cours au Moyen âge. Il s'agissait alors d'un savoir courant, qui était véhiculé et se développait en plusieurs branches.

Au XIVe siècle, Petrus Bonus effectue une compilation des textes alchimiques en cours à l'époque. Il ressort de ce travail de compilation que le terme "alchimie" cha-peaute à l'époque l'ensemble des savoirs sur la nature et les divise en savoirs pratiques et savoirs spéculatifs.

L'aspect Opus/oeuvre de l'alchimie a été particulièrement souligné par M. Gagnon lors de sa conférence. L'Opus est une notion que l'on retrouve à travers toute la culture médiévale. La vie humaine est culturellement perçue comme une oeuvre à mener à terme. C'est dans le cadre de l'opus que s'effectue la révélation. La révélation médiévale n'est ni le sommet d'une pyramide ni la solution d'un labyrinthe. Tout le monde a accès à la révélation par son opus. Bonus souligne le triple caractère de l'opus alchimique: comme science, il est en accord avec la nature, comme art, il la contrôle et comme mystique, il la dépasse. Partout dans la structure sociale de l'époque la révélation est légitimée dans le cadre d'une activité spécifique.

La question se pose de savoir ce qui a pu se passer dans la tradition pour qu'on connaisse le glissement sémantique que nous connaissons aujourd'hui. M. Gagnon pose la nécessité de nettoyer le corpus de textes.

M. Gagnon suggère qu'il est douteux que le corpus alchimique contemporain véhicule quelque savoir que ce soit. Cette absence de fonds serait due à des glissements, dérivations, pastiches et apocryphes nombreux qui seraient venus se sédimenter au sol alchimique à travers la tradition. Tout géologue amateur sait très bien qu'une sédimentation prolongée cause la métamorphose de son support par la pression qui s'exerce. M. Gagnon applique la méthode alchimique de la révélation à son travail de critique des textes: trouver l'or sous la marde. Il faut remonter à la première dérivation; c'est elle qui a pu déterminer toute la tradition ultérieure. "Le Diable chie toujours sur le gros tas" (vieux proverbe québécois- note de l'auteur).

Louis Faribault
Université de Montréal

Un livre sans la moindre "teinture de Sapience"?

M. Michel Roy,
Cahier Culture et Société.

Les vérités les plus simples sont parfois, en ce siècle d'initiales complications, les plus difficilement comprises. Il en est ainsi pour l'antique Science d'Hermès, l'Alchimie, dont la désarmante et naturelle simplicité dérouta ces messieurs les beaux esprits du siècle qui, n'y trouvant leur lot de "structures", "subliminalités (!)" et autres savantes balivernes, s'inventent une alchimie d'occasion qui soit proportionnée à leurs "grilles", et se gaussent, pour obtenir la sanction des sœurs, de la Philosophie pérenne.

Le fait n'est pas d'aujourd'hui. Il s'est toujours trouvé des "personnes dont le peu de savoir confondait le vrai avec le faux, par quantité de répétitions ininterrompues et d'explications phantastiques" (1), qui ont écrit des montagnes de sornettes mensongères sur l'ésotérisme et plus particulièrement sur l'Alchimie; or l'auteur dont il sera question ici, monsieur Claude Gagnon, sous le fardeau de ses diplômes universitaires, ne fait pas exception à la règle.

On chercherait vainement à travers les quelque cent pages (2) que ce "docteur en philosophie" consacre au plus aimé des alchimistes français, l'Adepté Nicolas Flamel, on chercherait vainement, dison-nous, la moindre "teinture de Sapience" qui plairait en faveur de monsieur Gagnon ou, tout au moins, tendrait à cautionner ses compilations hétéroclites de fiches où rien ne vient confirmer qu'il ait lui-même oeuvré au laboratoire, qu'il ait vu un Artiste à l'Oeuvre, ou même qu'il connaisse jusqu'à l'existence du modus.

Car enfin, qu'est-ce que l'Alchimie, puisque c'est bien de cela qu'il s'agit? Malgré la déliquescence spirituelle qui sévit aujourd'hui, d'authentiques philosophes rompus aux durs travaux du laboratoire, affirment de concert, dans la Tradition des Cosmopolite, Philalèthe, Valentin et Flamel, que l'Alchimie consiste uniquement en l'accomplissement du Grand Oeuvre qui est lui-même la "quête" de la Pierre Philosophale ou Médecine Universelle.

Or la Pierre Philosophale existe très réellement, qui confirme, d'une manière tangible et pondérable, la démiurgique fonction de l'Alchimiste sur terre, par ce don ultime issu de la collaboration de l'Art et de la Nature.

Il ne faudrait pas oublier ici, comme semble le faire allégrement monsieur Gagnon, ni les preuves indiscutables des manifestations historiques de l'Absolum sous sa vêtue accessoire de Pierre Transmutatoire, — que l'on consulte à cet effet l'ouvrage bien documenté de M. Bernard Husson, "Transmutations Alchimiques", J'ai Lu # A-313, — ni l'omniprésence de la Nature Naturante, — le Dame des romans de Chevalerie, — véritable "force forte de toutes forces" qui préside à l'Harmonie, sur cette planète Terre, et dont nous empêchons la libre et nécessaire action par notre production inconsidérée d'un déluge d'ondes parasitaires (3).

C'est des mains de cette Dame éternelle (Regina Undarum) qui se tenait auprès du Créateur lorsqu'il rendait manifeste le Macrocosme, que l'Artiste reçoit, après une vie de labeur au niveau du Microcosme, le triple apanage de la Connaissance, de la Santé et de

la Richesse sous la forme de la Pierre Philosophale, source de Rédemption.

Qu'on se le dise, "l'Alchimie n'est obscure que parce qu'elle est cachée" (4), comme toute connaissance ésotérique. Pour en atteindre aux sublimes arcanes il faut plus qu'une enquête bibliographique; on doit compter des années de patientes relectures des traités des Maîtres surs, accomplir des manipulations sans nombre, au fourneau, sur la matière élue et, surtout, obtenir l'assentiment de Dieu — "Ora, lege, lege, relege, labora et invenies".

Il est à souhaiter que Nicolas Flamel, où qu'il se trouve dans l'éternel présent auprès des Adeptes (Adeptus, celui qui a reçu), ne tienne pas rigueur que ce soit au Québec qu'on l'ait accusé d'usure, en cette Nouvelle-France dont le rôle paraît déterminant, à bien des points de vue, en cette fin de Cycle.

Que les étudiants sincères et persévérants ne se laissent pas détourner de la Voie par les vulgarisateurs sans vergogne, et qu'ils gardent auprès d'eux les ouvrages de l'Adepté dévolu au XXe siècle, Fulcanelli, ainsi que ceux de son fidèle disciple, l'Alchimiste Eugène Canseliet, "philosophe par le feu" et le plus vieil étudiant de France.

Bernard FORTIN,
pour S.E.T.O.N.

- 1) "Rares expériences sur l'esprit minéral...", M. de Respoux, Paris, 1668.
- 2) "Description du Livre des Figures Hiéroglyphiques...", Aurore 1977.
- 3) Voir "Alchimie", Eugène Canseliet, Pauvert, 1964, pp. 15-20.
- 4) "Les demeures Philosophales" Fulcanelli, Pauvert, 1973, T.1, P.147.

L'étude de l'alchimie et la métaphysique de concierge

M. Michel Roy,
Cahier Culture et Société

Vous avez fait paraître dans votre numéro du samedi 25 juin une communication de M. Bernard Fortin sur son livre consacré à Nicolas Flamel. Vous trouverez ci-joint un exemplaire de ce livre dont le plus élémentaire dépouillement des pages montre combien est malhonnête la recension de M. Fortin. Celui-ci dit qu'il n'apprend rien dans les "quelque cent pages" de ma Description du Livre des Figures attribué à Flamel. Mais mon ouvrage a 190 pages et c'est du silence de M. Fortin sur les 90 pages différentes que jaillit son traitement inadmissible de mon travail.

Ces 90 pages sont composées d'une réédition du Testament authentique de Nicolas Flamel (non-disponible sur le marché depuis le XVIII^{ème} siècle), d'une réimpression par voie photo-mécanique de la toute première édition originale du Livre des Figures (cette édition, complètement perdue depuis 400 ans, n'a jamais été travaillée ni par Eugène Canseliet ni par aucun autre hermétiste), et finalement d'une reproduction pleine-couleur du manuscrit complet 3047 de la bibliothèque de l'Arsenal de Paris. Trois documents fondamentaux pour l'histoire de l'alchimie flamellienne auxquels j'ai joint leur histoire respective et dont M. Fortin ne souligne même pas l'existence dans son texte. C'est donc d'abord en tant qu'éditeur scientifique que je questionne le sérieux de l'entreprise de ce lecteur qui m'apparaît être beaucoup plus un néophyte qu'un étudiant laborieux.

Mais c'est aussi en tant qu'auteur que je veux dénoncer l'inversion de mes paroles dans la bouche de ce commentateur. Loin de nier la personnalité alchimique de Flamel comme veut le faire

croire le propos de Fortin, je m'efforce de montrer le caractère primordial de la spéculation scripturaire de Flamel, notamment à la page 127 de mon ouvrage. Ce que je dis, et c'est sans doute l'apport principal de mon travail, autre aspect caché par le commentateur, c'est que le Livre des Figures Hiéroglyphiques est apocryphe: ce n'est pas Flamel qui l'a écrit en 1399 mais bien un faussaire célèbre des années 1600. Cette attribution, quand on sait l'importance du Livre des Figures dans l'histoire de l'alchimie occidentale, détermine une toute nouvelle orientation dans notre étude des écritures ésotériques. Le Livre des Figures n'appartient pas à l'esprit du roman authentique mais bien à la satire d'une certaine poésie de la grande Renaissance. Que voulez-vous que j'y fasse? Que voulez-vous y faire? Le taire? Ce type d'occultisme me pue au nez et contredit chacune de mes heures passées dans la bibliothèque (mon laboratoire). Car que M. Fortin sache que son dualisme bibliothèque-laboratoire n'existe que dans sa vision manichéenne de la science et que la prescription du Roman de la Rose établit clairement que dans le triple devoir de l'homme envers la nature, le travail du labour, celui de la forge et celui de la lettre relèvent d'un seul et même travail de philosophie.

J'ai donc rongé plus de huit années durant les bibliothèques du Québec et d'Europe dans le seul but d'apporter quelque éclaircissement dans le domaine constituant l'histoire des sciences et des mentalités. Je me suis donc fait un devoir de rapporter au Bulletin de Philosophie médiévale de Belgique aussi bien qu'à l'Association canadienne-française pour l'avan-

cement des sciences (ACFAS) les preuves du caractère apocryphe du Livre des Figures. Je ne lis pas pour me désennuyer, je n'écris pas pour cacher, camoufler, occulter.

M. Fortin nomme ses maîtres (ses autorités): Fulcanelli (on ne sait pas encore qui est cet homme) et Eugène Canseliet (qui avoue dans son dernier ouvrage de synthèse L'alchimie expliquée sur ses textes classiques ne pas avoir encore trouvé la pierre philosophale). Qui est donc l'Adepté de M. Fortin et de S.E.T.O.N.? Pour ma part, j'aligne humblement et respectueusement au début de mon ouvrage la liste des personnes que j'ai consulté lors de mon enquête (donc Canseliet mais aussi bien François Trojani, Jean-Pierre Bonnerot, etc.), et à la fin de mon investigation j'aligne, tout aussi humblement, les titres qui m'ont paru apporter quelque élément positif à celui qui se perd dans le labyrinthe des falsifications et plagiats de la littérature para-philosophique.

Puisque M. Fortin parle du Québec honteux portant le poids de mon hypothèse sur l'usure, je me permettrai de faire, ici, d'une pierre deux coups (technique alchimique bien répandue). Tout d'abord, le Québec honteux est bien moins dans nos universités d'ici qui nous permettent de travailler le cas des savoirs et sagesse parallèles que dans l'importation des livres à la mode permettant que se perpétue un colonialisme littéraire et philosophique depuis longtemps abandonné par le moindre des professeurs de CEGEP. Ensuite, concernant l'alchimie proprement québécoise, je me contente de suggérer à monsieur Fortin qu'il examine, à la lumière de l'hypothèse de l'usure, le premier roman québécois

titré *Le chercheur de trésors et sous-titré "l'influence d'un livre"*, écrit par Philippe Aubert de Gaspé fils, durant les événements de 1837.

J'enseigne au CEGEP Edouard-Montpetit depuis une dizaine d'années et le ton de même que la minceur de la documentation de M. Fortin me sont des caractéristiques discursives très connues. Si nous soustrayons les noms propres, le court texte de M. Fortin ne recèle pas moins de 52 majuscules, habitude littéraire qui figure par excellence, comme je le reproche souvent à mes étudiants, une conception bien commune du monde; celle qu'Antoine de Saint-Exupéry nommait "la métaphysique de concierge".

Finalement, c'est peut-être le fait que M. Fortin n'a reconnu aucun enseignement de laboratoire dans mon texte qui le fait rejeter mon entreprise. Pauvre M. Fortin, il aurait peut-être aimé que j'affiche une photographie de la maison que j'habite (il aurait été bien surpris et émerveillé) ou bien que je lui parle des stages de Philosophie-Plein Air que je fais parfois avec mes étudiants inscrits au cours de Philosophie des sciences de mon CEGEP. Mais je n'ai pas écrit un livre sur Flamel pour jouer à la vedette: mon entreprise est essentiellement scientifique, historique, critique, explicite, matérialiste, métasystémique. Moi, que Marx parle du hiéroglyphe de l'argent dans son *Capital* ça m'intéresse et j'étais un peu fatigué de ces pseudo-spécialistes qui ne nous offrent que des textes tardifs

en nous disant que l'essentiel de leur propos nous sera à jamais inconnaisable. On ne peut saisir la pensée de ces gens-là tout simplement parce qu'ils n'ont précisément pas de pensée fixée sur quoi que ce soit. Leur discours est trop volatil, leur bibliothèque est trop mondaine, leurs amis sont trop secrets pour qu'on puisse espérer de leur réflexion autre chose qu'un pastiche néo-scolastique des vendeurs de livres qu'ils fréquentent à leur CEGEP parallèle.

Avec ces gens-là nous sommes à l'antipode de l'attitude d'esprit caractéristique du récent Répertoire québécois des outils planétaires qui s'était chargé d'annoncer, de distribuer et de donner accès au plus de monde possible les livres et recettes importantes pour une vie saine. Chez M. Fortin, au contraire, mon livre critique ne fait l'objet d'aucun renvoi direct et la qualité supérieure de la documentation que je livre au public n'est même pas signifiée. Je révisé mon jugement et crois que c'est plus par incompétence que par malhonnêteté que cet apprenti-sorcier a traité mon oeuvre (ni Grand ni Gros) de cette façon. Mais, n'étant ni sage ni de bonne humeur, j'aurai le goût de lui adresser cette sentence, de l'un de mes multiples maîtres, Henri Michaux qui écrit dans ses *Poteaux d'Angle*: "Skieurs au fond des puits, taisez-vous!" Et j'ajoute toujours, toujours en classe, que ça veut dire d'une façon à la fois figurée et directe de continuer de travailler.

Si M. Fortin est en mal de mystère concernant la personnalité de Nicolas Flamel qu'il achète la récente monographie de Gilette

Ziegler annoncée dans plusieurs revues de vulgarisation. Qu'il lise aussi des bandes dessinées sur la question ("La ruée vers Laure" dans le *Journal Tintin* ou "Le Faiseur d'Or" mettant en vedette Spirou); on y parle de Nicolas Flamel à l'aide des clichés les plus communs concernant la célébrité de notre alchimiste. Enfin, qu'il écoute la chanson "Alchimie" que j'ai faite pour Charlebois et qu'il cherche dans mes deux petits quatrains toute la substance de ma thèse de doctorat. Car beaucoup le savent déjà, en dessous de chaque grain de sable il y a une montagne, et en dessus de chaque livre patiemment écrit et soigneusement édité il y a un auteur et un éditeur qui n'acceptent pas facilement qu'on rejette d'une main encore blanche une réussite parfaite de teinture philosophique. C'est-à-dire une dénonciation, avec preuves à l'appui, d'une falsification concernant une tradition littéraire surfaite.

M. Canselier m'a confié qu'en ce qui le concerne "Flamel est bien vivant, en chair et en os et promenant encore à Paris". Que voulez-vous, moi je ne crois pas à ce type de croyance. Je crois plutôt que l'archétype Flamel est vivant un peu en chacun de nous et que comme les Tristan, Roméo et autres prototypes de notre sensibilité, Flamel continue de symboliser le rapport maladif que les Occidentaux entretiennent en regard de l'argent depuis l'apparition des villes au XVIème siècle. Question d'opinion? De connaissance? Pour ma part j'en fais une question d'interprétation et je laisse à M. Fortin l'air de la chanson.

Claude GAGNON
Sainte-Séraphine

ESSAI SUR L'ANARCHIE

Conférence prononcée par M. Normand

Beaudoin

(Collège Marie-Victorin)

à la Société de Philosophie de
Montréal.

Mardi, 21 Février. 8:00 P.M.

Pav. des Sciences Sociales (C-2325).

La conférence de M. Beaudoin, annoncée officiellement depuis l'automne dernier, n'aura déçu que ceux qui l'attendaient encore (la conférence) le lendemain et ceux qui n'ont pas pu y assister. Signalons d'abord ses tentacules (nous parlons toujours de la conférence): les réponses écrites de M. Beaudoin aux interventions les plus marquées et les plus remarquées lors de la période de discussion (v. infra.), la publication d'un texte de 50 pages sous le titre "Anarchéologie du savoir philosophique (2)" (on se rappellera qu'il s'agit là d'une des composantes du titre de la conférence prononcée par M. Roland Houde en automne 1976, également à la S.P.M.) et dont on peut déjà regretter qu'il n'ait été tiré qu'à 25 exemplaires, et la retransmission "sur le câble" (vendredi 24 Février 1978; canal 9, 7:00 P.M.) à partir d'une bande magnétoscopique enregistrée lors du prononcé de la conférence (et qui s'écartait sensiblement du texte publié). Comme quoi c'est d'abord la télévision qui a placé M. Beaudoin sur la corde à linge.

A - Compte rendu atmosphérique.

Une bonne salle: on cherchait une place où s'asseoir en entrant, ce qui suppose la présence d'au moins 100 personnes. Qualité de quantité et quantité de qualité:

des éminences, des imminences et des immanences. Bon esprit: juste équilibre rigoureusement observé entre les deux périodes; une heure et le micro à la disposition exclusive du conférencier, une heure et demi laissée à la période de questions (pour ne rien dire de la période de réponses, -négligeable parce qu'en abandonnant la prérogative du micro, le conférencier avait à toutes fins pratiques laissée l'initiative à la salle). Participations nombreuses, sous des formes diverses: tout le monde a touché au ballon. Et il était permis de rire. Même si c'était drôle !!!

A souligner: la remarquable compréhension dont a fait preuve M. Alexis Klimov du côté "souffleur" de son rôle de maître de conférence.

En résumé, l'atmosphère générale n'était pas sans rappeler celle qui présidait au sermon du Père Lathuille dans Les Copains (J. Romains) (voir le film d'Yves Robert - même titre- pour savoir de quoi je parle).

B - Compte rendu formel.

Le grand mérite de cette conférence est de n'avoir pas pu donner lieu à la moindre manifestation d'autorité. Rien ni personne ne contenait quoi ou qui que ce soit. Conférencier et salle étant maintenus strictement à la hauteur l'un de l'autre par leur action réciproque, ils se débordaient continuellement. Le titre même de la conférence, d'"Essai" qu'il était au début, a dû se métamorphoser en "Réussite", puis en "Essai", puis en "Réussite" une bonne cinquantaine de fois au cours de la réunion. Match nul? Une chose est certaine: ça peut repartir à tout moment, et sans avertissement...

Les idées s'échangeaient un peu comme des cartes de hockey, et les seuls à ne pas y trouver leur compte auront été ceux qui avaient trop de doubles, -qui sont probablement repartis avec une magnifique collection de doubles, à défaut d'une double collection.

Contrairement à ce qui se voit souvent, c'est le conférencier qui avait cette fois invité la salle, au lieu que ce soit la salle qui invite le conférencier. Quand on est invité, on ne parle pas tout le temps. Sinon on ne vous invite plus! Il y a des conférenciers qu'on ne réinvite pas. Il y en a qui se réinvitent... Une conférence, c'est avant tout un dialogue, pas une sorte de "one-man-show", où il est impossible de voler la vedette, celle-ci n'ayant rien sur elle qui mérite d'être volé. On peut reconnaître à M. Beaudoin le mérite d'avoir cherché, et obtenu, le dialogue du conférencier avec la salle. Sur le plan formel, on peut dire que sa conférence fut une performance.

C - Compte rendu anarchique.

Autre fait remarquable: cette conférence n'avait pas, et n'avait pas besoin, de prétexte. On ne se plonge pas dans une situation anarchique sous prétexte avoué d'anarchie. Et s'il y avait quelque chose à dégager de l'ensemble, ça pourrait être justement ce principe bien senti, bien que non-anarchique, qu'on ne fait pas l'anarchie et qu'on ne joue pas à l'anarchiste pour faire l'anarchie et pour jouer à l'anarchiste. L'anarchie ne peut pas viser de fins, ne peut pas prétendre réaliser quoi que ce soit, et ce par le fait même qu'elle n'a pas de point de départ. Quand on aboutit quelque part, c'est qu'on est parti de quelque part. Or l'anarchie part de nulle part et n'arrive à rien; elle n'a par conséquent personne à remercier. On peut comprendre que la philosophie puisse ignorer l'anarchie. Mais il est incompréhensible que l'anarchie se passe de la philosophie. Ce que l'anarchie n'est avant tout pas, c'est un résultat. Elle n'a pas de besoins; elle n'a pas de conditions. Elle n'est ni un fait, ni une praxis, ni une théorie. Elle n'a pas d'histoire; elle n'est jamais, et pas plus qu'elle ne devient. On ne tend pas vers l'anarchie, il ne faut pas avoir peur de s'en éloigner. On y est. M. Beaudoin n'a pas craint de mettre qui il voulait à contribution: Nietzsche, Marx, Freud. MM. Nietzsche et Marx,

qui étaient présents à la conférence, n'hésitèrent aucunement à mettre le conférencier à contribution à leur tour, alors qu'on demeure toujours sans nouvelles de M. Freud, qu'on peut soupçonner de s'être dissimulé dans l'assistance, ce soir-là. Il semble pourtant que personne n'ait eu à souffrir de la comparaison aux deux autres. Même pas M. Nietzsche!!!

Un deuxième point qui nous a paru saillant est l'idée d'une liberté déterminée par le fait que l'homme s'aliène Dieu sous la forme de la machine. C'est la machine/Dieu qui travaille au lieu que ce soit l'homme, et c'est l'homme qui a fait des rouages de la machine le domaine divin. Il n'y a plus d'aliénation possible que celle de nous-mêmes à nos limites. Pourquoi se laisser mourir quand tout est au bout dans le plus "cool" des mondes possibles? Il n'y a pas une théorie qui soit à date: elles rendent compte d'un monde dépassé sans rendre compte du dépassement!!! Pas une théorie non plus, et par conséquent, qui puisse fonder la moindre praxis. C'est le moindre de nos besoins, une praxis: on n'a rien à respecter pour le maintenir; tout ce qu'on a respecté, tout ce qu'on peut et pourrait respecter ne s'est pas maintenu! C'est par la théorie qu'on s'aliène au monde. L'anarchie, elle, s'aliène le monde.

Qu'on se rappelle le mot d'ordre dadaïste de Tristan Tzara: "Aller plus loin que ceux qui vont plus vite". Dada y était ce soir-là. Il faudrait qu'il vienne plus souvent. (Si quelqu'un a son adresse, prière de la communiquer au département de Philosophie). On peut bien vous dire que c'est dangereux de rouler à 200 mph. Vous pouvez toujours répondre que rien ne vous oblige à rouler pendant une heure! Pourquoi rouler quand on peut y aller à pied? La distance est la même!

Louis Faribault
Université de Montréal

RÉPONSES DE M. BEAUDOIN
AUX QUESTIONS POSÉES

La première question, celle de Pierre Valois, était celle des relations entre la notion de syntagme et celle d'instant chez Nietzsche.

On peut toujours établir cette relation, mais je dois dire que c'est surtout grâce à Hegel et Marx qu'on pourrait l'expliciter. Lorsqu'il est dit que le syntagme est une notion de préformation, c'est-à-dire d'inopposition entre la matière et l'esprit, entre le sujet et l'objet, il est également dit, -et voilà où ça répond à la question-, qu'il est antérieur à l'espace et au temps, car c'est la contradiction entre sujet et objet qui crée l'espace et le temps. A mon sens, donc, l'instant se référerait plus au moi comme élément de contradiction. Qui dit Moi dit Nietzsche.

Salut Pierre!

Pour ce qui est de la question de Claude Lagadec, elle était double: une remise en question du langage que j'employais, et le reproche d'une absence de contradictions.

A la première question, je n'ai pas de réponse à fournir. J'aurais pu employer un langage plus ou moins facilement référant. Je pense avoir maintenu une juste mesure.

A la seconde question, je répondrai qu'il existe une contradiction au niveau spéculatif, puisque la systémique que je soutiens comporte les trois étapes suivantes: syntagme, "contradiction", synthèse. Au point de vue moral, c'est le "modus tollendo tollens": je dis que je mens, ou encore j'ordonne que l'on me désobéisse. Au point de vue de la société idéale et sans contradictions, si je m'en tiens à la "négation déterminée" de Hegel, je dis que la contradiction de l'homme au mythe, ou à la Nature, n'en est pas une, puisqu'elle déborde un optimum de contradiction, alors que la contradiction homme-machine en est une réelle.

Quand à la question posée par un monsieur dont j'ignore le nom, qui demandait si les technocrates n'étaient pas sur la voie d'une pensée semblable à celle que je soutiens, je me souviens avoir répondu que oui. J'y avais d'ailleurs fait allusion dans le texte, en parlant du déplacement d'une société de production à une société de services. Il est donc normal que ce déplacement ait été interprété. Pourtant, je pense avoir été plus loin aux niveaux moral, métaphysique, économique, religieux, etc.

Pour ce qui est des argumentations de Madame Louise Poissant, je n'y ai encore rien compris, sauf qu'elle mettait systématiquement des "ne pas" à toutes mes phrases, afin de mieux s'objecter à mes propositions... Enfin! elle fait peut-être déjà preuve, avec ses intonations d'outre-mer, d'un "dandysme culturel" tout à fait extravagant, mais peut-être embryon d'anarchie. Et pourtant, pourtant, je ne crois pas avoir parlé de "dé-philosophie", ni de "dé-éducation" ou de "dé-enseignement" de la philosophie dans les collèges du Québec!

M. Bellemare, qui a originalement observé le silence, avait peut-être une question intéressante...

J'en profite pour remercier tous ceux qui sont venus, de même que l'ami Alexis, qui a admirablement rempli sa tâche de président d'assemblée, Boulonnoir!!!

En terminant, le vin de Charles, eh bien, c'est un vin coriace!

Normand Beaudoin
Collège Marie-Victorin

Quand à la question posée par un certain nombre d'élèves de la classe, à savoir si les conditions de travail dans les usines sont meilleures que celles qui existent dans les champs, on peut dire que les conditions de travail dans les usines sont généralement meilleures que dans les champs, car les usines offrent une certaine sécurité et un salaire fixe, tandis que dans les champs, le travail est plus pénible et le salaire plus irrégulier.

Il est donc évident que les conditions de travail dans les usines sont généralement meilleures que dans les champs, car les usines offrent une certaine sécurité et un salaire fixe, tandis que dans les champs, le travail est plus pénible et le salaire plus irrégulier. Cependant, il est également vrai que les usines offrent souvent un travail plus monotone et plus répétitif, tandis que dans les champs, le travail est plus varié et plus intéressant. De plus, les usines peuvent être plus dangereuses que les champs, car elles impliquent souvent l'utilisation de machines et d'équipements lourds.

En résumé, les conditions de travail dans les usines sont généralement meilleures que dans les champs, car elles offrent une certaine sécurité et un salaire fixe, tandis que dans les champs, le travail est plus pénible et le salaire plus irrégulier. Cependant, il est également vrai que les usines offrent souvent un travail plus monotone et plus répétitif, tandis que dans les champs, le travail est plus varié et plus intéressant. De plus, les usines peuvent être plus dangereuses que les champs, car elles impliquent souvent l'utilisation de machines et d'équipements lourds.

En conclusion, les conditions de travail dans les usines sont généralement meilleures que dans les champs, car elles offrent une certaine sécurité et un salaire fixe, tandis que dans les champs, le travail est plus pénible et le salaire plus irrégulier. Cependant, il est également vrai que les usines offrent souvent un travail plus monotone et plus répétitif, tandis que dans les champs, le travail est plus varié et plus intéressant. De plus, les usines peuvent être plus dangereuses que les champs, car elles impliquent souvent l'utilisation de machines et d'équipements lourds.

CONSIDERATIONS

The following considerations should be taken into account when...

- 1. The first consideration is the need for a clear and concise statement of the problem.
- 2. The second consideration is the need for a thorough understanding of the background and context of the problem.
- 3. The third consideration is the need for a systematic and logical approach to the analysis of the problem.
- 4. The fourth consideration is the need for a thorough and objective evaluation of the available evidence.
- 5. The fifth consideration is the need for a clear and concise statement of the conclusions and recommendations.

The following considerations should be taken into account when...

The following considerations should be taken into account when...

The following considerations should be taken into account when...



CONSIDERATIONS

Revue étudiante de philosophie

Toute personne intéressée à soumettre un texte doit le faire parvenir à:

CONSIDERATIONS

Faculté de philosophie

Secrétariat

Bureau 644

Pavillon des arts

Cité universitaire

Université Laval

Québec

CONSIDERATIONS paraît 3 fois par année. Le prix d'un numéro est de \$1.25.

Abonnement annuel (3 numéros)

Régulier \$3.00

De soutien \$6.00

Institutions \$10.00

Abonnement annuel	\$ 3.50
Abonnement de soutien	\$ 8.00
Institutions	\$15.00
Prix de ce numéro	\$ 1.50

phi zéro
revue d'études philosophiques