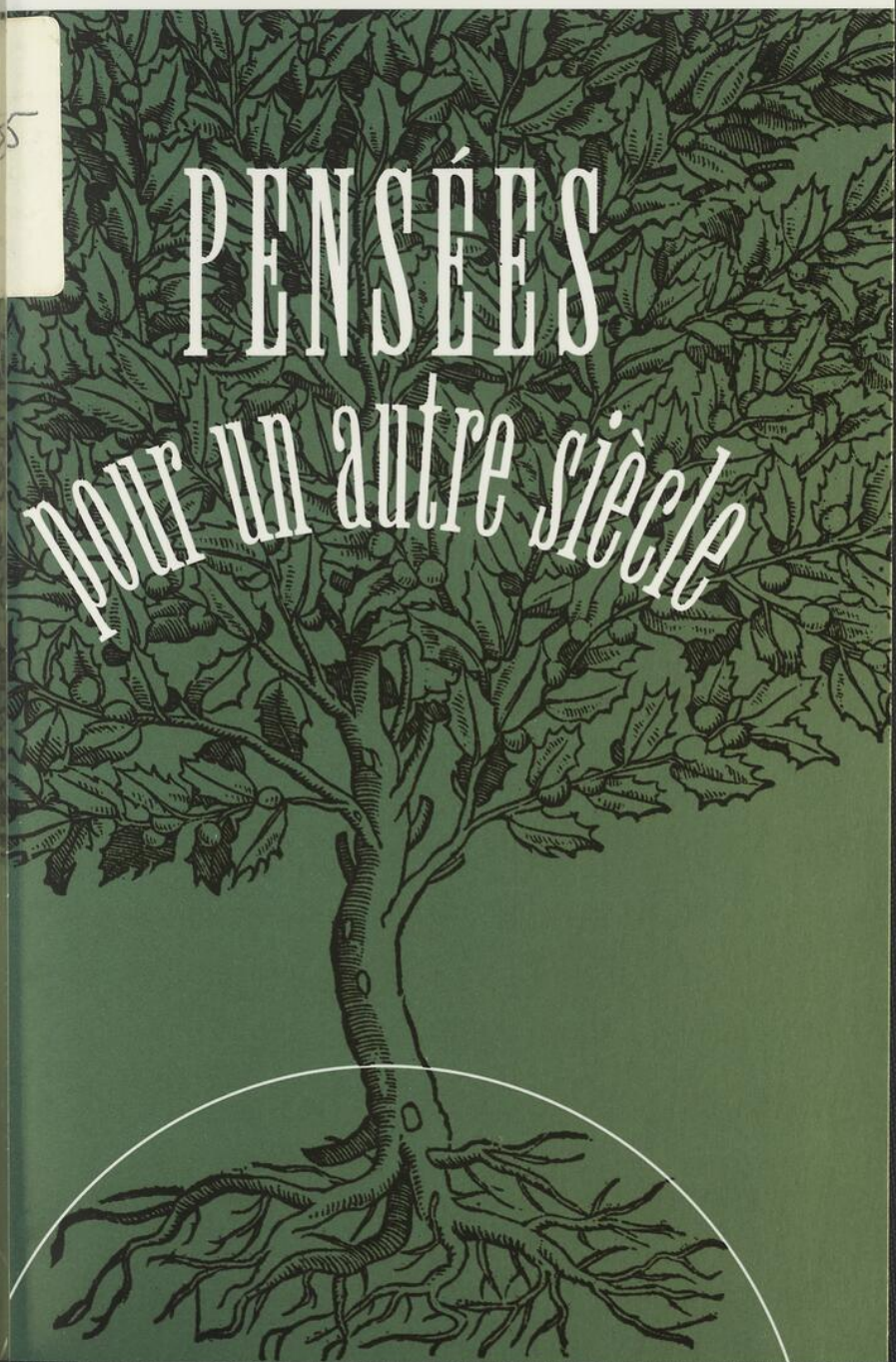


possibles

VOLUME 18 ● NUMÉRO 2 ● PRINTEMPS 1994

PENSÉES

pour un autre siècle





PENSÉES POUR UN AUTRE SIÈCLE

possibles

VOLUME 18 • NO 2 • PRINTEMPS 1994

possibles

B.P. 114, Succ. Côte-des-Neiges, Montréal, Québec, H3S 2S4, 529-1316

Comité de rédaction

Rose-Marie Arbour, Francine Couture, Marcel Fournier, Gabriel Gagnon, Jean-H. Guay, Alexandra Jarque, Stéphane Kelly, Patrice LeBlanc, Raymonde Savard, Amine Tehami, André Thibault.

Collaborateurs(trices)

Éric Alsène, Yvan Comeau, Francis Dupuis-Déri, Lise Gauvin, Roland Giguère, Jacques T. Godbout, Suzanne Jacob, Monique LaRue, Suzanne Martin, Gaston Miron, †Marcel Rioux.

Révision des textes et secrétariat

Micheline Dussault

Responsable du numéro

Stéphane Kelly et André Thibault

La revue *Possibles* est membre de la SODEP (Société de développement des périodiques culturels québécois) et ses articles sont répertoriés dans *Point de repère*. Les textes présentés à la revue ne sont pas retournés. *Possibles* est subventionnée par le ministère de la Culture du Québec et le Conseil des Arts du Canada.

Le numéro : 8 \$. La revue ne perçoit pas la TPS.

Conception graphique et maquette de la couverture : Nicole Morisset

Typographie et mise en page : Composition Solidaire Inc.

Impression : Les ateliers graphiques Marc Veilleux Inc.

Distribution : Diffusion Dimedia

Dépôt légal Bibliothèque nationale du Québec : D775 027

Dépôt légal Bibliothèque nationale du Canada : ISSN : 0703-7139

© 1994 Revue *Possibles*, Montréal

TABLE DES MATIÈRES

Hommage à G. Hénault _____ **6**

Éditorial _____ **7**

ESSAIS ET ANALYSES

L'autonomie par l'imaginaire.
C. Castoriadis
GABRIEL GAGNON _____ **17**

Le purgatoire.
M. Serres
AMINE TEHAMI _____ **25**

La responsabilité.
H. Jonas
RAYMONDE SAVARD _____ **34**

Les inévitables.
Sartre et Beauvoir
JEAN-HERMAN GUAY _____ **42**

Journal d'une recherche.
M. Mauss
MARCEL FOURNIER _____ **51**

Le refus de la force.
S. Weil
SUZANNE MARTIN _____ **59**

La convivialité revisitée.
I. Illich
PATRICE LEBLANC _____ **65**

IMAGE

- Indications diverses #8**
Très loin au-dessus,
très loin au-dessous
JOCELYN JEAN **73**
-

POÉSIE ET FICTION

- Théâtre pourpre**
DENISE DESAUTELS **77**

- Les forêts de l'âme**
ALAIN BERTRAND **87**

- La philatélie du samedi**
GILLES PELLERIN **93**
-

DOCUMENT

- Les apories d'une**
littérature nationale
JULIE GARNEAU **113**

- Fernand Dumont et**
la conscience historique
NICOLE GAGNON **126**
-

CONTROVERSE

MONA-JOSÉE GAGNON _____ **139**

Réponse
CLAUDE BARITEAU _____ **141**

Gilles Hénault

lauréat du prix Athanase-David 1993

En hommage à Gilles Hénault, poète et l'un des fondateurs de POSSIBLES, nous reproduisons le texte du poème qu'il a lu lors de la réception de son prix, le 28 novembre dernier.

« L'amour est plus simple qu'on le dit
Le jour est plus clair qu'on le croit
La vie est plus forte que la mer
La poésie coule dans la plaine
où s'abreuvent les peuples

« L'absence est un glacier
L'hiver de l'amour nous fait un cœur
très sec
Mais que viennent deux ou trois
flèches de soleil
Un seul printemps debout sur la
montagne de neige
Et reflurira la simplicité des mains
sur les tempes
Des doigts entrelacés au-dessus
des ruisseaux du cœur. »

La verdure et les racines

De mauvaises langues décrivent les revues culturelles comme des planètes au sens du *Petit Prince* : isolats jaillis on ne sait d'où, peuplés par des habitants que seules préoccupent les lubies qu'ils se sont inventées à eux-mêmes dans le plus total huis clos. L'image parle beaucoup, comme dans l'expression populaire décrétant qu'« on n'est pas sur la même planète ». Le défaut majeur de cette métaphore est son irrespect flagrant des données de l'astrophysique : existe-t-il quelque chose de moins indépendant qu'une planète ? — objet tellement relié aux autres corps célestes par les lois de l'attraction que des petits futés ont pu, en observant les masses avoisinantes, deviner l'existence de planètes jusqu'alors invisibles. Dans cette dernière optique, bien sûr que POSSIBLES est une planète. Elle a un soleil — et même quelques-uns —, des petites sœurs avec lesquelles elle harmonise ses orbites, et tout ce beau monde appartient à une galaxie que nous oserons appeler une tradition.

Souligner une contribution singulière

Le portrait individuel n'est pas sans piège par les temps qui courent. Sous prétexte d'humaniser l'image des créateurs, les tendances actuelles du genre cèdent volontiers à un penchant immodéré

pour l'anecdote. Nous ne croyons pas pour notre part que le « vécu » de quelqu'un soit plus humain que sa pensée et nous laissons à d'autres le soin de débattre à savoir si Marcel Mauss fut un Roméo ou un don Juan. On s'en fout !

Nonobstant ce piège, nous avons choisi, à l'intérieur de la tradition intellectuelle « alternative » qui nous supporte, d'oublier un moment la plénitude sonore de l'orchestre pour prêter l'oreille au sifflement tenu de quelques solistes auxquels chacune et chacun d'entre nous vouons une reconnaissance intellectuelle particulièrement vive. Ceci parce que le patrimoine collectif d'une tradition ne se nourrit que du courage personnel de penser et de rendre sa pensée publique. Ces penseurs qui sont nos maîtres et nos sources ne prennent figure de géants qu'*a posteriori*, quand d'autres en ont consacré l'importance. Même alors, l'ébranlement produit un jour par telle lecture qui a orienté de façon durable notre vision et nos engagements a tendance à se diluer dans la masse de nos souvenirs, et il faut une démarche consciente pour que ressorte le « un » qui a joué un rôle intégrateur dans le « tout » qui organise notre imaginaire. Les deux sens du mot *reconnaissance* rendent compte du geste que nous faisons aujourd'hui : effort de lucidité et gratitude du cœur.

Il importe de garder contact avec les racines lorsqu'on veut sauver la verdure. Trop de verdoiements idéologiques se sont étiolés prématurément au cours des deux dernières décennies. La différence entre ne soigner que la beauté du feuillage ou veiller aussi à l'alimentation souterraine des invisibles radicales permet de distinguer la *finta giardiniera* de l'horticultrice à qui on peut faire confiance !

La nécessaire utopie

Au-delà de leurs singularités, les penseurs qui nous inspirent ont un air de famille. Leur trait

commun le plus marquant est leur refus de se résigner à la permanence du *statu quo* (laquelle n'est pas plus vraisemblable que la venue prochaine du paradis sur terre), ou de prophétiser, à la mode millénariste du moment, d'inéluctables catastrophes. Le monde changera de toutes façons et mieux vaut se laisser guider par des hypothèses stimulantes.

Au milieu de l'adhésion grégaire et de la course aveugle à la technologie pour la technologie, Patrice LeBlanc nous rappelle le projet d'Ivan Illich de « rebâtir » le monde, en visant « un avenir plus simple (...) une société nouvelle au centre de laquelle trônerait l'autonomie ». Au moment où la planète se restructure en mégablocs qui s'engagent dans une guerre économique impitoyable sans renoncer vraiment à leurs stocks d'armements (au cas où!), Suzanne Martin endosse le pari de Simone Weil en faveur du « refus de la force » et de « la complémentarité de l'Orient et de l'Occident ».

Cette perspective, à la grande joie d'Amine Tehami, trouve un appui épistémologique en « une ondoyante philosophie du métissage » que Michel Serres oppose à la manie de tout interpréter selon la perspective rigide de l'incompatibilité des contraires. En particulier, Serres « cherche le passage entre la science exacte et les sciences humaines » et voilà que se trouve évacué du coup le duel absurde entre les sciences sèches (alliées à un économisme dur) et humides (avocates d'un humanisme mou). L'utopie de Serres, comme les précédentes, en est une qui nous engage dans une démarche que Tehami considère poétique « si poésie veut dire *faire*, c'est-à-dire fabriquer sa pensée avec sa langue ». Soit dit en passant, le pari sur le futur qui a toujours caractérisé notre revue, a dès l'origine et jusqu'à maintenant fait cohabiter poèmes et analyses comme les deux faces d'un même travail de l'esprit occupé à la production du social.

Ces traits communs, qui relient nos lectures diverses comme la continuité de la section rythmique dans un groupe d'improvisation de jazz, ne veulent cependant surtout pas évacuer la richesse des variations que ces différents penseurs ont su apporter au thème inépuisable de l'utopie.

La nécessaire résistance à l'utopie régnante

Il y a par ailleurs plus d'une décennie que, dans nos sociétés, les croisades les plus intransigeantes n'arborent plus de bannières comme celles de la gauche ou de la contre-culture. Raymonde Savard se préoccupe de « l'armée de décideurs qui orientent nos destinées », tout dévoués à la cause sacrée de « l'évolution technico-économique ». La *libération* qu'ils nous promettent s'avère aussi décevante que celle de Jérusalem par les premiers croisés : « Ce qui devait nous libérer des servitudes de l'existence a plutôt créé l'aliénation à un second degré : toujours aussi démunis face au monde physique, nous le sommes devenus également face à la technologie ».

À la marge de telles armées conquérantes se trouvent souvent d'humbles artisans de réconciliation. Notre collègue attire notre attention sur la figure encore relativement peu connue chez nous de Hans Jonas. Ce dernier n'est pas un transfuge de la société industrielle. C'est à l'intérieur de celle-ci qu'il invite à des comportements plus responsables « envers les êtres qui nous entourent, à ceux qui viendront après nous, et (...) envers la nature ». « Prisonniers d'un processus engendré par nous-mêmes » à l'égal de militaires entraînés dans une escalade de guerre dont la dynamique leur échappe, nous sommes appelés par le philosophe allemand à « retrouver le contrôle » sur « les décisions », tant privées qu'institutionnelles. Il est réconfortant que quelqu'un nous propose « le plaisir de l'altérité », quand l'orthodoxie du jour, *economically correct*, ne fait confiance qu'à la

Éditorial compétition, associe la liberté au droit de chacun de porter un revolver et nous conjure d'en finir avec l'intellectualité dénoncée comme la forme la plus dangereuse de l'élitisme.

Quant à prévoir l'accueil dont bénéficieront des pensées comme celles de Jonas, Raymonde Savard trouve à la Bourse des valeurs culturelles de quoi justifier un optimisme modéré, à partir d'un indice composé de l'altruisme privé où figurent des titres comme les gestes « de générosité et de partage » relevés par Jacques T. Godbout dans *l'Esprit du don*, la « gratuité » marquant les rapports entre les proches, « le don d'organes » destiné à « un receveur pourtant anonyme ». Comme tout indice, celui-ci capte en quelques manifestations repérables les traces d'une tendance plus profonde et plus vaste. Comment comprendre autrement qu'une évidente douceur de vivre coexiste ici et là avec tant de blessures? Les germes de cette aménité dans les sphères économique et politique donnent par ailleurs moins de pousses encourageantes, encore que bien des PME, coopératives dans certains cas, et certains pouvoirs locaux se montrent moins durs que les grandes institutions.

Disposées à l'autonomie

Plusieurs des pensées rappelées ici proposent un antidote au fatalisme ou à un certain relativisme contemporain qui en tient lieu. Gabriel Gagnon attire notre attention sur un passage de Castoriadis qui fait entendre un son de cloche fort opportun dans le désert de la parole militante : « la visée de l'autonomie tend inéluctablement à émerger là où il y a un homme et une histoire ». Sous la plume de quelqu'un qui a pourfendu les déterminismes, l'affirmation est très forte. Il y aurait dans la nature des communautés humaines une disposition à l'autonomie, prête à saisir les occasions : « Présente dès l'origine, elle constitue l'histoire plutôt qu'elle n'est constituée par elle ». De

telles cloches sonnent un ralliement. Elles nous invitent à un moment de recul et nous remémorent que des projets humains significatifs ont déjà émergé de bien d'autres fouillis que l'implacable logique comptable et la « marchandisation » du politique et du culturel qui les asphyxient présentement.

« ...Tout simplement un homme »

Cette émancipation qui nous obsède constitue la tâche et la condition de survie d'un être humain qui reedit, par la plume de Jean-Paul Sartre et de Simone de Beauvoir, la tension insoluble entre son élan de liberté et l'enracinement dans les contraintes de sa condition. Jean-Herman Guay fait revivre plusieurs des idées les plus percutantes de Sartre et Beauvoir, en particulier celles qui posent la lutte au cœur même des exigences de l'action ; Guay oppose ce réalisme courageux « à la volonté actuelle de dire sans froisser, d'échanger sans juger, de décrire sans blesser ». L'utopie n'est pas qu'un rêve mais un projet, dont la mise en œuvre par de simples moyens humains inclut le risque de se tromper et oblige à heurter ce qui existe.

Problèmes d'accès

Avec l'article de Marcel Fournier sur Marcel Mauss, on aborde un autre aspect, celui de l'exigeante démarche que cela représente de vouloir approfondir davantage le cheminement et la contribution d'un penseur significatif. Depuis plusieurs années, notre collègue a entrepris de produire une biographie du grand ethnologue.

Comme Simone Weil quoique plus âgé, Mauss a payé de ses larmes et de sa santé son origine juive quand notre monde a connu le plus invraisemblable déferlement raciste de son histoire. C'est ainsi que la pudeur de Marcel Rioux s'est refusée un jour à

POSSIBLES
pensées
pour un autre

Éditorial risquer par une visite le choc de la vision « d'un homme diminué »¹. Les proches du défunt, sous l'effet d'une semblable délicatesse, se montrent réticents à laisser filtrer l'information nécessaire au travail biographique. Ajoutons l'état brouillon des archives. Le défi est énorme, de recueillir les données permettant d'apprécier le travail et le produit d'un des artisans d'une tradition à la fois rigoureuse et humaniste dans les sciences humaines. Le texte de Fournier nous rappelle que nos racines ne nous sont pas données et que les retrouver, en garder la trace, pose des problèmes et exige un travail parfois ardu.

« Ma découverte... »

Il est un peu inhabituel à POSSIBLES que tant de gens parlent au « je ». Nous, de l'équipe espérons, en partageant des lectures, choisies parmi celles auxquelles nous tenons le plus, rejoindre la subjectivité complice de nos propres lecteurs, et que nos textes donnent à plusieurs le goût de se retremper dans le bain où ont germé ces fécondes *pensées pour un autre siècle*. Et aussi le goût de continuer à se faire les porteurs de changements dont quelques-uns ont tout de même amélioré quelque peu le monde dans lequel nous vivons.

André Thibault
pour le comité de rédaction

1/ Choix contraire à celui de Beauvoir à l'endroit de Sartre, que nous rappelle l'article de J.-H. Guay. Dilemme insoluble peut-être !

GABRIEL GAGNON

L'autonomie
par l'imaginaire
Cornelius Casto

ESSAIS ET ANALYSES

Il nous poursuivra sans doute tout au cours de
votre vie intellectuelle les interrogations venues de
ses réflexions, souvent portées par la rencontre
de personnes de d'ordre remarquables qui lui
confèrent richesse et profondeur.

Ma découverte de la raison date de mes études
en France en classe de philosophie (secondaire V
d'aujourd'hui), puis à l'université de Limoges.
Mon meilleur ami d'alors, Claude A., me
remet en jeu en cachette un opuscule intitulé de sa
propre d'embalage bien dact et protégé au verso
pour les rendre éphémères ou les mieux cacher,
me mettant en garde contre la corrélation subtile et
potentiellement déstabilisante l'ouvrage.

En effet, dans un collège catholique renommé de
province des années 1950, comme il était mesuré et
répondait de lui-même à travers les notes et
messages.

« Ne recevez jamais aucune correspondance que je
ne la consulte auparavant. Les lettres, après avoir
été lues, disparaissent. La religion et la

ANALYSES
ET
ESSAIS

GABRIEL GAGNON

L'autonomie par l'imaginaire : Cornelius Castoriadis

Nous poursuivons sans doute tout au cours de notre vie intellectuelle les interrogations venues de notre adolescence, ravivées parfois par la rencontre de personnes ou d'œuvres remarquables qui leur confèrent résonance et profondeur.

* * *

Ma découverte de la raison date de mes quinze ans : j'étais en classe de Rhétorique (secondaire V d'aujourd'hui), pensionnaire au Séminaire de Rimouski. Mon meilleur ami d'alors, Gérald A., me remit un jour en cachette un opuscule couvert de ce papier d'emballage brun dont on protégeait les livres pour les rendre anonymes ou les mieux conserver, me mettant en garde contre le caractère subversif et potentiellement déstabilisant de l'ouvrage.

En effet, dans un collège classique québécois de province des années 1950, comme il était nouveau et réconfortant de retrouver à travers les siècles ce message :

« Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle, c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la

prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute ».

POSSIBLES
Pensées
pour un autre ère

C'est en déchiffrant lentement, dans la salle d'étude commune, le *Discours de la méthode* de ce René Descartes dont personne ne m'avait encore parlé que j'ai sans doute acquis cette obsession de la raison autonome qui ne devait plus me quitter.

* * *

Plus tard, à vingt ans, alors qu'avec les jeunes de ma génération j'applaudissais avec envie aux timides audaces de nos aînés de *Cité libre*, une autre rencontre vint bouleverser mes certitudes et tourner vers la sociologie mes démêlés avec la raison.

Les rares lecteurs qui poursuivent jusqu'au dernier acte la lecture du *Second Faust* de Goethe y trouvent, comme je viens tout juste de le refaire avec une certaine émotion, le passage suivant où le héros occupé à coloniser des terres récupérées sur la mer, pense enfin voir sa longue quête se terminer :

« Oui je m'abandonne à la foi de cette parole qui est la dernière fin de la sagesse. Celui-là seul est digne de la liberté comme de la vie, qui tous les jours se dévoue à les conquérir, et y emploie, sans se soucier du danger, d'abord son ardeur d'enfance, puis sa sagesse d'homme et de vieillard. Puissé-je jouir du spectacle d'une activité semblable et vivre avec un peuple libre sur une terre de liberté ! À un tel moment je pourrais dire ; « Reste encore ! tu es si beau ! La trace de mes jours terrestres ne pourrait plus s'envoler dans le temps ».¹

C'est sous ces auspices que je me donnai la tâche de fonder rationnellement mon souci de la liberté. La pensée formelle permettait-elle, comme le suggérait

1/ Goethe, *Faust*, traduction de Gérard de Nerval, Le Livre Club du Libraire 1957, p. 298-99.

POSSIBLES
études
pour un autre

L'autonomie
de l'imaginaire :
Cornelius
Castoriadis

alors le grand philosophe des sciences humaines, Gilles-Gaston Granger, de sonder les mystères de l'individu et de la société? La « science marxiste » possédait-elle la clef de la construction de sociétés libres et autonomes? Plus j'avancais, plus me semblait profonde pourtant la faille qui séparait l'épistémologie rationaliste que j'explorais des pratiques émancipatoires que je poursuivais dans plusieurs coins du monde.

* * *

Au début des années 1960, à Paris, j'avais trouvé par terre, au cours d'une manifestation contre la guerre d'Algérie, un numéro souillé d'une revue intitulée *Socialisme ou Barbarie* : je conservai ce numéro unique d'une publication que je ne pus retrouver par la suite. Beaucoup plus tard, un professeur invité à l'Université de Montréal, Jean Molino, mentionna dans une conférence le nom d'un certain Cornelius Castoriadis, rédacteur anonyme à *Socialisme ou Barbarie* qui, chose nouvelle à l'époque, remettait en cause d'un point de vue révolutionnaire et libertaire, non seulement le socialisme réel de l'URSS mais aussi les postulats fondamentaux du marxisme.

Né en 1922, résistant grec puis fonctionnaire à l'OCDE, Castoriadis ne commença qu'en 1973 à publier sous son nom véritable ses nombreux travaux éparpillés sous divers pseudonymes dans des revues peu diffusées. La lecture de son grand ouvrage de 1975, *L'Institution imaginaire de la société*, fut pour moi déterminante.

L'insoutenable opacité du social

S'il faut choisir entre rester marxiste et rester révolutionnaire, nous dit Castoriadis, c'est que le marxisme est devenu un système théorique fermé présentant un insurmontable obstacle à la transformation en

profondeur des sociétés : pour Marx, comme pour le rationalisme dont il s'inspire, « le monde est déjà fait depuis toujours et... il est possédable par la pensée ».

Or, depuis la démonstration par Gödel de l'indécidabilité en mathématiques et l'établissement des relations d'incertitudes en physique par Heisenberg, le socle sur lequel, en sciences humaines, reposait le rationalisme triomphant semble d'autant plus irrémédiablement miné.

Le psychologique, l'historique et le social ne sont plus des réalités totalement réductibles à la logique des ensembles qui ne laisserait dans l'obscurité que quelques résidus inutilisables. Au contraire, Castoriadis nous les présente comme des « magmas », réalité nouvelle située entre le chaos et l'organisé, de laquelle on peut tirer un nombre indéfini d'ensembles structurés mais qui ne peut jamais être reconstituée par un regroupement de ces ensembles partiels. C'est ainsi qu'on ne peut comprendre rationnellement de part en part « toutes les significations de la langue française » ni « toutes les représentations de la vie d'un individu ».

Deux conclusions évidentes découlent de cette révolution épistémologique. Si la sociologie n'est pas encore une science, ce n'est pas parce qu'elle tarde à imiter la physique et la biologie mais parce qu'elle s'attaque à des réalités irréductibles par leur nature à la logique ensembliste-identitaire, l'élaboration d'une « logique des magmas », permettant « de penser la société comme se faisant », est bien proposée par Castoriadis, à la suite de Piaget, mais ses efforts en ce sens ne semblent pas encore couronnés de succès. Par ailleurs, si le social résiste tant à la raison, on ne peut fonder sur aucune science le désir d'autonomie ou le souci de la transformation du monde : l'héritage marxiste ne peut plus s'appuyer sur un testament.

L'autonomie
 par l'imaginaire :
 Cornelius
 Castoriadis

Si nos sociétés modernes ont cru pouvoir conquérir le monde par la science pour le transformer ensuite à leur guise par la technologie, c'est qu'elles étaient dominées par une réalité illusoire qu'elles avaient elles-mêmes instituée, leur imaginaire social.

Le saut dans l'imaginaire

La notion d'imaginaire est centrale chez Castoriadis. Elle repose sur la capacité qu'ont les membres des sociétés, en vertu du pouvoir symbolique conféré par le langage, « de poser ou de se donner, sous le mode de la représentation, une chose et une relation... qui ne sont pas données dans la perception ».

Chaque époque historique se donne ainsi un *imaginaire social* qui surdétermine « sa façon singulière de vivre, de voir et de faire sa propre existence, son monde et ses rapports avec lui ». Cet imaginaire constitue lui-même un « magma » difficile à cerner de façon précise : il étaye cependant toutes les institutions de chaque société, renforçant leur potentiel d'aliénation mais leur conférant aussi une faculté d'autoproduction perpétuelle.

Ce qui constitue l'originalité de la société moderne c'est que son imaginaire social est basé sur la valorisation d'« une pseudo-rationalité arbitraire » justifiant l'autonomisation de la technique, l'excroissance bureaucratique et l'exaltation d'une science à base exclusive de logique ensembliste-identitaire. Dévoiler le fondement incertain de cette construction à la fois idéologique, sociale et technique c'est, en mettant fin à un processus de méconnaissance, ouvrir la porte à un nouvel imaginaire où la praxis révolutionnaire pourrait dépasser l'arbitraire de la société instituée. On voit ainsi s'effondrer une certaine science du social : la sociologie doit quitter les modèles et les corrélations pour se retrouver du côté de l'esthétique, de l'éthique et du politique.

Au moment de la rédaction de *L'Institution imaginaire*, Castoriadis se réjouissait de voir son souci de la liberté individuelle et collective, même dépouillé de fondements philosophiques ou scientifiques objectifs, susceptible de profiter de l'évolution de l'histoire contemporaine pour accéder au niveau des possibles réels.

Malgré tout... l'autonomie

En effet, de l'ensemble des travaux de ce « philosophe militant » émerge sans cesse une seule grande passion, celle de l'autonomie, dont ce beau texte, que je cite le plus souvent possible, exprime à la fois la permanence et la profondeur :

« Les raisons pour lesquelles nous visons l'autonomie sont et ne sont pas de l'époque. Elles ne le sont pas, car nous affirmerions la valeur de l'autonomie quelles que soient les circonstances, et plus profondément, car nous pensons que la visée de l'autonomie tend inéluctablement à émerger là où il y a homme et histoire, que, au même titre que la conscience, la visée d'autonomie c'est le destin de l'homme, que, présente dès l'origine, elle constitue l'histoire plutôt qu'elle n'est constituée par elle ». ²

En 1975, la conjoncture historique semblait offrir encore un choix entre « l'émergence graduelle d'une société qui serait à la limite extériorité des hommes les uns aux autres et de chacun à soi, désert surpeuplé, foule solitaire, non plus même cauchemar climatisé mais anesthésie généralisée » et l'avènement d'une société autogestionnaire où le développement des pratiques émancipatoires nous rendrait plus lucides, plus solidaires et plus conviviaux.

Aujourd'hui, où triomphent à la fois un néolibéralisme aveugle et un nationalisme à base de pureté ethnique, où les pratiques émancipatoires se

² / *L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1975, p. 137.

L'autonomie
de l'imaginaire :
Cornelius
Castoriadis

vivent au ras du sol, où les penseurs dits postmodernes se réjouissent de la panne des sujets historiques et des « grands récits », peut-on encore, sans faire sourire, parler d'autonomie ?

Oui, nous dit Castoriadis, si nous savons esquisser par l'exemplarité de l'action individuelle et de la création artistique les bases d'un nouvel imaginaire qui dépasserait cet « économisme » qui est devenu le seul langage de nos sociétés. Oui si, mus autant par la crainte du désastre que par l'appel de la liberté, nous acceptons de partager la route des écologistes vers la simplicité volontaire et l'austérité joyeuse.

Quant à moi, heureux de n'être pas seul à faire partie de ces condamnés à l'autonomie dont parlait jadis André Gorz, je continuerai, malgré les conseils pressants d'Archibald et Pacom dans notre dernier numéro (« De Léonard à Madonna », Vol.18, no 1, p. 80-95), à porter mes vieilles lunettes, celles qui cherchent le sens et le projet dans le fatras actuel, celles qui savent distinguer Léonard de Madonna, Miró de Buren, Breton de Brasillach, Touraine de Baudrillard, Paul Chamberland de Mario Roy et « Shakespeare d'une paire de bottes ».

Bibliographie

En plus de l'incontournable *Institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, l'œuvre de Castoriadis comprend surtout :

Les huit volumes des éditions 10/18 qui regroupent la plupart des articles publiés avant 1980.

La Société bureaucratique

Tome 1- Les rapports de production en Russie (1973)

Tome 2- La révolution contre la bureaucratie (1973)

L'Expérience du mouvement ouvrier.

Tome 1 - Comment lutter (1974)

Tome 2 - Proletariat et organisation (1974)

Capitalisme moderne et révolution.

Tome 1 - L'impérialisme et la guerre (1979)

Tome 2 - Le mouvement révolutionnaire dans le capitalisme moderne (1979)

La Société française (1979)

Le Contenu du socialisme (1979)

Les trois tomes des *Carrefours du labyrinthe* aux éditions du Seuil

Tome 1 - Les carrefours du labyrinthe (1978)

Tome 2 - Domaines de l'homme (1986)

Tome 3 - Le monde morcelé (1990)

Pour une analyse critique de l'œuvre de Castoriadis, on consultera l'ouvrage collectif *Autonomie et Auto-transformation de la société. La philosophie militante de Cornelius Castoriadis* publié chez Droz en 1989. Dans une conclusion intitulée « Fait et à faire », Castoriadis synthétise l'essentiel de son expérience et de sa pensée.

AMINE TEHAMI

Le purgatoire

Onze réflexions sur Michel Serres

1. On devrait bannir le mot onze de la langue française. Douze aussi, pendant qu'on y est. De même treize et quatorze. Et quinze. Seize aussi. Non, pas dix-sept. Dix-sept dit admirablement ce que onze ne dit pas.

- « *Dis papa, c'est quoi le chiffre le plus-grand-plus-grand-plus-grand du monde ?*
- *On ne dit pas chiffre, fiston. Il faut dire : nombre. »*

Onze ne dit pas, tout bandelement, « dix-un »... comme on dit « cent un », « mille un », etc. C'est ce qui explique, me semble-t-il, pourquoi tant d'enfants trébuchent sur onze, puis stagnent quelque temps avant de découvrir la règle élémentaire du « $n+1$ ».

La langue dans laquelle j'ai appris à compter — l'arabe — n'induit pas ce handicap. Je m'apprêtais tout juste à bomber le torse — parce que savais compter jusqu'à dix — que les encouragements de mon père me hissèrent à « dix-un », « dix-deux »..., ensuite à « deux dizaines » (*sic!*), ..., puis, à cent un, cent deux, ...

Oh ! douce mère, le vertige qui me prit lorsque je vis qu'il y a toujours un nombre plugranplugranplugranplugran qui est plus grand que le nombre le plugranplugranplugran.

2. Quelques années plus tard, j'eus le bonheur d'assister aux cours d'un rebelle, comme nous l'appelions affectueusement. Je me souviendrai toujours de ses envolées contre un vocabulaire mathématique, selon lui, contraire à la logique pédagogique. Je ne les partage pas toutes, aujourd'hui, ces envolées mais je ne saurais trop le remercier de m'avoir inculqué ce qui doit précéder — et accompagner — la curiosité : une saine dose de scepticisme.

Le rebelle m'a appris qu'il ne sert à rien de courir après l'infiniment grand pour rencontrer le merveilleux. Il suffit de flâner tranquillement entre « 0 » et « 1 » : on oublie en effet les populations innombrables qui grouillent entre ces deux pôles. Qui n'a jamais éprouvé le plaisir d'étirer le décompte : dix, neuf, huit..., trois, deux, un, un demi, un tiers, un quart, un cinquième, ...etc? N'est-ce pas le plus étrange symbole de l'hospitalité que d'imaginer qu'il y a toujours moyen d'accueillir un nombre entre deux voisins infiniment rapprochés ?

Entre ces deux pôles (zéro/un, vrai/faux, bien/mal, raison/irrationnel, science/non-science), il y a surtout place pour une ondoyante philosophie du métissage. Entre l'Enfer et le Paradis, il y a le Purgatoire. Et un grand, un très grand (le plugranplugran?) penseur :

« *Ce monde intermédiaire, c'est mon monde.* »¹
— Michel Serres —

3. L'intermédiaire, c'est Hermès, le Dieu que toute sa vie Serres a honoré. Dans la mythologie de la Grèce antique, Hermès est le médiateur, le dieu de la

1/ *The French Review*, vol. 60-6, mars 1978, p. 792.

Le purgatoire

communication. Il est banal aujourd'hui d'évoquer le Village global, de mentionner que nous vivons à l'ère de la communication. Chacun sait que McLuhan a publié sa *Galaxie Gutenberg* en 1962 ; mais qui se souvient que Serres a amorcé, aux éditions de Minuit, les cinq volumes de la série *Hermès* à peu près au même moment, le premier ayant abouti en 1968 ?

(Hermès ! ? ah ! ces Français auraient besoin d'une bonne leçon de marketing des idées. « Le village global », « La galaxie Gutenberg » : voilà de\$ formule\$ savamment « punchée\$ » !)

Ce n'est pas le seul mérite de Serres que d'avoir anticipé l'ère de la communication — d'ailleurs il ne rate jamais une occasion de s'en enorgueillir. À la fin des années cinquante, comme au début des années soixante, le Vieux Continent se gargarisait de superstructures. L'économisme se portait bien, merci. Chomsky et Lévi-Strauss régnaient en maîtres sur la pensée. Mais alors que tout le monde puisait à n'en plus finir à la linguistique et à l'anthropologie structurales, Serres besognait tranquillement sur sa thèse². Il a mis en évidence chez Leibniz des structures avant que cela ne soit à la mode, et là où personne — en sciences sociales — ne songeait à les étudier : à même l'algèbre moderne !

4. L'intermédiaire, c'est aussi le programme de kilométrage gratuit sur Air France pour passagers fidèles. Depuis vingt-deux années, Michel Serres fait la navette entre la Sorbonne (Paris I) où il détient la chaire d'histoire des sciences, et le Romance Languages Department de l'université Stanford, en Californie, où il initie ses étudiants à Diderot, Montaigne, ... Car c'est par le biais des départements de littérature française que la philosophie de l'Hexagone atteint les Américains. Voilà qui n'est pas

^{2/} *Le Système de Leibniz et ses modèles mathématiques : étoiles, schémas, points*, PUF, 1968.

pour offusquer un professeur qui rejette les classifications universitaires du savoir. Un homme qui a fait sienne la maxime : « Seule la philosophie nous apprend que la littérature est plus profonde que la philosophie. »

« Je cherche le passage entre la science exacte et les sciences humaines. Ou, à la langue près, ou, au contrôle près, entre nous et le monde.

Le chemin n'est pas aussi simple que le laisse prévoir la classification du savoir. Je le crois aussi malaisé que le fameux passage du Nord-Ouest. »³

5. C. P. Snow aurait été Canadien, et un peu plus imaginaire dans le choix de ses titres, qu'il aurait intitulé les célèbres conférences qu'il prononça à Oxford, en 1938 : « Les deux solitudes ». N'étant ni l'un ni l'autre, il se contenta d'un prosaïque « Les Deux Cultures » pour désigner le fossé, que dis-je le fossé, le canyon qui sépare la culture scientifique de la culture classique (qu'on appelle, de ce côté-ci de l'Atlantique, les « humanités »... comme pour mieux faire ressortir le caractère « inhumain » des sciences dures et glaciales).

C. P. Snow aurait vécu assez longtemps pour observer le démantèlement de ce pays qu'il aurait été frappé par les parallèles : non contents de s'ignorer les uns les autres, les scientifiques et les humanistes ignorent pratiquement tout les uns des autres, double ignorance qui fait le lit des préjugés les plus déformants et des complexes les plus stériles. Les deux faces d'un Janus ne peuvent, hélas !, ni se contempler, ni dialoguer : l'une regarde vers l'arrière, soucieuse de son passé, de ses classiques ; l'autre vers l'avant, s'empressant d'effacer toute trace de sa course effrénée en direction de l'avenir. Le canyon qui sépare ces « deux cultures » n'est pas assez profond pour ensevelir toutes les co... euh... faussetés qui tiennent lieu de pont.

3/ *Hermès V : Le Passage du Nord-Ouest*. Paris, Minuit, 1980, p. 15.

Le purgatoire

6. Depuis la parution du *Tiers-Instruit*, Michel Serres est surtout connu pour sa contribution au débat suscité par C. P. Snow. Ceux qui ne savent rien d'autre de son œuvre ont au moins oui dire qu'il appelle de tous ses vœux à une sorte de syncrétisme qui réconcilierait ces deux cultures opposées. Serres souhaiterait que le « passage du Nord-Ouest » soit entrepris par quiconque fait profession de réfléchir. Plus précisément : quiconque fait profession de réfléchir sur le monde actuel. Il n'y aurait pas de Village global sans un déplacement de la culture vers le pôle scientifique/technologique. Hermès repose donc sur le trône de la science. Serres est catégorique : il faut prendre acte de cette recentration de la culture. Un philosophe qui serait ignorant de l'évolution actuelle des sciences ne parlerait pas du présent.

« Déjà lycéen, on est — on naît, diront même certains — "littéraire" ou "scientifique". Et dans les soirées mondaines, tout physicien ou biologiste aussitôt présenté — pour ne pas dire dénoncé — comme tel entend des écrivains ou peintres présents l'inévitable « moi, vous savez, la science... », sur le ton exact du renard abandonnant aux goujats les raisins jugés trop verts. »⁴

7. Il est dommage que Michel Serres soit célèbre pour la partie la plus fragile de son édifice intellectuel. Son compatriote, Jean-Marc Lévy-Leblond (lui aussi de la race des physiciens qui se livrent, avec beaucoup de succès, à la philosophie — comme Mario Bunge à McGill—) écrit des choses beaucoup plus sensées sur le sujet. Lévy-Leblond fait remarquer que Snow fonde sa réflexion sur une hypothèse fautive, à savoir qu'il existe une autre culture, scientifique. « Cependant, rien n'est moins évident. Il n'y a culture que par le partage d'une tradition vivante. Une culture, c'est tout un réseau de représentations, d'attitudes, de références qui irrigue le corps social — inégalement certes, mais globalement. »⁵

4/ Jean-Marc Lévy-Leblond, *L'Esprit de sel*, Paris, Seuil, 1984, p. 89.

5/ *Ibid.*, p. 90.

Il n'est pas nécessaire de poursuivre ici l'argument de Lévy-Leblond dans le détail, l'idée centrale étant que la science ne fonctionne déjà pas *en son propre sein* comme une culture. Pour l'appuyer d'avance, je mentionnerai simplement ceci : Je ne connais pas un seul étudiant diplômé en sciences humaines qui ignore le triumvirat Popper-Kuhn-Lakatos. Je connais seulement trois scientifiques — et j'en ai fréquenté un nombre statistiquement représentatif, comme on dit — qui sont vaguement familiers avec ces auteurs. Le mot paradigme, pourtant conçu par un physicien écrivant sur la physique — Kuhn — est totalement inconnu dans le milieu des sciences naturelles ; et chacun sait qu'il est omniprésent dans les colloques et les séminaires de sciences sociales. L'ironie n'aura échappé à personne : voilà trois géants qui ont passé leur temps à écrire sur la physique et leurs ex-collègues, et ce sont des sociologues et des politologues qui les citent lorsque vient le moment de préparer pour leurs étudiants quelques prolégomènes épistémologiques !

8. Michel Serres est bien davantage que l'apôtre de la « tiers-instruction ». Il est aussi un farouche défenseur de la pensée débridée. En début de carrière, il a payé son tribut au travail universitaire, le travail sobre, technique, bardé de références. Mais ce cadre universitaire impose une forme de pensée bien déterminée ; pour penser autrement, Serres est d'avis qu'il faut tout simplement changer de cadre. C'est ce qu'il fait depuis une dizaine d'années. « J'ai déjà donné », aime-t-il à dire. Pour qui est habitué à l'armature des citations, les ouvrages récents de Serres sont exaspérants de nudité : il ne cite plus personne, ne polémique plus. Or polémique, ou du moins analyser dans les règles de l'art suppose que l'on pose des balises : tous ceux qui ont pensé le problème X avant moi ont "tort" ; moi, j'ai "raison". Hermès n'approuverait guère pareille dichotomie...

« Il y a deux esthétiques : le discours et la fabrication.
Le discours sur quelque chose qui est de l'art, et la

fabrication de quelque chose qui serait une œuvre d'art. »

Serres est un rebelle : un universitaire dans l'âme qui fait fi de ses conventions, un érudit sans égal qui ne cite personne, un historien qui ne touche plus aux archives. Observez-le bien : il quitte subrepticement le terrain de la démonstration pour celui de la beauté. Il cherche désormais à faire beau. Et lisible. Et concret... Comprenez qui pourra !

9. Michel Serres est un poète qui repousse l'étiquette, ou alors qui revient sur elle, sur sa racine étymologique (le terme poète vient d'un mot grec *poiein* qui veut dire *faire*) et concède que, enfin, tout bien pensé, hum..., eh ! bien oui il est poète si poésie veut dire *faire*, c'est-à-dire fabriquer sa pensée avec sa langue. C'est aussi cela Serres, un amant inconditionnel de la langue française. En "Immortel" cherchant à mériter sa postérité, il travaille sur le dictionnaire de l'Académie française. Sans compter l'édition du « Corpus » philosophique chez Fayard et le lancement de la nouvelle collection « Dominos » chez Flammarion — qui vise à déloger rien moins que la prestigieuse collection « Que sais-je ? » des PUF ! Le tout entre deux vols transatlantiques :

« ... on a survolé la "Brittany". C'est en tous cas ce qu'on a annoncé aux passagers au lieu de leur parler de la Bretagne. Le 16 septembre 1993, sur Canal+, le programme de la soirée ne comportait aucun titre en français, sauf deux ou trois titres de films américains. Des choses comme cela me révoltent. Je montrai ce programme de Canal+ à l'un de mes collègues américains de l'université Stanford. Il m'a dit :
— S'il arrivait une telle catastrophe à mon pays, je crois que je me suiciderais. »

10. Michel Serres confiait récemment : « Je crois que je finirai ma vie dans la peau d'un moraliste. Je me suis bien promis d'écrire une morale. Il n'y a pas de philosophie sans morale... » Entre le bien et le

mal, entre le Paradis et l'Enfer, quelle volupté que de penser une morale du Purgatoire !

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

11. Personnellement, je ne suis pas très poète, peu importe ce que poète veut dire. Je ne vois pas les couleurs rougeoyantes d'un crépuscule : je vois la manifestation d'une des lois les plus époustouflantes d'élégance de l'optique géométrique — celle qui régit la réfraction de la lumière. L'art de Rimbaud m'est assez opaque ; le récit de sa vie, de son art, m'a ému aux larmes. Je n'entends rien à celui de Picasso ; j'ai rarement lu des pages plus belles que celles que lui a consacrées Roger Garaudy. Carpaccio (1450-1525) ? Bof... Michel Serres écrivant sur lui : voilà de l'or en barre.⁶

Serres a tout à fait raison : il y a l'art de l'œuvre et il y a l'art du discours sur l'œuvre. Et toutes les médiations subséquentes : l'art de l'œuvre après lecture du discours sur elle ; l'art du discours après avoir perçu l'art de l'œuvre consécutif à celui du discours sur elle ; et ainsi de suite... Chacun trouve sa poésie où il peut : moi, il m'arrive de la trouver dans le discours sur la poésie des mathématiques.

J'ai commencé par évoquer le vertige induit en moi par l'infiniment grand. J'ai poursuivi avec quelques mots sur le trouble délicieux que provoque chez moi l'hospitalité infinie du minuscule segment « zéro-un ». J'allais oublier mon émoi, quelques années plus tard, lorsque le professeur qui m'enseigna la topologie — la quintessence de l'aridité pourtant — démontra au tableau cette somme d'éléments épars, cette synthèse du feu et de l'eau... je veux dire cette relation entre l'unité, les nombres complexes, la trigonométrie et la fonction exponentielle (l'autoroute vers l'infini) :

$$e^{i\pi} = -1$$

6/ *Esthétiques sur Carpaccio*, Livre de Poche, 1983.

Le purgatoire

Je comprends désormais la flamme d'encylopédiste qui l'anime lorsque Michel Serres annonce : « *Je voudrais faire la somme, faire la totalité, faire le système, fermer la marche.* »⁷

7/ *The French Review*, op. cit., p. 789.

La responsabilité selon Hans Jonas

Mon choix porte sur Hans Jonas, philosophe de Francfort, dont j'ai lu récemment *Le Principe responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique*.¹ La revue *Esprit* avait consacré quelques colonnes à ce livre lors de sa parution en français. On y parlait d'un ouvrage des plus pertinent compte tenu des défis de notre époque.

Peut-on parler d'un auteur classique au sujet de quelqu'un encore peu connu sinon dans les cercles restreints de la philosophie et de l'écologie? Qu'est-ce donc qu'un classique? C'est la découverte, la référence indispensable et, par delà les modes, le témoin d'une époque. En ce sens, trois auteures m'ont apparu spontanément comme de véritables classiques dont ce numéro de POSSIBLES devait parler : Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar, Nina Berberova. Ces trois femmes ayant traversé ce siècle, analysé ce siècle et ses contradictions, ont su l'exprimer en des œuvres qui ont profondément marqué le monde de la littérature et des sciences humaines. C'est avec émerveillement que j'ai découvert chacune d'elles à

1/ Éditions du Cerf, 1992.

des étapes différentes de ma vie. Leur pensée est et sera longtemps d'une grande actualité.

Alors pourquoi Jonas ? Ayant récemment conseillé cet ouvrage (sans l'avoir lu) à des étudiantes et étudiants toujours soucieux de l'avenir de la planète, je me disais qu'aux prochaines vacances *Le Principe responsabilité* devrait obligatoirement faire partie de mes lectures. L'ont-ils lu ? Leur travail faisait état d'un passage touchant l'amour des parents pour leurs enfants, ce qui les avait sans doute le plus accrochés. Pour ma part, l'obligation s'est vite transformée en plaisir. Les questions touchant l'environnement et ce qu'il faut faire pour éviter le pire sont toujours si galvaudées par les sous-produits de morales de tout acabit, qu'il me semblait qu'en cette matière, les problèmes d'éthique avaient plus de chances d'être abordés avec discernement par des scientifiques. Peut-être, si les biologistes, généticiens, physiciens prennent connaissance de la pensée de Jonas.

À la suite de bien d'autres, cet auteur déplore l'écart toujours grandissant entre l'évolution technico-économique de nos sociétés et leur développement socioculturel. Si la culture doit nous servir de boussole pour sortir des culs-de-sacs présents, la vision du monde que Jonas propose repose sur le « principe responsabilité » : responsabilité envers les êtres qui nous entourent, ceux qui viendront après nous, et responsabilité envers la nature, l'absence de considération pour la nature allant de pair avec l'indifférence face à nos semblables et le peu de souci que nous avons des générations futures.

À l'époque où les choses n'ont de valeur que dans la mesure où elles peuvent apporter une gratification immédiate, Jonas parle de gestes à faire en regard de l'avenir. Au « je m'en fous et contrefous » de l'individualisme actuel, il oppose la solidarité, souligne l'importance du tissu social à sauvegarder. À l'exubérance de la consommation et du gaspillage d'une société vivant bien au-dessus de ses moyens, il

substitue la modestie de la prévention. Aux quêtes d'éternité, il oppose la temporalité. À l'ère du désenchantement, du cynisme ou de la fatalité, il sait parler d'action et d'engagement.

Sous cet éclairage, nos rapports avec la nature sous forme de savoir et de pouvoir appellent une éthique nouvelle.

Des promesses devenues menaces

Le pouvoir sur la nature que devait nous apporter la technologie a fait de nous de nouveaux esclaves. Ce qui devait nous libérer des servitudes de l'existence a plutôt créé l'aliénation à un second degré : toujours aussi démunis face au monde physique, nous le sommes devenus également face à la technologie. Pour se défaire de cette aliénation, il faut retrouver le pouvoir sur le pouvoir.

Pourtant l'« utopie du progrès » des siècles passés, opérationnalisée en système économique en notre siècle, était porteuse de promesses de prospérité pour tous et chacun. Nous savons maintenant que ce n'est qu'une minorité qui profite des bienfaits du progrès et ce, aux dépens de tous les autres, aux dépens du tiers-monde surtout. Ces pays surpeuplés fournissent au monde industrialisé une main-d'œuvre non qualifiée, non protégée, un réservoir de matières premières exploitées sans vergogne et ils sont de plus en plus des territoires poubelles pour les déchets de nos contrées.

Chez nous, la qualité de vie que nous avons gagnée à l'intérieur de nos maisons se fait au détriment de la qualité de l'air que nous respirons à l'extérieur, de l'eau que nous consommons, des forêts qui nous entourent, etc. Cette logique technico-productiviste à l'œuvre à l'échelle planétaire, dénuée de toute préoccupation écologique, sociale et culturelle a plutôt

entraîné la faim et la pauvreté devenues le lot de la plupart des humains.

Ce n'est pas la technologie elle-même qui est en cause mais l'usage que l'on en a fait. Ainsi nous assistons à des réalisations spectaculaires dans le domaine de la production et de la reproduction. Mais ce sont des réalisations sectorielles. L'évolution de l'ensemble, et surtout le sens de cette évolution, nous échappent complètement. Quant aux États, qui n'ont de cesse de raffiner leurs contrôles technocratiques sur nos vies, ils optent en ces matières pour un laisser-faire tout à fait irresponsable.

C'est ainsi, dit Jonas, que nous sommes devenus prisonniers d'un processus engendré par nous-mêmes. Comment retrouver le contrôle sur la nature, la technologie, les décisions qui sont prises par ceux qui ont reçu mandat de les prendre ?

La responsabilité dont Jonas parle n'a rien à voir avec la responsabilité-culpabilité chère aux politiciens actuels, surtout soucieux de refiler aux usagers le fardeau des dettes qu'ils ont eux-mêmes contractées par leur laxisme ou leur rapacité.

De la relation parents/enfants...

Il n'y a pas d'exemple plus touchant de prise en charge que celle des parents vis-à-vis de leur progéniture. Cette responsabilité naturelle envers l'enfant démunie s'étend bien au delà de la simple survie puisqu'elle comprend la transmission de savoirs permettant l'inscription d'un individu dans l'univers social et culturel. Issue du domaine privé par excellence, la maisonnée, l'éducation de l'enfant revêt ainsi un caractère politique. Longue et exigeante, elle requiert l'implication émotionnelle constante des parents.

... à la société civile,

La logique des rapports que les citoyens ont entre eux ou avec les élus est tout autre. Alors que l'éducation d'un enfant a un début, sa naissance, et une fin, sa maturité, les sociétés n'ont pas d'âge. Elles pré-existent et subsistent aux individus. Dès le départ la relation parents/enfant est orientée vers l'avenir : permettre l'autonomie d'un être adulte. De plus, nous vivons dans une culture où les affects sont surtout orientés vers le bonheur individuel immédiat. Agir de façon responsable pour de simples citoyens ou pour des décideurs ne va donc pas de soi. Jonas parle alors d'une responsabilité formelle ou contractuelle à développer.

aux rapports avec la nature.

Celle-ci a fait vivre des milliers de générations avant nous sur cette planète. Elle est toujours arrivée à se guérir des plaies que lui causaient les guerres, les épidémies, les catastrophes. Ce n'est plus le cas maintenant. Vulnérable, fragile, limitée, elle doit être prise en considération. La nécessité de la responsabilité envers la nature est devenue une urgence. C'est cet avenir incertain qui fournit l'horizon de la transformation du politique.

Vers une nouvelle éthique

Parler d'agir collectif, de changements à long terme nous entraîne directement vers le système d'éducation responsable du contenu des savoirs et de sa transmission. Entre la famille, l'école, la société civile, s'il y a des différences, il y a aussi continuité. Modifier des structures mentales par le renforcement de valeurs davantage axées sur le groupe et l'avenir ne se fait pas du jour au lendemain. Jonas insiste sur l'importance de mobiliser les sentiments autant que la raison pour la construction de cette éthique

POSSIBLES
l'années
pour un autre

responsabilité
lon Hans Jonas

nouvelle. Le plaisir de l'altérité et du respect de la nature est aussi une question d'apprentissage. Une morale ne s'impose pas de force.

Des exemples tout près de nous lui donnent raison, que ce soit celui du Québec des années 1960 ou celui du démantèlement si rapide de l'URSS. Une morale faite d'interdits et s'appuyant sur la terreur ne résiste pas longtemps aux forts courants de libération. Quand elle s'effrite, elle laisse derrière elle un vide, long et quasi impossible à combler.

« À long terme nous serons tous morts », a-t-on affirmé un jour pour justifier des orientations économiques et politiques apportant des dividendes immédiatement. Quelques générations plus tard, nous pouvons rétorquer : à court terme, nous suffoquons et les autres qui viendront après nous n'auront que les restes de notre passage. L'image du vieil homme de La Fontaine fait ici surface. Plantant son chêne, il s'identifie émotionnellement à ceux et celles qui, dans une génération, deux générations, profiteront encore de la beauté de l'arbre et de l'ombrage qu'il procure. Ce plaisir à lui seul est le mobile de son geste, absurde pour son entourage. « Planter à son âge... », dit-on avec sarcasme.

N'est-il pas étonnant qu'à une époque où l'espérance de vie dépasse des limites jamais atteintes, on soit si peu motivé à faire des gestes prenant en compte l'au-delà de notre propre existence ?

Pourtant la vie privée regorge de générosité et de partage. Le très bel essai de Jacques T. Godbout, *L'Esprit du don*,² en fait abondamment état. La famille, les proches sont, dans notre culture, objet constant de sollicitude, d'attentions, de gratuité. Le don d'organes lui-même est un geste orienté vers l'autre, un receveur pourtant anonyme, mais qui pourra continuer la vie après la mort. Par ailleurs,

2/ Boréal, 1992.

nous avons tous vu de nombreux exemples de personnes altruistes et soucieuses d'un environnement de qualité dans la sphère privée, être totalement dépourvues de tout sens civique dans l'anonymat de la circulation, d'une file d'attente ou d'un lieu public. Une autre logique est alors à l'œuvre : la loi du plus fort, la loi du « pas dans ma cour ».

Pourtant, comme le dit Jonas, la sphère publique surplombe la sphère privée et la conditionne. Mais, dans la première, la responsabilité a pris davantage un sens juridique, fondement de la société de droit. Et nous connaissons le potentiel de dépendances, voire de dureté, que peut comporter ce type de société.

À tous les niveaux, du simple citoyen à l'armée de décideurs qui orientent nos destinées, il faut donc retrouver la responsabilité sociale du comportement individuel. Ce sont là des changements de l'ordre de la civilisation auxquels nous convie Jonas. N'est-ce pas le temps ? dit-il. « Un héritage dégradé dégradera en même temps les héritiers ».

La menace est toujours là et l'angoisse face à l'avenir qu'elle engendre servira peut-être d'élément déclencheur pour les changements profonds dont nous avons besoin : « une prévoyance intelligente couplée avec la simple décence à l'égard de la postérité ».

Quelques feuillets pour rendre compte d'une aussi vaste culture dans l'élaboration d'une théorie de la responsabilité, c'est bien peu. Comme mes étudiants et étudiants, je me suis laissé captiver par les idées qui me semblaient les plus éclairantes pour une époque incertaine, celles susceptibles également de demeurer. Mais cette théorie bien contemporaine est très complexe, et surtout prend appui sur les philosophies passées (de Platon à Ernst Bloch en passant par Bacon, Kant et Marx, etc.) pour les dépasser.

Ayant lui-même traversé le XX^e siècle (né en 1903), dans un pays secoué par les régimes politiques, où la culture a toujours tenu une très grande place, Jonas est on ne peut mieux situé pour parler de l'importance du savoir et du pouvoir dans une société, et du sens à leur conférer.

Si nous sommes davantage à une époque « préquelque chose » que « post-n'importe quoi », cet ouvrage optimiste nous trace des jalons de réflexion et d'action.

Les inévitables. Sartre et Beauvoir

Une vie ne vaut rien,
rien ne vaut une vie.
André Malraux

Discourir sur Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir en 1994, quatorze ans après la mort du premier et huit après celle de la seconde, trente ans après *Les Mots*, quarante après *Les Mandarins* et cinquante après *L'Être et le Néant*, semble, à première vue, relever du déjà-vu. On me traitera de nostalgique, de vieillot ou de redondant. Et sans aucune hésitation, je reconnaitrai que la notoriété de ce couple d'intellectuels n'est plus à faire. Évoquer Sartre et Beauvoir ce n'est pas faire preuve d'originalité. Mais, et chacun le reconnaitra du même coup, la notoriété d'un auteur ne signifie pas qu'il fut écouté, compris et surtout intégré à la pensée d'une époque. Je ne crois pas, au bout de la ligne, que l'œuvre de Sartre et Beauvoir ait été assimilée par le corps social ou par l'intelligentsia. En fait, j'ai la conviction que Sartre et Beauvoir interrogent toujours notre époque et que leur pensée critique loin de s'essouffler doit, et ce plus que jamais, éclairer nos réflexions actuelles.

Dès qu'il est question de Sartre et de Beauvoir, de multiples images se superposent inévitablement dans nos mémoires : celles du couple qui n'a cessé de surprendre, celles des tristes engagements envers le « socialisme existant », et celles des écrits parfois incompréhensibles. Ces noms évoquent aussi toute une époque où les cafés parisiens étaient le théâtre

d'interminables discussions philosophico-politiques, où les étés romains servaient de cadre aux chassés-croisés des sentiments et où, à chaque moment fort, les intellectuels jouaient les rôles principaux. Sur chacune de ces images l'on pourrait s'arrêter. Mais ce n'est pas à ce chapitre que Sartre et Beauvoir restent vivants ; c'est du côté des idées ou plus précisément des attitudes intellectuelles qu'ils demeurent pertinents. Trois d'entre elles doivent être soulignées : celles de l'ambiguïté, de la liberté et de la responsabilité.

L'ambiguïté des rapports humains

Chez Sartre et Beauvoir, ce que j'admire le plus, c'est cette incessante volonté de décrire l'ambiguïté des individus, des sentiments qui nous habitent et des rapports que l'on tisse avec autrui. Dans *Une mort très douce*, qui relate la maladie et le décès de sa propre mère, Simone de Beauvoir n'avait pas dissimulé la texture complexe des sentiments mère-fille : « La "petite maman chérie" de mes dix ans ne se distingue plus de la femme hostile qui opprima mon adolescence ; je les ai pleurées toutes les deux en pleurant ma vieille mère ». ¹ En fait toute l'œuvre est empreinte de cette volonté de « dévoiler » le côté peu « correct » des sentiments : « Je n'ai jamais eu, écrivait Sartre, de rapports tendres avec mes amis, par la suite. Il y avait toujours des idées de violence entre eux ou d'eux à moi ou de moi à eux ; ce n'était pas un manque d'amitié, c'était la preuve que la violence s'imposait dans les rapports des hommes entre eux ». ² Et lorsqu'on lui demande « Pourquoi avez-vous eu de l'amitié pour Bonnafé » ? il ne dissimule pas les motifs qui l'habitaient : « Parce qu'il était beau garçon et boxeur, c'était essentiellement ça ». ³

1/ Paris, Gallimard, 1991, p. 147.

2/ Simone de Beauvoir, *Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974* (à la suite de *La Cérémonie des adieux*), Paris, Gallimard, p. 193.

3/ *Ibid.*, p. 330.

L'humanisme de Sartre et Beauvoir n'est pas celui des bons sentiments, celui des déclarations solennelles, ou celui du vernis des valeurs honorables — de gauche ou de droite. Il est existence. Les mots ne laissent pas de doute : « Si l'on existait, il fallait exister jusque-là, jusqu'à la moisissure, à la boursouffure, à l'obscénité, écrit Sartre dans *La Nausée* ». ⁴ L'existence n'est pas faite de lignes droites, de principes suivis minutieusement ou d'engagements tenus : « l'existence est un fléchissement, ajoute-t-il ». Et cette conscience de l'existence n'empêche pas l'admiration ; elle la suscite simplement autrement : « Je pense à ce type de là-bas qui a composé cet air, un jour de juillet, dans la chaleur noire de sa chambre. J'essaie de penser à lui à travers la mélodie, à travers les sons blancs et acidulés du saxophone. Il a fait ça. Il avait des ennuis (...) et puis il y avait cette terrible vague de chaleur qui transformait les hommes en mares de graisse fondante. Tout ça n'a rien de bien joli ni de bien glorieux. Mais quand j'entends la chanson et que je pense que c'est ce type-là qui l'a faite, je trouve sa souffrance et sa transpiration... émouvantes. Il a eu de la veine. Il n'a pas dû s'en rendre compte d'ailleurs. Il a dû penser : avec un peu de veine, ce truc-là me rapportera bien cinquante dollars ! Eh bien, c'est la première fois depuis des années qu'un homme me paraît émouvant ». ⁵

Cette attitude intellectuelle qui consiste à dévoiler l'être dans sa complexité ne s'oppose-t-elle pas au puritanisme social ou à la volonté actuelle de dire sans froisser, d'échanger sans juger, de décrire sans blesser ? Dans les milieux intellectuels « bien considérés », l'agressivité et la violence ne sont-elles pas rangées parmi les comportements à réprimer ? Une chanson écrite pour de l'argent ne perd-elle pas la moitié de sa valeur ? Et chacun ne cherche-t-il pas à ennoblir, presque continuellement, les motifs qui le poussent vers l'autre ? Mais il y a plus.

4/ Paris, Gallimard, 1982, p. 180.

5/ *Ibid.*, p. 246.

Dans *La Cérémonie des adieux*, Simone de Beauvoir n'a pas relaté poliment et puritainement l'agonie de Sartre ; elle a décrit la déchéance du corps. Les mots, les qualificatifs, les descriptions y sont. Il n'y a pas de non-dit : cécité, infirmité, incontinence urinaire, puis escarres et gangrène, tout y est. L'égarément de la pensée n'échappe pas à la description : « ... il laissait assez vite tomber les conversations, il ne posait pas de questions, il ne lançait pas d'idées. Il ne s'intéressait pas à grand-chose, sur aucun plan. En compensation, il s'obstinait dans des routines... ». Elle ne décrit pas un héros mais un homme, simplement un homme qui a existé et qui se meurt : ni plus, ni moins.

Ce livre où Sartre est en scène pour la dernière fois, je me souviens qu'il a choqué plusieurs personnes : « il y a des choses qu'on ne raconte pas », disaient certains, d'un ton offensé et offusqué. Simone de Beauvoir a pris parti, au contraire, de déchirer le rideau du domaine privé qui cache la maladie.⁶ En le faisant, elle n'a pas été en rupture avec les attitudes intellectuelles et existentielles qu'elle avait partagées avec Sartre, mais bien en continuité.

La liberté de la personne

On a associé Sartre à la gauche française. Nul doute qu'il en était. Il n'a jamais cherché à éviter ou à dissimuler ce compagnonnage. Entre le marxisme et l'existentialisme sartrien, il existe cependant une césure profonde qui s'appuie sur le refus du déterminisme. « Si on va jusqu'au bout des pensées marxistes... il y a un monde nécessaire, il n'y a pas de

6/ Remarquez que quand l'heure aura sonné je serai probablement le premier à m'abriter derrière le dit rideau, pour échapper au regard des autres, mais je crois que la subjectivité de la déchéance physique sera assumée différemment parce que j'aurai en tête la vérité de *La Cérémonie des adieux*.

contingence, il n'y a que des déterminismes, des dialectiques ; il n'y a pas de faits contingents ». ⁷

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Chez Sartre au contraire l'être est libre. « L'homme est libre, l'homme est liberté ». ⁸ Nos actes et nos paroles sont libres. Il n'y a pas de sens prédéterminé ; nous sommes nous-mêmes producteurs de sens. Il y a donc cette incontournable subjectivité au cœur de notre être. On peut la nier, on peut considérer le monde comme un « donné », mais tel n'est pas le cas. « C'est que tout homme a d'abord été un enfant ; après avoir vécu sous le regard des dieux, promis soi-même à la divinité, on n'accepte pas volontiers de redevenir dans l'inquiétude et le doute tout simplement un homme », écrit Simone de Beauvoir dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. ⁹

L'affirmation sartrienne de cette liberté ne signifie pas qu'elle soit absolue. Elle n'est pas entière ¹⁰ mais plutôt en situation, à travers un réseau de possibles ; on fait des choix à travers des contraintes et ceux-ci dépendent jusqu'à un certain point des choix qu'on a faits antérieurement.

Simone de Beauvoir distingue très clairement deux situations : l'une où la contrainte est manifeste et directe, et l'autre où l'individu se rend responsable, du moins partiellement, de son enfermement : « ...l'esclave noir du XVIII^e siècle, la musulmane enfermée au fond d'un harem, n'ont aucun instrument qui leur permette d'attaquer, fût-ce en pensée, fût-ce par l'étonnement ou la colère, la civilisation qui les opprime : leur conduite ne se définit et ne saurait se juger qu'au sein de ce donné. (...) Mais dès qu'une libération apparaît comme possible, ne pas exploiter cette possibilité est une démission de la liberté, démission qui implique la mauvaise foi et qui est une

7/ *Entretiens...*, op.cit., p. 181.

8/ *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1968, p. 37.

9/ Paris, Gallimard, 1966, p. 68.

10/ Dans *L'Être et le Néant*, c'est le cas. Par après Sartre a corrigé les excès de cette œuvre « de jeunesse ».

POSSIBLES
Parésés
pour un autre

les inévitables.
Sartre et Beauvoir

faute positive. (...) À l'enfant sa situation est imposée, tandis que la femme (j'entends la femme occidentale d'aujourd'hui) la choisit ou du moins y consent ». ¹¹

Ne sommes-nous pas ici à mille milles du discours victimisant, où personne n'a choisi ce qu'il vit, où la cause est toujours ailleurs? Sartre et Beauvoir, par delà la mort, ne s'opposent-ils pas à notre démission à l'égard de notre propre existence? Trop de situations, trop de comportements et trop de phénomènes sont lus à travers la seule lorgnette du déterminisme. Il conviendrait de reprendre un peu plus souvent la lorgnette de la liberté pour décrire, expliquer ou comprendre les actions humaines.

De la liberté à la responsabilité

Mais cette liberté, elle est engagement. Chacun de nos gestes nous conduit à de nouvelles situations, à de nouveaux possibles. « Ainsi je suis responsable pour moi-même et pour tous, et je crée une certaine image de l'homme que je choisis ». ¹² Dans *L'Invitée*, on retrouve cette idée : « Voyez-vous, dit Pierre, le temps n'est pas fait d'un tas de petits morceaux séparés dans lesquels on puisse s'enfermer successivement ; quand vous croyez vivre tout simplement au présent, bon gré, mal gré, vous engagez l'avenir ». ¹³ Ce sens de la responsabilité tranche avec la démission actuelle des intellectuels. Ainsi, selon Marc-Henry Soulet : « L'intellectuel fait en effet aujourd'hui silence. Sa voix s'estompe dans un concert de désillusion, d'habitude, d'individualisme. Le voilà, semble-t-il, résigné, démobilisé, retiré ». ¹⁴

11/ *Pour une morale...*, *op.cit.*, p. 55-56.

12/ Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, *op.cit.*, p. 27.

13/ Simone de Beauvoir, *L'Invitée*, Paris, Gallimard, 1972, p. 72.

14/ Marc-Henry Soulet, *Le Silence des intellectuels*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1987, p. 13 (cité par D. Monière in *L'Année politique 1988-1989*, Montréal, Le Devoir-Québec, 1989.)

D'où vient ce retrait ? Les causes sont multiples mais l'une d'entre elles renvoie sans aucun doute à l'angoisse de la responsabilité et de la liberté. L'engagement en général, et celui de l'intellectuel en particulier, sont inévitablement marqués par la contradiction entre les principes et l'action, entre la singularité de l'individu et le désir d'universel, entre le fait de n'être qu'une détermination du tout et de nier celui-ci par sa détermination propre. L'intellectuel n'y échappe pas et puis... il se trompe inévitablement. Dans *Plaidoyer pour les intellectuels*, Jean-Paul Sartre écrit à son sujet : « ... il faut le répéter, sa position n'est pas scientifique. Il applique à tâtons une méthode rigoureuse à des objets inconnus qu'il démystifie en se démystifiant... Pour l'instant, il enquête et se trompe sans cesse... ».¹⁵ Néanmoins n'agir qu'à la condition de ne pas se tromper serait la plus grave des erreurs.

Agir implique la contradiction entre l'action et l'idée qu'on en a. Mais il y a plus encore. Agir, c'est très souvent se salir les mains. La solution n'est pas de refuser la saleté mais d'en être conscient. Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, Simone de Beauvoir écrivait : « La fin ne justifie les moyens que si elle demeure présente, si elle est complètement dévoilée au cours de l'entreprise actuelle ». On me pardonnera d'avoir écouté les échanges de cette pièce de théâtre de Sartre intitulée *Les Mains sales*, mais il convient d'en dégager la substance pour faire ressortir l'opposition entre le penseur (Hugo) et l'homme d'action (Hoederer) :

- HUGO : « Je n'ai jamais menti aux camarades... À quoi ça sert de lutter pour la libération des hommes, si on les méprise assez pour leur bourrer le crâne ? »
- HOEDERER : Je mentirai quand il faudra et je ne méprise personne (...) Ce n'est pas en

15/ Paris, Gallimard, 1972, p. 59.

refusant de mentir que nous abolirons le mensonge... (...).

- HUGO : Tous les moyens ne sont pas bons.
- HOEDERER : Tous les moyens sont bons quand ils sont efficaces (...) La pureté, c'est une idée de fakir et de moine. Vous autres, les intellectuels, (...) vous en tirez prétexte pour ne rien faire. Ne rien faire, rester immobile, serrer les coudes contre le corps, porter des gants. Moi j'ai les mains sales. Jusqu'aux coudes. Je les ai plongées dans la merde et dans le sang ». ¹⁶

De plus en plus j'ai l'impression que le réalisme ou plutôt l'existentialisme de Sartre et de Beauvoir interpelle notre époque où la moindre erreur entache toute la personne, où ceux et celles qui font de la politique sont immédiatement associés à de quelconques magouilles, où l'on cherche toujours, derrière le discours collectif, l'intérêt personnel comme si celui-ci était condamnable ou méprisable, par lui-même et en lui-même. Cette exigence de pureté nous a conduits loin de l'action — d'où l'on sort nécessairement les mains sales ; elle nous a relégués dans le rôle de gérants d'estrades ; elle a fait de nous, au bout du compte, des gens de « mauvaise foi ». « Mieux vaut des bêtes qui se font tuer sur place que des hommes qui foutent le camp ». ¹⁷ N'est-il pas fréquent que tel geste, telle situation ou tel phénomène soit qualifié, sur un ton léger de dédain et de sarcasme, d'« inhumain », comme si l'humanité n'était que belle ?

Sans qu'il nous soit possible d'en établir la filiation exacte et directe, la contre-culture des années

16/ Jean-Paul Sartre, *Les Mains sales*, Paris, Gallimard, 1978, p. 193-194.

17/ Jean-Paul Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*, Paris, Gallimard, 1980, p. 243.

soixante, la pensée critique de gauche des années soixante-dix, le féminisme totalitaire des années quatre-vingt qui s'est voulu critique de tous les comportements et le vieux fond de catholicisme des années cinquante, le tout mêlé à la manie de l'excellence des dernières années sont probablement responsables de cette « imagination » intellectuelle, qui a fixé la barre trop haut, qui a oublié que l'être humain, homme et femme, est marqué par l'ambiguïté, la liberté de se tromper et la responsabilité de son avenir. Des multiples lectures qu'on peut faire de l'œuvre du couple Sartre-Beauvoir, voilà celle que j'ai retenue, celle qui me laisse croire que notre action est ouverte sur des « possibles », que j'associe à des preuves de liberté, d'une part, et de responsabilité, d'autre part, dans la mesure où je ne rêve pas à l'impossible pour mieux me cantonner dans le silence.

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

MARCEL FOURNIER

Journal d'une recherche : Marcel Mauss

Mai 1987 Le projet d'écrire une biographie intellectuelle de Marcel Mauss (1872-1950) est né à la suite de la rédaction d'un article, « Durkheim, *L'Année sociologique* et l'art », que j'ai publié dans la revue *Études durkheimiennes*. Professeur au Département de sociologie de l'Université de Montréal, je donne depuis plusieurs années un cours d'histoire de la pensée sociologique française, et pour éviter que cet enseignement ne soit trop « scolaire », je veux entreprendre une recherche originale sur un aspect ou mieux, sur un des membres de l'École sociologique française. Il n'est pas question de « travailler » sur Durkheim : tout a été dit sur lui ou presque. Mon choix se porte sur Marcel Mauss : sa pensée est moins dogmatique que celle de son oncle, Émile Durkheim. Le projet est doublement ambitieux : d'abord, l'œuvre de Mauss est très spécialisée, pour ne pas dire ésotérique, et touche à plusieurs disciplines (histoire des religions des peuples dits « non civilisés », ethnologie, sociologie) ; ensuite, il n'existe aucune biographie intellectuelle de Mauss.

Sauf dans le milieu des sciences humaines, le nom de Marcel Mauss n'est pas connu. Qui est Marcel Mauss ? me demandent des amis ou des parents. Je réponds : « Le neveu de Durkheim ». Certains connaissent Durkheim, le fondateur de la sociologie

française et l'auteur des *Règles de la méthode sociologique* et du *Suicide*, d'autres pas. Quel n'est pas mon étonnement lorsqu'un journaliste de *La Presse* me téléphone et qu'il veut m'interviewer au sujet de mon livre : « J'aimerais faire un article sur votre projet de biographie de Marcel Mauss » !!!

Lorsqu'il prend connaissance de mon projet — et de ma demande de subvention au Conseil de recherche en sciences humaines —, Marcel Rioux, anthropologue de formation, se montre tout à fait enthousiaste. Son beau-père, Marius Barbeau, a suivi des cours de Marcel Mauss au début des années 1910, et il a entrepris ses premières recherches sur le potlatch chez les Indiens de Colombie-Britannique. Rioux a pour sa part une grande admiration pour Mauss, et pour son œuvre : « C'est l'un des penseurs qui furent les plus importants pour moi. Lorsque j'étais étudiant à Paris au lendemain de la guerre, j'aurais pu le rencontrer. L'un de mes professeurs, Georges Gurvitch, m'a un jour invité à l'accompagner chez Mauss. J'ai décliné l'invitation, car je voulais garder intacte l'image que je m'étais faite de lui : celle d'un grand intellectuel, et non pas celle d'un homme diminué. Vous savez, pour Mauss, l'avènement de la Seconde Guerre fut terrible ; juif, il a été obligé de porter l'étoile jaune ; il a perdu la raison... »

Juin 1988 Revoir Philippe Besnard à Paris, dans son bureau, est un plaisir : chercheur au CNRS (Centre national de recherche scientifique), Besnard est l'un des meilleurs spécialistes de l'histoire de la sociologie française, en particulier de Durkheim et de son équipe ; il vient de terminer son livre, *L'anomie*, que doivent publier les Presses Universitaires de France. Nous nous connaissons depuis plusieurs années, et chaque fois que je viens à Paris, je vais le saluer, au 54, boulevard Raspail. Je lui expose mon projet. « Voilà une idée intéressante, me répond-t-il. Personne ne l'a fait ». Et, en guise d'avertissement, il ajoute : « Ce ne sera pas facile. La famille veut

préserver l'image du Grand Homme... ». Puis, comme s'il allait commettre une indiscretion, il change le ton de sa voix : « Tu sais, Mauss a eu une vie personnelle mouvementée. Il y a eu plusieurs femmes dans sa vie... Mauss s'est marié, ce que peu de gens savent. Se sentant devenir vieux, il a décidé d'épouser sa bonne ou sa secrétaire afin qu'elle s'occupe de lui. Mais peu de temps après le mariage, cette femme est tombée gravement malade, et elle est demeurée au lit pendant des années, elle est devenue immense. Mauss, qui se cherchait une infirmière, a dû faire l'infirmier ». Tout en l'écoutant, je me dis qu'il y a là le matériel nécessaire pour transformer ma biographie intellectuelle en récit, pour en faire une biographie-roman.

J'en suis encore à l'étape de la pré-recherche : mon principal souci est d'avoir accès à la documentation personnelle de Mauss. Philippe Besnard me donne un très bon tuyau : « La correspondance de Marcel Mauss a été déposée aux archives du Collège de France. Personne n'a encore eu accès à cette documentation. La responsable des archives est Christine Delangle. Présente-toi en disant que je t'ai informé de l'existence de cette correspondance ». Je n'ai qu'une envie : courir au Collège de France...

Élu professeur en 1930, Mauss y a enseigné la sociologie une dizaine d'années. Ce fut la période la plus active de sa vie professionnelle : en plus des leçons au Collège de France, il donnait des séminaires à l'École pratique des hautes études et des cours à l'Institut d'ethnologie. Plus de neuf heures de cours par semaine ! Et puis, ce fut la guerre...

Je tente d'abord de rejoindre Christine Delangle par téléphone. Désespéré de ne pas y réussir, je me rends directement au Collège de France, rue des Écoles. Elle est absente. Je m'assois près de la réception, et j'attends. Trente, quarante minutes : la responsable des archives n'est toujours pas là. Le lendemain, même démarche, même résultat : les

archives du Collège sont une forteresse imprenable. Je téléphone à Pierre Bourdieu, qui fut mon directeur de thèse et qui est professeur au Collège de France. « Vous savez, me répond-il, j'ai vu ce qu'il y a aux archives. Il y a peu de choses : quelques cartons seulement ». Face à mon projet, sa réaction est plutôt froide : « Tout cela relève d'une volonté de déterrer des morts. Et si l'on veut faire quelque chose de sérieux, il faut réaliser une recherche approfondie ». Bourdieu accepte néanmoins de m'appuyer dans mes démarches : « Si pour le Collège, vous avez besoin d'un appui — une lettre, etc.—, je vous le donnerai ».

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Février 1989 Professeur invité à l'École des hautes études en sciences sociales (anciennement l'École pratique), je suis à Paris pour une période de trois semaines. Premier objectif : avoir accès aux archives du Collège de France. C'est toujours l'impasse : l'archiviste n'est jamais à son bureau. Heureusement que Philippe Besnard me donne son numéro de téléphone personnel et que je peux laisser, sur son répondeur, un message. Dès le lendemain, Christine DeLangle me rappelle et me donne un rendez-vous ; « Oui, il y a beaucoup de choses, mais rien n'a été inventorié. Je me proposais de le faire au cours de l'été prochain... Pour y avoir accès ? Je ne sais pas, il faudrait obtenir l'autorisation de l'administrateur du Collège ». Je suis confiant, car je peux compter sur Pierre Bourdieu ; je sais aussi que je peux obtenir l'appui d'un autre professeur du Collège, Maurice Aghulon, que j'ai rencontré l'automne dernier à Montréal, alors qu'il donnait un cours d'histoire à l'UQAM. Sa réponse est spontanée : « Si nécessaire, me dit-il, je ferai dès cette semaine une démarche auprès de l'administration. »

Enfin, un pied dans la porte ! Le lendemain, quinze heures, je suis au rendez-vous. La porte des archives est entrouverte. Christine DeLangle m'accueille chaleureusement. Début de la trentaine, grande, cheveux blonds, petites lunettes, yeux bleus,

tout le contraire de l'image que je me faisais d'une archiviste ! « Voilà », me dit-elle en me montrant une dizaine de boîtes empilées dans un coin. « Ce sont les documents que la famille a remis au Collège ». Je lui explique mon projet de recherche, et lui demande de pouvoir consulter la correspondance entre Marcel Mauss et son meilleur ami, Henri Hubert. L'archiviste va chercher une des boîtes : elle comprend la correspondance entre les deux amis (plus de 100 lettres) ainsi que la correspondance entre Durkheim et son neveu (plus de 500 lettres). Je m'assois à une petite table, et je commence le dépouillement. Le déchiffrement est difficile : l'écriture de Mauss et de Durkheim illisible, et l'éclairage, mauvais. Mais quelle découverte !

Les premières lettres de Durkheim à son neveu datent de 1894. Durkheim est professeur de sociologie à Bordeaux ; Mauss vient de s'installer à Paris où il entend se préparer pour l'agrégation de philosophie (qu'il obtiendra l'année suivante). « Il faut, écrit Durkheim, avoir un projet à réaliser. Je ne sens pas dans ta lettre que tu en sois assez préoccupé ».¹ Les conseils de l'oncle sont précis : « Travaille posément et sans excès » ; « Fais l'effort pour comprendre tes idées » ; « Ne te crois pas obligé de tout dire à propos d'un sujet ».

Graduellement, se tissent devant mes yeux les relations qui lient, sur les plans affectif et intellectuel, l'oncle et le neveu jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale (Durkheim meurt en 1917). C'est sur les indications de Durkheim que Mauss poursuit des études en histoire des religions à l'École pratique des hautes études (où il devient lui-même professeur en 1901), qu'il effectue un séjour d'études d'un an en Hollande et en Angleterre, et qu'il entreprend, en collaboration avec Henri Hubert, sa première grande étude, « Le Sacrifice ». Mauss devient le plus proche

1/ Lettre d'Émile Durkheim à Marcel Mauss, Bordeaux, 18 juin 1899 (Fonds Hubert-Mauss, Archives du Collège de France).

collaborateur de Durkheim, participant activement à la mise sur pied de la revue *L'Année sociologique*.

POSSIBLES

Pensées
pour un autre s...

Donc des relations très étroites, mais aussi conflictuelles. Mauss n'est pas toujours ponctuel, et ses retards exaspèrent son oncle, qui cherche par tous les moyens à « secouer la belle insouciance » de son neveu : « Le mal est sans remède ; nous avons affaire à un incurable ». Mauss ne se met « à la besogne » que sous l'aiguillon de la nécessité, c'est-à-dire au dernier moment. Certains racontent que l'oncle séquestre parfois le neveu dans une chambre située au-dessus de son cabinet de travail afin d'entendre s'il se promène au lieu d'écrire. Même s'il n'a pas réussi à terminer sa thèse de doctorat, qui devait porter sur « La Prière », Marcel Mauss a cependant beaucoup travaillé : il a écrit des centaines et des centaines de comptes rendus, et il a publié plusieurs longs articles, qui prennent le plus souvent la forme d'esquisses ou d'essais. Son plus célèbre texte est « L'Essai sur le don », publié en 1925.

La correspondance ne dévoile pas tout, mais elle fait voir des sentiments, et permet de mieux cerner des personnalités. Et surtout, elle ouvre de multiples pistes à explorer : rencontre avec telle ou telle personne, etc. La recherche est loin d'être terminée.

Mars 1989 Je reviens de mon jogging dans le parc du Luxembourg : très beau, mais un boulevard ! Pour ne pas oublier le contexte dans lequel se sont déroulées les entrevues que j'ai réalisées au cours des jours précédents, je m'empresse de les retranscrire. Ce sont trois longs entretiens avec d'anciens étudiants de Marcel Mauss : André-Georges Haudricourt, Denise Paulme et Louis Dumont.

Anthropologue, linguiste, et naturaliste, Haudricourt est un vieux monsieur (né en 1911), qui habite au 23, rue d'Assas, dans un grand quatre-pièces. Mais quel fouillis ! Des livres et des papiers froissés partout, sur les tables, par terre. C'est cent fois pire que

mon bureau ! Denise Paulme (née en 1909) est une spécialiste de l'Afrique, où elle a fait de nombreux terrains ; du même âge qu'Haudricourt, elle fait plus jeune, et est d'une grande gentillesse : elle me reçoit dans son salon, et m'offre le thé. Sur les murs, de magnifiques toiles de Masson, de Klee. Son mari, l'ethnomusicologue André Schaeffner, et elle ont fréquenté, pendant les années 1930, le milieu de l'avant-garde artistique. L'accueil que me fait Louis Dumont, anthropologue et indianiste de renom, dans son appartement du 11, rue de Lagrange, est poli, mais froid. Certes, il est disposé à me parler de Mauss, mais il situe rapidement la discussion sur le plan théorique » : « Lévi-Strauss a, déclare-t-il d'entrée de jeu, rétréci la pensée de Mauss ».

Me voilà devenu spécialiste des entrevues avec les personnes âgées ! Ces entrevues sont importantes, indispensables : elles me permettent de me faire une idée plus précise de Mauss, et des relations qu'il entretenait avec ses élèves. « Mauss était, me raconte Denise Paulme, un personnage pittoresque, il aimait se retrouver avec de plus jeunes, avec ses élèves. On formait une petite société : on se réunissait après les cours, certains l'accompagnaient à pied, de la Sorbonne au parc Montsouris. Mauss avait une grande érudition : il savait tout. Pendant les cours, les mains dans les poches, quelques notes sur la table, il improvisait (...) Mauss n'avait aucun dogmatisme. La liberté et le respect le caractérisaient. C'était vraiment un homme sans préjugé. J'ai été très influencée par sa façon de penser : pensons au fait social total. Mais c'était difficile de prendre des notes, car il sautait d'une idée à une autre ; il se plaisait à déconcerter, à faire des raccourcis. C'était la magie de la parole ».

Mai 1990 Je reçois de Paris un volumineux colis : ce sont des photocopies d'articles politiques que Mauss a écrits. À la suite de recherches dans diverses bibliothèques, Donna Evleth, documentaliste d'origine américaine qui vit en France depuis plus de

vingt ans, a enfin réussi, en suivant mes indications, à mettre la main sur les textes de Mauss qui sont parus dans *Le Mouvement socialiste*, *L'Humanité*, *Le Populaire*, *La Vie socialiste*, ou *L'Action coopérative*. Une belle collecte ! Ami de Jaurès, et, dès ses études universitaires, militant politique actif au sein du parti socialiste et du mouvement coopératif, Mauss a beaucoup plus écrit que je ne l'aurais cru. Mon livre pourrait s'intituler : Marcel Mauss. Le savant et le militant.

De Mauss, je connais son texte sur « La Nation »² ainsi que son « Appréciation sociologique du bolchevisme »³. Une « appréciation » datée de 1924, mais d'une grande clairvoyance : la Révolution russe est un échec, pense Mauss, car on a voulu changer une société en utilisant la violence. Et pire, de graves erreurs ont été commises par les Bolcheviks, lorsque ceux-ci ont voulu éliminer le marché et la liberté commerciale et industrielle qui l'accompagnait, et qu'ils n'ont pas su maintenir l'équilibre entre l'étatisme et la vie associative. Un texte à lire et à relire, à un moment où le Mur de Berlin s'effondre, et que l'URSS se démantèle.

La fin du socialisme ? Non, si l'on retrouve des penseurs, qui tel Mauss, refusent les vieux dogmatismes révolutionnaires, et qui savent mettre de l'avant quelques idéaux collectifs tout en gardant les pieds sur terre. En d'autres termes, un juste équilibre entre l'idéalisme et le pragmatisme. A la lecture de ses nombreux textes politiques, je découvre un Marcel Mauss « possibiliste » : « Tout le possible, rien que le possible ! », tel était son slogan.

2/ Il s'agit d'un texte posthume de Marcel Mauss, qui fut d'abord publié dans *L'Année sociologique*, et que l'on trouve dans le troisième tome de ses *Œuvres* aux Éditions de Minuit. L'un des grands projets de Mauss, au lendemain de la Première Guerre, était de rédiger un livre sur « La Nation ».

3/ Marcel Mauss, « Appréciation sociologique du bolchevisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 31^e année, no 1, 1924, p.103-132.

Simone Weil ou le refus de la force

Simone Weil est passée sur la terre comme un astre et sa courte trajectoire a laissé, sur le ciel de ce siècle, un singulier sillage. Quand elle s'éteint, le 24 août 1943, à trente-quatre ans, au sanatorium d'Ashford, la plus grande partie de son œuvre n'a jamais été publiée, sauf pour quelques articles parus dans des revues de gauche. Elle aurait pu demeurer ensevelie sous l'indifférence et l'oubli mais l'obscurité justice qui veille toujours(?) n'a pas voulu que son génie meure avec elle. Ne pleurons pas la frêle jeune femme qui repose maintenant dans la campagne anglaise qu'elle avait tant aimée, car, comme Achille, elle a choisi une vie courte et héroïque plutôt que longue et sans histoire, non par amour de la gloire mais par fidélité à sa mission.

Son message a traversé le temps pour venir nous rejoindre. « Il est temps de renoncer à rêver la liberté, et de se décider à la concevoir ». Ce n'est pas une main anonyme qui a tracé cette phrase sur les murs dans le tumulte d'un mai 68, c'est Simone Weil réfléchissant sur la liberté et l'oppression en 1934... Depuis, malgré certains progrès, la *Condition ouvrière* n'a rien perdu de son actualité, le déracinement s'est accentué, le colonialisme, remplacé par

l'impérialisme économique, militaire et culturel, nous a laissé un monde où les deux tiers de la planète sont livrés au sous-développement. À l'heure où l'on parle de partage du travail, où l'on s'interroge sur la notion même de travail, à l'heure où l'Occident est ravagé par les mêmes vieux démons, qui semblent sortis tout droit des années 1930, à l'heure où l'esprit de l'Europe, telle qu'on a pu la rêver, agonise à Sarajevo, l'œuvre de Simone Weil est plus que jamais essentielle.

Les essais de Simone Weil, car c'est bien là le genre littéraire dans lequel s'inscrit la plus grande partie de son œuvre, n'ont pas de rides. Ils arrivent jusqu'à nous à travers une prose limpide où la pensée est en quelque sorte à nu. Il aurait été étonnant que Simone Weil, qui n'a jamais privilégié l'exaltation du moi (c'est le moins que l'on puisse dire) laissât celui-ci envahir son écriture. Il y a là un effacement volontaire. Comme le souligne Pierre Vadeboncoeur « on ne peut pas se croire rien et écrire comme, disons, Bossuet ». Simone Weil veut laisser toute la place au message, elle veut être « le verre qui laisse passer la lumière », pour reprendre une de ses expressions. On a dit qu'elle s'était refusé toute coquetterie littéraire, sauf, parfois, celle de l'humour auquel on pourrait ajouter une ironie amère et efficace, où perce son impitoyable lucidité :

Dans l'Antiquité, il y avait des esclaves, mais les citoyens seuls combattaient. Aujourd'hui on a trouvé mieux ; on réduit d'abord des populations entières en esclavage, et ensuite on s'en sert comme chair à canon.

Effacement et simplicité, car l'agrégée de Normale supérieure qui aurait pu employer un vocabulaire savant et obscur s'efforce toujours au maximum de clarté et d'accessibilité sans rien sacrifier de la rigueur de sa pensée. Effacement qui n'empêche pas

1/ Simone Weil, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, 1960, p. 342.

sa compassion (au sens le plus fort du terme) de nous toucher et de nous la révéler en quelque sorte malgré elle. « Regardons, écrit Fernand Ouellette, comment Simone Weil débusque l'illusion de la force, comment elle nous révèle la qualité de son âme en cernant les éclaircies d'âme dans l'Iliade ». ²

Mais quelle est cette force que Simone Weil a toujours refusée ? Est-ce une notion abstraite qui aurait germé dans l'esprit exalté d'une intellectuelle qui se voulait proche du peuple ? « La force, nous répond Simone Weil dans *La Source grecque*, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose ». C'est le pouvoir sous toutes ses formes, c'est l'argent, c'est ce qui fait la différence entre « ceux qui disposent de la machine et ceux dont la machine dispose » (*La Condition ouvrière*). C'est la force qui déracine des nations entières, qui fait d'une grande partie de l'humanité des sous-hommes et qui règne depuis la nuit des temps. Simone Weil a eu l'occasion de voir de près un de ses plus hideux visages : le nazisme.

C'est pour subir et pour éprouver cette force que Simone Weil a travaillé en usine en 1934-35. Dans la *Condition ouvrière* on voit que ce qui l'a le plus blessée ce n'est pas la dureté des conditions de travail, c'est l'asservissement avilissant auquel les ouvriers sont réduits. « Simone Weil, remarquait Camus, a raison de dire que la condition ouvrière est deux fois inhumaine, privée d'argent d'abord, et de dignité ensuite ». ³ C'est sans doute ce à quoi Simone Weil faisait allusion dans sa lettre à Albertine Thévenon :

Cette expérience, qui correspond par bien des côtés à ce que j'attendais, en diffère quand même par un abîme ; c'est la réalité, non plus l'imagination. Elle a changé pour moi non pas telle ou telle de mes idées

2/ Fernand Ouellette, « Divagations sur l'essai » dans *Écrire en notre temps*, HMH, 1979, p. 39.

3/ Albert Camus, *L'Homme révolté*, Gallimard, « Idées », 1951, p. 259.

(beaucoup ont été au contraire confirmées), mais infiniment plus, toute ma perspective sur les choses, le sentiment même que j'ai de la vie. Je connaîtrai encore la joie, mais il y a une certaine légèreté de cœur qui me restera, il me semble, toujours impossible. Mais assez là-dessus : on dégrade l'inexprimable à vouloir l'exprimer.⁴

Aujourd'hui, à l'Est comme à l'Ouest, si tant est que ces deux mots veulent encore dire quelque chose, la condition ouvrière, malgré des progrès certains, n'a pas fondamentalement changé et, après l'effondrement du modèle soviétique, combien actuelles (et prophétiques !) apparaissent ces quelques lignes :

Si demain on chasse les patrons, si on collectivise les usines, cela ne changera en rien ce problème fondamental qui fait que ce qui est nécessaire pour sortir le plus grand nombre de produits possible, ce n'est pas nécessairement ce qui peut satisfaire les hommes qui travaillent dans l'usine [...] C'est là le véritable problème, le problème le plus grave qui se pose à la classe ouvrière : trouver une méthode d'organisation du travail qui soit acceptable à la fois pour la production, pour le travail et pour la consommation.⁵

Cette actualité de Simone Weil, nous la retrouvons aussi dans un ouvrage comme *L'Enracinement*, qui, certes, fut écrit à une époque donnée et pour répondre à une situation précise (celle de la France à la Libération) mais qui contient des pages sur lesquelles nous pouvons méditer au moment où la mondialisation, la promotion, souvent musclée, par l'impérialisme culturel et économique occidental, d'un seul modèle de développement, fait des ravages et provoque des réactions violentes tant à l'extérieur qu'à l'intérieur même de nos sociétés. « Déraciner les peuples conquis a toujours été et sera toujours la politique des conquérants », disait le Renaud de

4/ *La Condition ouvrière*, Gallimard, « Idées », 1951, p. 19.

5/ *Idem*, p. 294-295.

Simone Weil
ou le refus
de la force

Venise sauvée.⁶ Les conquêtes ne se font plus aussi brutalement que du temps de Cortés ; il existe des méthodes plus subtiles pour imposer des modes de vie et des valeurs.

Devant cet appauvrissement culturel, et bien avant que cela ne devienne une mode, Simone Weil s'est intéressée à la pensée de l'Orient, dans laquelle elle voyait un recours pour l'Occident :

En résumé, il semble que l'Europe ait périodiquement besoin de contacts réels avec l'Orient pour rester spirituellement vivante. Il est exact qu'il y a en Europe quelque chose qui s'oppose à l'esprit d'Orient, quelque chose de spécifiquement occidental. Mais ce quelque chose se trouve à l'état pur et à la deuxième puissance en Amérique et menace de nous dévorer.⁷

Simone Weil croyait en la complémentarité de l'Orient et de l'Occident et refusait que le premier soit assujéti au second. Elle dénonçait, implacablement, ce visage de la force qui a nom colonialisme :

Quand on assume, comme a fait la France en 1789, la fonction de penser pour l'univers, de définir pour lui la justice, on ne devient pas propriétaire de chair humaine.⁸

La force est aussi à l'œuvre dans ces enfers aseptisés que sont nos grandes villes modernes et, si elle revenait parmi nous, Simone Weil n'aurait pas une ligne à changer à ce qu'elle écrivait dans *La Source grecque* :

La force maniée par autrui est impérieuse sur l'âme comme la faim extrême, dès qu'elle consiste en un pouvoir perpétuel de vie et de mort. Et c'est un empire aussi froid, aussi dur que s'il était exercé par la matière inerte. L'homme qui se trouve partout le plus

6/ Tragédie de Simone Weil.

7/ *Écrits historiques et politiques*, op. cit., p. 373.

8/ *L'Enracinement*, Gallimard, « Idées », 1949, p. 214.

faible est au cœur des cités aussi seul, plus seul que ne peut l'être l'homme perdu au milieu d'un désert.⁹

POSSIBLES
Pensées
pour un autre si

Ces lignes sont extraites d'un essai intitulé « *L'Iliade* ou le poème de la force ». Simone Weil y fait une lecture de l'épopée d'Homère, qui jette un éclairage nouveau sur ce poème tant commenté, en montrant que la force, et ses effets sur l'âme humaine, est le vrai sujet de *L'Iliade*. *La Source grecque* est un ouvrage capital dans l'œuvre de Simone Weil car une des lignes de force de sa pensée est la référence constante à la Grèce dans laquelle elle voyait la véritable source de la culture occidentale, dans ce qu'elle a de meilleur.

Il y aurait certes encore beaucoup à dire sur cette œuvre qui a touché à tant de domaines divers (philosophie, histoire, littérature, sciences sociales), sur la vie de cette militante qui a participé aux luttes ouvrières, à la guerre civile espagnole, à la Résistance, sur cette femme qui demeure une figure exceptionnelle et énigmatique, tant par ses engagements que par ses refus. J'ai voulu, dans ce bref article, faire entendre sa voix et insister sur ce qui fait d'elle, dans son œuvre et dans sa vie, une des grandes figures de la résistance à travers les siècles : son refus de la force. Sœur d'Antigone, elle ne nous a peut-être pas laissé de plus beau message que ces lignes : « Il n'est possible d'aimer et d'être juste que si l'on connaît l'empire de la force et si l'on sait ne pas le respecter ».¹⁰

Quelques titres¹¹

L'Enracinement, Gallimard, « Idées », 1949.

La Condition ouvrière, Gallimard, « Idées », 1951.

La Source grecque, Gallimard, coll. « Espoir », 1953.

Attente de Dieu, Fayard, 1966.

9/ *La Source grecque*, Gallimard, 1953, p. 40.

10/ *Ibid.*

11/ Une édition des œuvres complètes de Simone Weil est en cours actuellement chez Gallimard.

PATRICE LEBLANC

La convivialité revisitée : Ivan Illich

Il y a un peu plus d'une quinzaine d'années je passais pour un hurluberlu, pour un fou gentil parce que j'utilisais ma bicyclette comme moyen de transport. Rappelons qu'à Montréal il n'y avait pas encore de piste cyclable, que les bicyclettes étaient interdites dans le métro et que seul Félix Leclerc parlait du «Tour de l'île». Aussi, chaque jour, j'affrontais courageusement les automobilistes sur leur propre terrain pour me rendre au travail ou à l'école, pour faire mes courses ou encore pour aller visiter des amis. À cette époque l'organisme Le Monde à bicyclette publiait un journal qui s'appelait *Vers une ville nouvelle*. Le vélo y était perçu comme un outil pour transformer la ville. C'est à peu près à la même époque que j'ai découvert avec beaucoup de plaisir un tout petit livre, à peine cinquante pages, d'Ivan Illich : *Énergie et Équité*.¹ Illich y dévoilait notamment le nombre d'heures effarant que les automobilistes consacrent à leur voiture : 1 500 heures par année, soit 4 heures par jour. Ce fut mon premier contact avec la pensée d'Ivan Illich. Le vélo me semblait un moyen de réinventer notre rapport au temps et à l'espace et de refaçoner la ville, Illich me fournissait des idées et

1/ Seuil, Paris, 1973.

des mots pour critiquer notre monde industriel, qui fait une si large place à l'automobile, et pour le rebâtir.

Par la suite j'ai lu, dans l'ordre et dans le désordre, *Une Société sans école*, *Némésis médicale*, *La Convivialité*, *Le Chômage créateur*, *Libérer l'avenir*, *Le Travail fantôme*, *Le Genre vernaculaire*.² Partout Illich faisait la même critique virulente de la société industrielle ; partout aussi il proposait un avenir plus simple. Pour moi, à chaque fois renouvelés, la même émotion, le même espoir, la même ouverture sur une société nouvelle au centre de laquelle trônerait l'autonomie.

C'est l'idée de contreproductivité qui la première nous happe lorsque l'on se plonge dans l'œuvre d'Ivan Illich. C'est en fait autour de celle-ci que se construisent toute l'analyse et toute la critique que fait Illich des sociétés industrielles avancées. La contreproductivité, c'est l'idée simple selon laquelle les sociétés industrielles avancées ont construit des outils et mis en place des institutions qui au bout du compte ne parviennent plus à remplir les fonctions pour lesquelles on les avait inventés, qu'elles produisent même des effets contraires à ceux souhaités. Illich a ainsi démontré que l'automobile est «chronophage» et allonge d'autant notre temps de déplacement ; que l'école abrute plus qu'elle ne fait apprendre et que la médecine moderne rend davantage les gens malades qu'elle ne réussit à soulager la maladie.

Cette contreproductivité vient du fait que nos sociétés ne savent plus respecter des seuils au delà desquels leurs activités deviennent dangereuses pour leur propre survie. Plus justement, explique Illich, il existe dans toute société deux modes de production complémentaires : d'une part, un mode de production autonome d'objets à valeur d'usage, où les

^{2/} Tous parus au Seuil, à Paris, et dans l'ordre où je les ai cités, en 1971, 1975, 1973, 1977, 1971, 1981 et 1983.

individus produisent pour eux-mêmes, pour leur famille et parfois pour leurs voisins et sur une base domestique ou communautaire; d'autre part, un mode de production hétéronome où l'on produit des marchandises, souvent standardisées, à l'aide d'outils de grande taille. La contreproductivité qui caractérise les sociétés industrielles avancées vient d'un emballage de ce dernier mode de production. En effet, dans ces sociétés, la sphère hétéronome a pris tellement d'ampleur que la synergie positive entre les deux modes de production s'est transformée en une synergie négative :

Dès que le mode hétéronome est privilégié au-delà d'un certain point, il s'établit un monopole radical sur le procédé de production dans son ensemble et dès lors, la croissance des inputs hétéronomes ne se traduit plus que par un déclin de la synergie productive. Cette synergie devient bientôt négative et aboutit à un phénomène paradoxal de contreproductivité qui se développe en boule de neige. Chaque institution produit plus de barrières à la réalisation de son objectif que de facilités pour l'atteindre. À chaque accroissement du produit correspond un éloignement du but qui déclenche un redoublement de l'effort.³

La contreproductivité résulte de la conjonction de trois phénomènes différents. Elle repose d'abord sur la production «d'externalités»⁴, c'est-à-dire sur la production par les institutions d'une série de nuisances. Par exemple, la généralisation de l'usage de l'automobile cause une pollution atmosphérique importante. Deuxièmement, la contreproductivité repose également sur un phénomène d'encombrement : l'utilisation à grande échelle d'un produit provoque une diminution des avantages qu'il devait théoriquement conférer à son utilisateur. Pensons simplement au phénomène d'engorgement des routes à l'heure de pointe : l'automobile qui devait

3/ *Némésis médicale*, op. cit., p. 92-93.

4/ *Id.*, p. 93.

réduire le temps de déplacement, l'augmente dans les faits parce que son usage s'est généralisé. Enfin, la contreproductivité repose aussi sur l'apparition de monopoles radicaux. De tels monopoles apparaissent lorsqu'un produit industriel ou un service professionnel remplace l'activité individuelle, provoquant par là même la réduction, voire la disparition pure et simple de l'autonomie des individus. C'est ainsi que, par exemple, l'usage généralisé de l'automobile, notamment par son effet structurant de la ville, rend difficiles ou même interdits les déplacements à pied et à vélo.

La critique que fait Illich des sociétés industrielles avancées est percutante en ce qu'elle fait ressortir les contradictions qui sont au centre de nos sociétés : on a construit des outils, on a mis en place des institutions pour nous faciliter la vie, mais des outils et des institutions dont la logique même de développement fait en sorte qu'ils finissent par nous asservir et nous étrangler. Ce n'est pas telle ou telle institution qui est malade, c'est le mode industriel de production lui-même qui est en crise. Il ne s'agit donc pas d'améliorer ces outils et ces institutions, mais bien de renverser la vapeur. Il ne faut pas réinventer l'automobile et améliorer les transports en commun, il faut repenser les déplacements ; il ne faut pas faire des réformes de l'éducation, il faut réapprendre à apprendre ; il ne faut pas redresser l'institution médicale, il faut redécouvrir comment soigner et se soigner.

En fait, c'est à une inversion de la logique sous-jacente à nos sociétés industrielles avancées que nous convie Illich. Pour combattre la contreproductivité, il faut, réclame-t-il, abandonner la productivité qui amène la domination de l'homme par ses outils et ses institutions, il faut inverser le rapport qui lie l'homme à ces derniers. Aussi, plutôt que de continuer à privilégier le mode de production hétéronome, en améliorant par exemple les produits, on doit au contraire chercher à faire une place beaucoup plus importante au mode de production

autonome. En effet, ce n'est pas d'une meilleure hétéronomie que les sociétés ont besoin mais bien de plus d'autonomie.

Cette résurgence de l'autonomie se produira avec le passage à ce qu'Illich appelle la société conviviale :

Une société conviviale est une société qui donne à l'homme la possibilité d'exercer l'action la plus autonome et la plus créatrice, à l'aide d'outils moins contrôlables par autrui. La productivité se conjugue en termes d'avoir, la convivialité en termes d'être. Tandis que la croissance de l'outillage au-delà des seuils critiques produit toujours plus d'uniformisation réglementée, de dépendance, d'exploitation et d'impuissance, le respect des limites garantirait un libre épanouissement de l'autonomie et de la créativité humaine.⁵

Cette société reposerait pour l'essentiel sur l'utilisation d'outils justes, c'est-à-dire sur l'utilisation d'outils qui ne répondent pas à la logique productiviste. Ce sont des outils qui tout à la fois sont générateurs d'efficacité, élargissent le rayon d'action des individus, mais n'occasionnent aucun rapport de domination. La bicyclette, dans cette optique, est un outil juste ou convivial : elle permet de se déplacer plus rapidement et sur de plus longues distances sans pour autant rendre esclave son utilisateur.

Il ne faut néanmoins pas se méprendre sur les intentions d'Ivan Illich. Le passage à une société conviviale auquel il nous convie ne signifie pas le retour à une société préindustrielle. La convivialité n'est pas synonyme d'une société où seul règnerait le mode de production autonome. Bien au contraire. Certains outils hétéronomes auront toujours leur place. En effet, certains services ne peuvent être pensés sans centralisation. Par exemple, il n'est pas question que dans une société conviviale tout un

5/ *La Convivialité*, op. cit., p. 43.

chacun livre son courrier. Un service central des postes sera donc toujours nécessaire. Par ailleurs, certains outils hétéronomes sont plus efficaces : bien que plusieurs personnes pourraient construire leur propre bicyclette dans des ateliers de quartiers, il sera sans doute plus efficace de les construire sur une base industrielle dans de grandes usines.

En fait, la convivialité est plus un indicateur qu'un projet concret, totalement défini, de société. C'est à chaque société de choisir — selon, comme le dit Illich, «le degré de convivialité qu'elle désire»⁶ — les outils et les institutions hétéronomes ou autonomes qu'elle souhaite. Aussi, affirme Illich, la convivialité est-elle davantage un critère pour dépister les menaces possibles à la liberté et à l'autonomie des individus qu'un ensemble de règles strictes à appliquer aveuglément. Dans le domaine de la convivialité, comme ailleurs, l'autonomie doit être valorisée, et préservée.

En définitive, ce que propose Illich, c'est de combattre la contreproductivité qui afflige nos sociétés industrielles avancées, en optant pour une «austérité conviviale». ⁷ C'est donc à une transformation de nos valeurs de base qu'il en appelle. Il faut ainsi refuser la productivité industrielle mutilante même si elle entraîne l'enrichissement de la société, afin de protéger l'autonomie et les libertés des individus. Seul un tel changement radical assurera un avenir meilleur à nos sociétés postindustrielles.

Malgré le fait qu'elles aient été pensées et écrites il y a une vingtaine d'années, les analyses d'Ivan Illich restent d'actualité. Nos sociétés sont en effet tout autant marquées au fer de la productivité qu'elles l'étaient à cette époque, et la contreproductivité les assaille toujours aussi fortement. Jetons simplement, pour nous en convaincre, un rapide regard sur

6/ *Id.*, p. 48.

7/ *Le Chômage créateur*, *op. cit.*, p. 29.

l'actualité québécoise. On découvrira par exemple que l'on parle encore abondamment de l'échec du système scolaire et de la crise du système de santé. Une relecture d'*Une Société sans école* et de *Némésis médicale* nous apporterait sans doute des pistes de réflexion intéressantes. En gardant en tête les idées d'autonomie, de créativité et d'outils conviviaux, peut-être pourrions arriver à des solutions originales.

Même les discours qui nous invitent à des changements sociaux importants, voire radicaux, auraient parfois avantage à être revus à la lumière des thèses d'Illich. En effet, les changements proposés restent souvent prisonniers de la logique industrielle et ne savent pas respecter dans leurs solutions les seuils dont parle Illich. À cet égard, le discours environnementaliste est éloquent. Ici, l'idée à la mode est celle de développement durable. Toutefois, l'application d'un tel concept ne risque-t-elle pas de nous faire retomber dans le piège de la contreproductivité? Ne risque-t-on pas de créer ainsi de nouveaux outils, certes plus doux pour l'environnement, mais qui domineront tout autant l'homme? On aura beau construire, comme l'annonce Mazda, une automobile non polluante fonctionnant à l'hydrogène et recyclable presque entièrement, cette automobile demeurera une automobile et sera tout aussi contreproductive que sa consœur fonctionnant au pétrole. Elle sera tout autant «chronophage» et ne laissera que peu de place au piéton ou au cycliste. Ainsi, à vingt ans de distance, Illich nous parle toujours.

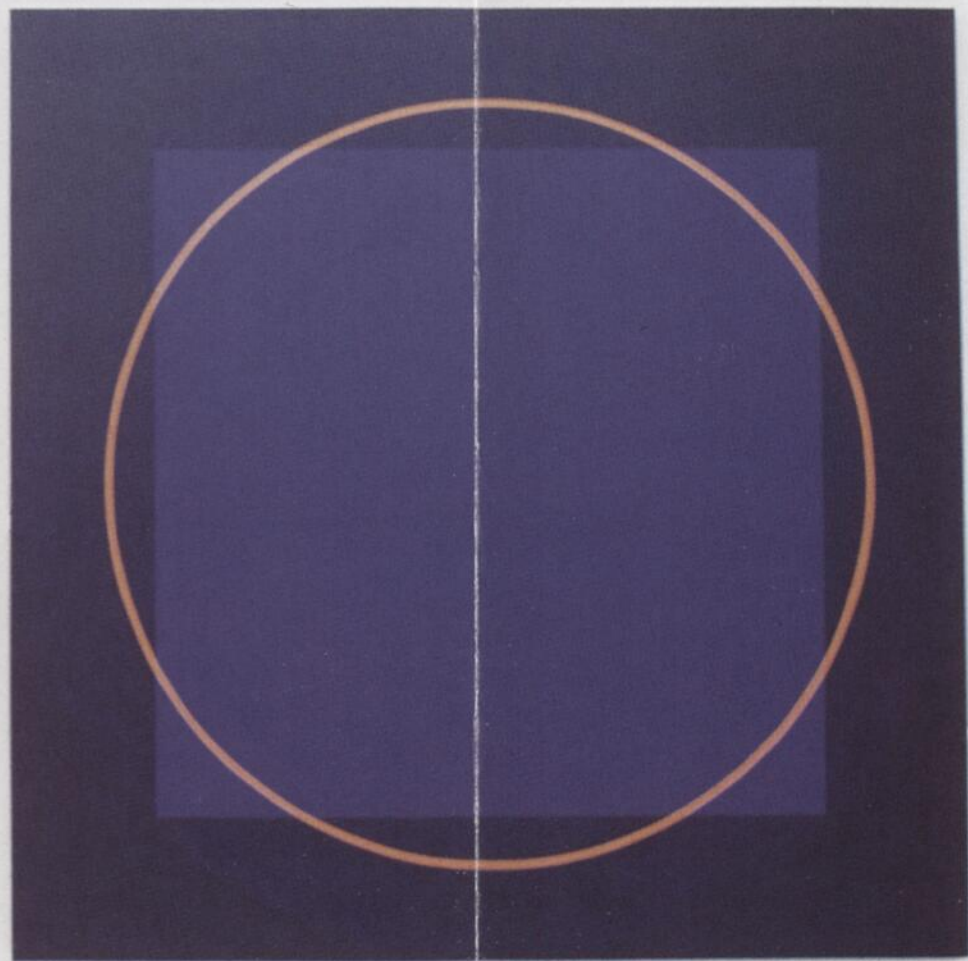
* * *

Marcel Rioux — un des fondateurs, est-il besoin de le rappeler, de la revue POSSIBLES — nous invitait à pratiquer une sociologie critique. Cette sociologie porte d'abord un regard scrutateur sur la société dans laquelle nous vivons, puis y cherche les lignes de fracture pour mettre ensuite en évidence les possibles qui s'y découvrent. C'est cet esprit qui me

semble toujours animer la revue POSSIBLES : porter un regard critique sur notre monde et déceler des pratiques émancipatoires. Illich, à la fois par sa dénonciation de la contreproductivité des sociétés industrielles, par son projet de société conviviale et par l'actualité de ses idées, me semble participer de plein fouet à cet esprit.

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

IMAGE



INDICATIONS DIVERSES # 8
TRÈS LOIN AU-DESSUS, TRÈS LOIN AU-DESSOUS
JOCELYN JEAN
acrylique sur toile, encaustique sur bois, métal
255 × 345 cm
1987

DENISE DESAUTELS

POÉSIE ET FICTION

Théâtre pourpre

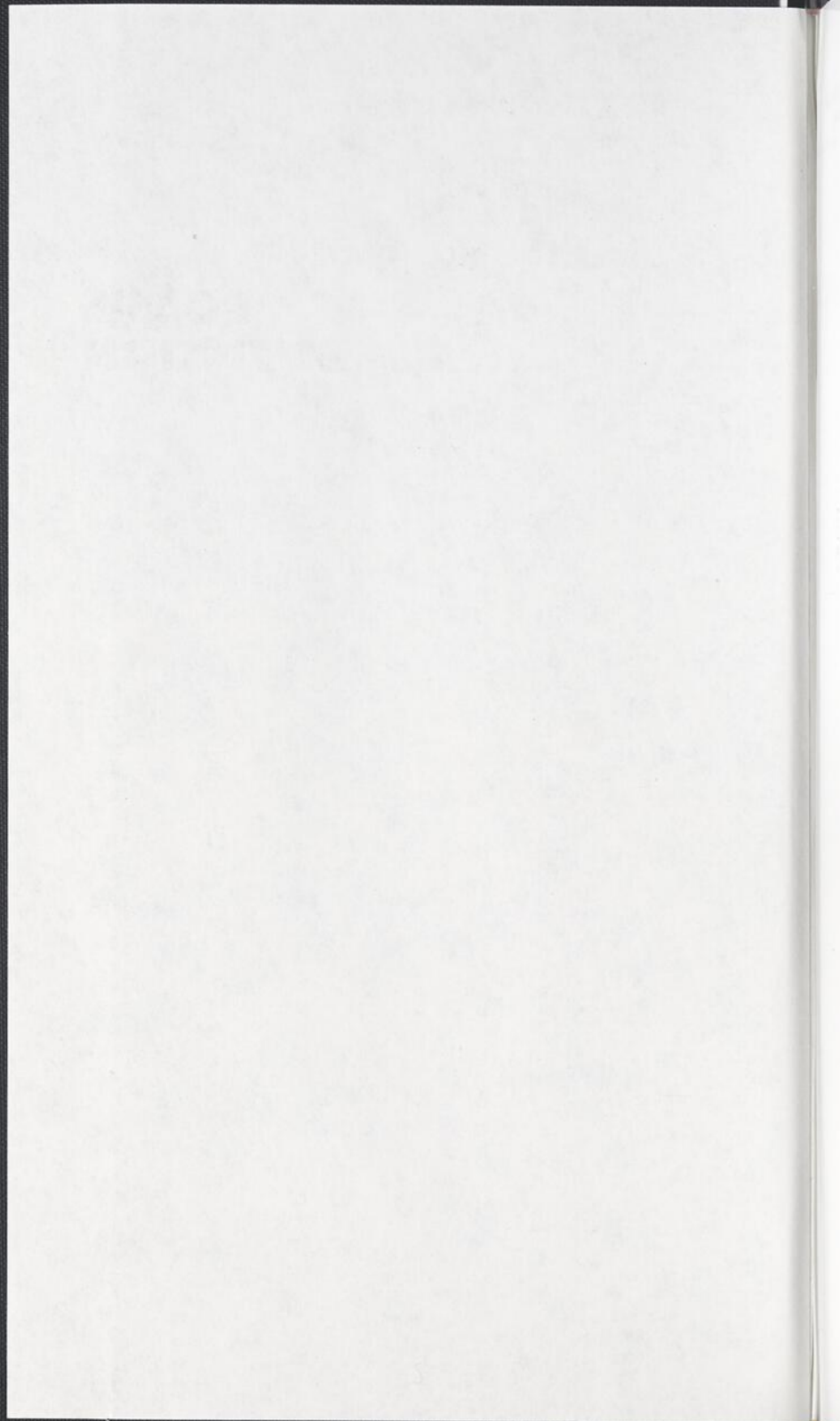
Théâtre pourpre

POÉSIE ET FICTION

Il n'est pas de profondeur
je dirais à l'instar de la terre
où l'on se cache et se cache
quand elle est hors d'observation
je veux dire la
cette terre
pour l'œil seulement
l'œil même l'œil
et cependant captif
de la pensée de son être

© Denise Desautels 1975

1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025



DENISE DESAUTELS

Théâtre pourpre*

1.

j'insiste sur la profondeur
je cherche à confondre la beauté
enfin ce qu'on appelle beauté
quand elle est hors d'elle-même
je veux dire là
offerte là
pour l'œil seulement
l'œil ébloui béant
et cependant captif
de la planéité des surfaces

*/ Ces poèmes — écrits à la main et accompagnés de dix peintures originales de Jean-Luc Herman — ont fait l'objet d'une édition d'art chez l'artiste, à Paris, en juin 1993.

2.

l'œil attendri
par la subtilité des frissons
par l'attrait des pourpres
et des ocres dans la ville
à la tombée de la nuit
pendant qu'un peu plus loin
sur la montagne
nos deuils tournent
à vide à l'intérieur
de leurs pierres tombales

3.

seul un premier plan
immobile malgré l'émoi
opaque uniformément beau
dans la ville des murs
des corps des émotions
îles flottantes ou accessoires
c'est une aveugle invention de beauté
sans intuition d'autre chose
aucune musique ne pourra
jamais s'en échapper

4.

par la fenêtre le monde
puis à travers ses formes ses couleurs
la face sombre de la beauté
son insolente humanité
un matin je me suis refusé à nommer
les fleurs les bosquets les oiseaux
à commenter leur croissance ou leur envol
à dresser la liste de leurs splendeurs
à perpétuer le bonheur
en termes purement végétatifs

5.

simplement ça la couleur
la déplaçant la faisant glisser du côté
des vivants de ce qu'il en reste
après la disparition des rêves
violets et verts étincelants
vêtements de nature
dans les coulisses de la beauté
accolées à un corps humain
les audaces de la couleur
le marquent violemment

6.

la beauté se prend
quand elle passe
disent les porteurs d'ombres
et le monde rapetisse sous leur langue
oiseaux arbres peu importe
la réalité à côté de quelques fleurs
à quoi ressemble le safran ou l'indigo
quand il strie une épaule une pensée
on dirait des voiles dont on recouvre
les anges aux ailes brisées

7.

ma bouche s'ouvre et se ferme
sur ses silences
elle voudrait oser le mot « clairvoyance »
or il fait partie d'un fleuve
où toutes les eaux se confondent
et emportent les mots
ne restent que des sons
sauvés du désastre
et c'est encore la beauté
patinée par le temps la répétition

8.

un cliché montre l'intime plaie
à la surface le rouge à vif
expurgé de sa douleur
une touche de grenat ou de carmin
une couleur de plus
dans la splendide orgie du paysage
entassée parmi d'autres
attendant d'être saisie
par les caprices d'un regard
et c'est encore la beauté

9.

des reflets ou des effets de réalité
remuent dans la ville
nos deuils défilent sur les graffiti
que l'œil dénature en passant
c'est vivant les villes
certains jours de mai
on y bouge
dans une lumière crue
qui ne camoufle rien
hormis le silence

10.

sous les pourpres et les ocres
la vie continue sans mots
inachevée donc
les corps mêlent leur souffle
à celui des oiseaux des arbres
revendiquent leur légèreté
éparpillent leurs tendresses ici et là
et c'est encore la beauté
le désastre déjà dans la ville
le théâtre s'affiche

ALAIN BERTRAND

Les forêts de l'âme

Quant tout ce qu'il y aura eu à pleuvoir
nous aura bombardés de sa haine impavide
nous les troncs les futaies les étangs délavés
lentement pourrons gagner les terrains perdus

C'est de ce temps que je vous parle

Quand les écorces de nos bras seront usées
au détour de chemins creusés jusqu'au rocher
le vif de mille sèves d'un seul coup luira
dans le vent désordonné du nouvel automne

Y aura-t-il pentes et plateaux autour des saules
le matin où le sec se fondra à l'humide
et verra-t-on si clairement le long vaisseau
quitter nos flancs et sables mous pour l'infini

C'est néanmoins de ce temps que je vous parle

Un puis dix lourdement en mauvaises rangées
vont ce jour s'avancer puis crier s'écrouler
les rosées disparues tout au fond les marées
les grands fleuves larvaires du magma durci

Comment se disputer l'excrément d'une vie
si rugueuse est l'étoffe des nouveaux pays
au tracé des lignages s'est perdu le feu
qui brassait les élans de ce qui voulait naître

Saura-t-on jamais que faire de ce temps dont
je vous parle

Il y en a des moissons drues de mots et de vers
où mimer les mystères des champs qui sont vides
on regroupe en silence faillis et domptés
c'est nous tous et c'est vous c'est la vie

qu'on harasse

Que saura-t-on ce jour des saisons qu'on dit brèves
entre toutes quel sens donnera sa clameur
ce n'est jamais le tronc qui nomme la forêt
le temps fort est en haut tout le reste en surplomb

— C'est encore du temps que je vous parle —

C'est l'humus des ancêtres des miens et des autres
qui nourrit empoisonne et bouscule nos plans
sous les terreaux du temps ils poursuivent

leurs haines

les plus vieilles entraides liguées contre le vent

Je ne sais qui a dit un soir le premier nom
au matin l'a redit pour qu'un autre se taise
mais les mousses des deux grisonnent sous

les pierres

et puis tant d'autres noms leur servent d'épitaphe

Y a-t-il encore un temps là d'où ils nous parlent

En combien de parcelles la coupera-t-on
la terre la terre de tous nos ancêtres
même les plus anciens des premiers de partout
cachent dessous leurs souches des cendres meurtries

Quelle race connaît le roc ou bien le sable
où ses premiers désirs de partir ou rester
ont tracé dans l'horreur les grands empilements
préhistorique ou folie des leurs et de tant d'autres

Y a-t-il un temps qui ne nous parle là

Même pour les grands troncs qui se croient
immobiles

sur les sols dont les hanches avides se gonflent
le seul nom qui nous reste et couvre nos errances
divise d'entre nous

ceux qui marchaient et ceux qui s'asseoiront
ceux qui mangeaient et ceux qui en mourront
ceux qui se couchaient et ceux qu'on dressera
ceux qui comptaient leurs racines et ceux qui
parleront de la terre en dessous de nous tous

Que reste-t-il à dire de ce temps
qui ne pourra éternellement parler à notre place

Cicatrices lointaines

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Sous la menthe et le laurier courent les veines
à l'orée les vois saillantes et souffre d'elles je le sens
malgré le vert malgré le gris c'est tout le noir comme peux
où vont les heures de poussières au poids des lignes de l'innocence
qui tournoient

Le sang s'agite à peine séché
c'est toujours le point du jour qui écope

On m'avait dit qu'une montagne viendrait au nord
pour étoiler la voie des lacs
j'attends depuis il n'est venu que des chemins
sous la mousse aux refrains seul le vent de neige
est resté

Le sang le sang et l'eau toujours à peine
J'ai vu la mère sans sa fille et le point rouge dans son dos
la drue repousse des fougères l'écartait de ses eaux mêmes
là douze races lui parlaient dans la couleur de ses iris
le roc revit autant de fois que l'air et l'eau en nous l'accueillent

Mais comment reprendre là où tout fut laissé

En guise de...

Nos bras nos bras tendus en tous sens toutes venues
se fissent se tressent sans cesse mains et poings
en trame de futur, espaces et pays
comme si comme si l'amour restait à naître

Au dedans comme au dehors de maisons qui
nous contiennent
nous étendons le temps jusqu'aux lignes qui nous
figent
quand l'or nous semble vrai un sourire nous inonde
retrouvons-nous enfin l'élan qui nous engendre

Dans le sol et sous lui se mesurent quelques siècles
et vite un mot un nom s'empresstent dans nos gorges
je sais autant que vous la peur qu'il nous en coûte
à jouer au dieu sans trêve qui forcera vos tempes

Silence et bruit encore et puis toujours silence
un peu de chair survit et va murer la place
autour du tronc banal l'effort de nos vies se
construit
Lave douce purulence et semence au parcours
incertain

Oui et non nous aurons tous les droits
sans fin... sans fin qui ne soit nôtre
aussi

(Pour ce jour qui est mien
Je te rends la navette des nuits...

J'ai si mal pourtant si mal
En traçant ces autres lignes qui ne
verront pas l'aube
La terre reste à faire
Et j'en suis la coulée
Comme toi et nous tous et tant
d'autres
Toujours et toujours la marée
noire du temps
Qu'il meure qu'il vive nous allons)

Et encore

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Le chemin jusqu'à toi est pavé de pays
le seul nom qui m'en vient veut unir tous nos bras
le seul cri et l'élan qui nous portent sans fin
vont finir par se fondre pourtant dans la nuit
l'air est bref

Un été ce jour-là tu l'as dit tout un été
alignait ses ombres nues sur la pierre brisée
un été tu le disais allait fermer le vent
alentour de nos reins comme vague de candeur
c'est ainsi qu'un rêve naît d'un volcan fracturé
où se moule la torpeur c'est la cendre qui s'installe
dans nos verres attendris quand tu pleures c'est
la nuit

et le vent de Ganimède égalisera nos peurs
c'est le vent tout autant qui dure
sous l'air bref de nos morsures

Iras-tu demain reprendre au lit du torrent la clé
sous le même pli du sable que nos pas avaient
chassé
j'attendrai comme m'attend l'autre visage où nous
étions
à deux pas davantage sous l'air bref qui s'en
est allé

Mais déjà la marée monte tous n'y sont et n'y
suis plus
le pays naît un autre meurt sans que les noms en
soient changés
et dire que c'est pour toi que j'avais cru à
tout ce millénaire
toi ma flamme de paysage où tout soit neuf
terre amère aux grandes eaux rétrécies
dans quel intime feu et glace se noieront

L'air si bref continue

GILLES PELLERIN

La philatélie du samedi

Papa était affligé de cors aux pieds. Le samedi soir, moment de la semaine consacré au bain — et pour toute la famille car nous poussions l'esprit de clan à faire tout ensemble en même temps —, avant de plonger dans la baignoire, il faisait trempette dans ce qu'il appelait affectueusement sa bassine, plat creux tout rond dont l'émail était détaché ici et là et qui avait fini par ne plus remplir que cet usage. Au bout d'une demi-heure de pure félicité, il retirait ses pieds de l'eau et, au moyen d'une pince, prélevait adroitement de fins lambeaux de peau dont il avait d'abord examiné la configuration à la loupe, de manière à composer avec le sens des empreintes cutanées.

Ces carrés à fines dentelures n'avaient pas cours légal — il eût d'ailleurs été inconcevable que papa affranchît son courrier au moyen de ces pièces exceptionnelles puisqu'on ne lui connaissait aucun correspondant et qu'il laissait à maman le soin d'envoyer les cartes de vœux et d'acquitter les comptes en souffrance. Ils faisaient pourtant l'envie des philatélistes à qui il les avait montrés et à qui il refusa toujours de les vendre malgré le prix qu'on lui en offrait et les exhortations de maman, qui ne voyait dans l'attitude parfois hautaine de papa que pur gaspillage de talent, le seul qu'on lui connût jamais.

Elle se réclamait pour cela d'une parabole au sujet de ce que l'un avait enfoui et l'autre mis à fructifier.

À défaut de trouver chez papa une oreille attentive, ces sages paroles ne furent pas perdues pour tout le monde. J'allais pour ma part en retenir que les pistes de course rapportent davantage qu'un compte en banque, pour peu qu'on sache y faire. Hélas pour la paix familiale, il advint qu'à l'époque où je me lançais dans le pari mutuel, carrière qui ne trouva jamais chez maman, en raison des absences qu'elle m'impose, l'approbation que j'avais espérée, le curé se mit à célébrer la messe le samedi soir. Voilà qui donnait à mes frères et sœurs un motif en or pour se soustraire aux prescriptions hygiéniques de maman. Rituel pour rituel, le choix de papa était par ailleurs tout tracé. Il trouva même dans cette paix inespérée, providentielle, le recueillement qui préside aux grandes œuvres.

Il entreprit de classer ce qui était devenu une véritable collection de chair dans de grands cahiers, selon ce que je me rappelle être un ordre chronologique. De cela il ne reste rien car la collection disparut dans l'incendie de notre maison, et papa aussi. Sa peau, m'a rapporté le pompier qui a découvert son corps dans les décombres, avait commencé à se détacher en galettes très fines, comme des croustilles, comme des timbres. Ah ! ce que papa aurait aimé voir ça !

Jours électriques

De ce qu'il appelait les jours électriques, il ne me reste qu'un souvenir, pâli comme mes temps — une impression davantage qu'un souvenir. Il nous forçait à sortir sur la galerie, j'en oublie le motif. De toute façon, il ne faisait jamais usage de persuasion — que de sa voix.

Les orages eux-mêmes se sont affadis, me semble-t-il, comme si on avait mis une sourdine à la fureur du tonnerre, comme s'ils n'arrivaient plus à dominer l'univers devenu tonitruant. Faut-il qu'aujourd'hui l'air ait acquis une densité particulière, une substance, de celles que le corps se les rappelle (les sous-vêtements de laine après la chute dans une flaque d'eau, les lèvres qui s'affolent pour des seins de satin rose). La lumière plombée d'autrefois est revenue dans la maison. Comme alors, je cours fermer les fenêtres avant que la pluie ne veuille entrer partout — cela servira d'excuse à l'agitation qui s'empare de moi — comme alors. Je sais déjà que je m'arrêterai dans la cuisine d'été, fasciné de peur, incapable de regagner la quiétude de la maison avant que papa ne brise le charme magnétique en paraissant, le triomphe aux lèvres.

Tu peux toujours venir, j'ai fait démolir la galerie.

Étoile de père

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Sa main ne dort pas encore. La droite. Comme toujours je le porte sur la gauche. À cause de cet enfant, mon aisselle gauche existe, et mon bras et mon sein.

Endormi, son corps l'est, ses pieds, sa tête, ses yeux. Tout ce qui est à gauche repose.

À droite son poing se referme, s'ouvre. Ça me fait une étoile de mer à regarder sous les lunettes. Les doigts cherchent ensuite une gamme qui ne vient pas. Tiens, un triolet. Puis ils trouvent. Ma joue. Avant de dormir tout à fait mon enfant voulait me caresser.

POSSIBLES
Passées
pour un autre

La philatélie
du samedi

Les délicatesses de l'éternité

Ce que nous avons d'abord pris pour un fauteuil s'engage lentement dans l'antichambre. Après avoir déposé l'assiette de sucre à la crème sur le guéridon, Mme Dieu s'en retourne du même pas tranquille, rendu coulissant par l'immobilité de la tête, des épaules, du torse et de la robe, sans qu'aucun d'entre nous n'ait osé lui demander si nous pouvions espérer être bientôt reçus. Je boirais volontiers du thé. Peut-être qu'une autre fois.

Surtout qu'il est arrivé en retard. Alors je vous donne à penser que sa toux, pour ainsi dire dans mon oreille, et bientôt ses commentaires, sa main sur mon épaule, ses confidences dont je ne distingue pas tout, car il rigole... Tout bas, mais.

J'ai l'air de ne pas être là. Il y a de quoi : c'est Bayard qui est assis dans le siège du mort. Une conférence qu'il prépare depuis des mois. Il a insisté, « en souvenir de nos années de collègue », j'ai fait le voyage. Un ami. Un ami à l'imparfait.

Le drôle a le sens du crescendo, le prouve, « C'est incroyable ce que l'on peut entendre ! » Comme si je pouvais, avec son tintamarre. Je souris un peu, dans l'espoir de le faire taire. Il y voit de la complicité, lève un index comme s'il voulait épingleur une phrase particulièrement juteuse. Justement, il vient d'en trouver une : « Ça ne s'invente pas ! » Difficile à contredire sur ce point... On m'avait laissé entendre que Bayard ne tenait pas la grande forme, qu'à force de s'éreinter dans des œuvres mineures...

Je change de tactique : on dirait maintenant que la conférence me passionne, quoique je ne saisisse pas bien où Bayard veut en venir. Mon voisin se borne à répéter ce que je ne peux maintenant manquer d'entendre tellement c'est gros. C'est là le drame : passe une fois, mais deux... Vraiment, Bayard...

Le crescendo s'applique aussi à son rire. Et au mien — c'est nerveux, je l'ai rejoint. Un rire de collégien, un rire mayonnaise. Bayard n'arrange rien en truffant son propos de citations. Quelle idée d'entraîner plein de gens dans son naufrage. Mon voisin ne se contient plus de joie. « T'as entendu celle-là ? »

C'est moi qu'on citait.

Coureur de froid

Chaque matin, je me mettais en route très tôt, parfois avant que la lumière eût paru. Par souci de ne pas troubler le sommeil du veilleur de nuit en déchirant l'enveloppe qu'à la réception on avait fait déposer à mon nom, je ne prenais connaissance de l'ordre du jour et de la destination qu'on m'assignait qu'une fois sorti, aidé par la lueur grésillante des néons souhaitant la bienvenue aux rares voyageurs et aux coureurs de froid de mon acabit. J'avais fini par oublier le fleuve pour ne plus m'inquiéter que de l'état des routes et de la somnolence des chauffeurs de poids lourds.

Ce jour-là, faute de trouver les instructions habituelles, je roulai au hasard, et comme cela n'existe pas, j'aboutis en un point du rivage que je reconnus sans pourtant y être jamais allé. Des amoncellements de glace étaient venus à ma rencontre, empruntant la route par laquelle mes ancêtres avaient jadis confié leur sort à ce rivage. Le froid me racontait des porosités patientes et des maçonneries illicites, comme si j'avais parlé sa langue. J'entendais le jeu des déchirures entre ces totems gigantesques pressés de venir s'échouer. L'heure était venue où ils s'imprégnaient des couleurs vacillantes que plus tard ils rendraient, tels des phares, dans le silence trompeur de la nuit.

L'âge de Beethoven

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Le premier qu'il voie en quinze ans, le premier gilet à l'effigie de Beethoven. « J'ai passé l'âge de porter ça. » Passé l'âge du fétichisme, cela dit en termes moins clairs, comme ultime résistance au désir. Qui triomphe néanmoins. Il se vêt de Beethoven. Il rajeunit de quinze ans. *Léonore II*, le monstre adoré. Les variations de la *Sonate pour piano n° 30*, la largeur de palette insoupçonnée de mi majeur. *Hammerklavier*, la diction des aigus. *Eroïca*, quand il pensait que l'univers était né d'une dissonance.

Le soir venu, il songe avec désarroi à l'âge qu'il aura une fois le gilet enlevé.

La philatélie
du samedi

Y

On y interdit les bracelets pour l'inconvenance de leur bruit. Aussi les adeptes dansent-ils nus. Il faudrait les oreilles du diable pour les entendre.

Tout le monde t'aimait

POSSIBLES
Pensées
pour un autre s

C'est Alain qui pleure le plus fort. Il était seulement plus chanceux que nous autres : tout le monde t'aimait, Lisa, tout le monde. Personne a jamais compris ce que tu lui trouvais. J'étais persuadé que sa médiocrité te sauterait aux yeux. Mais on aurait dit que t'avais perdu la tête. Tu ne sortais plus sans lui. Il te le rendait mal : au début, c'était Lisa par-ci, Lisa par-là. Il y avait du triomphe dans sa voix. Ça nous énervait un peu. Puis il est revenu à lui-même : rock, basket, autos. Et aux filles. Ça m'a choqué. T'as pas voulu m'écouter : je mentais, j'étais jaloux, tu t'attendais pas à une saloperie comme ça de ma part, tu étais folle de lui. Folle de lui, ça se voyait.

Il t'aurait plaquée, ma pauvre Lisa. Il s'en serait vanté. Tu te serais dégradée pour que lui et toi ça reprenne. T'aurais plus été la vraie Lisa.

Je savais tout de toi, à quelle heure ton cours de maths, ton détour pour rêvasser. Il faisait noir. Une auto ordinaire comme il y en a tant d'autres. Tu ne l'as pas vue venir. T'as pas souffert. Au pire, on retrouvera la voiture dans le fleuve ; au mieux, on pourra soupçonner que c'est l'auto volée le soir même au centre commercial qui t'a renversée.

La semaine prochaine Alain t'aura oubliée. Les autres aussi. C'est comme ça. Je pourrai enfin t'aimer. Seul.

Cabinet

Un penchant marqué pour l'insolite : les fauteuils sont ainsi disposés qu'ils évoquent moins la salle d'attente que le troupeau dans un champ de luzerne, à l'heure du train qui passe. On est d'abord gêné par l'obligation dans laquelle on se trouve, en l'absence de magazines sur les tables, de zyeuter les autres patients et d'être soi-même la cible de regards obliques. Cela ne dure pas, un autre malaise s'impose dès qu'on abaisse le regard : les bras des fauteuils rappellent les membres de grands animaux, desquels on n'a soustrait ni sabots ni griffes. Un penchant marqué pour l'uniformité : les pattes de l'ameublement sont à l'avenant (vache, cheval, chien), elles ont été coupées à la hauteur du genou ou du garrot, selon des exigences stylistiques redevables à la taille de l'animal. On s'étonne d'entendre la réceptionniste répondre au téléphone de la même façon que soi, sans meugler ou hennir. Ça sent la bursite et la déchirure ligamentaire, tout le monde est éclopé, bras en écharpe, jambe dans le plâtre.

On est invité à passer de l'autre côté. Le médecin n'a encore rien demandé qu'on dit « Une simple blessure de sport. Trois fois rien... » Il a ses yeux de scalpel, il caresse machinalement les bras de son fauteuil, de beaux bras de vacancière, bronzés, ongles vernis, une main ouverte pour la prévisible margarita. « Relevez la manche ».

La mer, la mer. Dès que paraît le printemps elle n'a que ce mot à la bouche, elle jette du sel dans l'eau du bain, relit Conrad. Hôtel, camping, plage, falaises, soleil, pluie, peu lui importe, pourvu que nous allions à la mer. Dis ? Cet été ?

Cet été. Des heures à rouler sur des routes que je me bornerai à qualifier de pittoresques pour ne pas dire pire. La mer, elle l'a déjà vue pourtant. De l'autre côté. Une fille de Galway. Alors Sligo, Donegal, les îles Aran avec le bonhomme Duncan, tout. Et Quiberon, Concarneau, Audierne, les bottes, les moules, les messages jetés à la mer, je peux tout vous raconter comme si ça m'était arrivé. Les exploits légendaires du bonhomme. Que je hais, comme tous les pères avant lui. Mais lui, en particulier, mort, que je n'aurai jamais pu faire chier.

Elle doit se ressembler partout, la mer. Moi qui y viens pour la première fois, je ne découvre rien que je ne sache déjà, sinon que c'est encore plus moche qu'à la télé. C'est ça qui génère tant de conneries, de pouèmes, l'infini, les chansonnettes, les toiles de pêcheurs à la pipe, *On ne voyait plus que l'ourlet blanc de l'écume autour de l'île* (Daud.) ?

Zi s'élançe sur la grève, telle un chien de ville. Comme elle s'appelle Isidora (une erreur du curé McQuelqueChose sur l'extrait de naissance), elle a des moments de grâce en sautillant. Je n'avais jamais considéré sa beauté sous l'angle de ses mollets. Zi, laisse-moi te les essayer. Je ne suis pas le seul que ses mollets affolent, la mer monte, hé toi ! retourne dans ton lit ! Elle est sourde, ma parole, Zi aussi. Ça lui monte maintenant jusqu'aux hanches, ça lui colle la jupe aux cuisses, c'est indécent quand ça reflue. Reviens, Zi, c'est dangereux ! Elle n'entend plus, elle se pâme comme quand le soir, à la maison, ça sent le commencement du monde.

Midis d'intelligence

Dépression, asthénie, burn-out, connais pas. J'ai appris à les déjouer — pas si difficile : trouver l'oasis au milieu de la semaine, accepter sans culpabilité les douceurs qu'elle procure. Le mercredi midi, je n'y suis pour personne. Même ma secrétaire ignore mon emploi du temps, elle serait capable de me relancer, je préfère qu'elle imagine des choses, mes adjoints aussi, le mystère appelle le respect.

Très simple, ma thérapie, et gratuite. Si l'université s'en rendait compte, elle exigerait des frais d'abonnement. Ce serait dommage, l'efficacité croît avec le nombre des figurants. Tous ces étudiants consciencieux, je les soupçonne de ne pas en avoir les moyens. Je m'assois avec eux, tout au fond de la salle, j'ai un beau panorama : chevelures et dodelinements. Certains midis, on se croirait à la mer, ils acquiescent en chœur, dieu que cette marée me repose ! Une seule consigne : éviter de regarder le conférencier — on pourrait être pris de pitié. Papin surtout, à la longue il aurait fini par me reconnaître. J'ai suivi sa carrière, inégalable, il sent sa retraite toute proche, il est animé par l'esprit du legs. Pour donner, ça, il donne, jésuite de cabaret, sentencieux, exalté, l'Histoire est une histoire. Chaque fois je me dis que c'est la dernière, le chant du cygne. Par bonheur, je me trompe, il ne décroche pas, toujours un sujet en réserve. Cet hiver seulement : *Prolégomènes à la compréhension raisonnée du duplessisme*, un bijou, le pouls collectif réduit de moitié, *De la Commission des liqueurs à la S.A.Q. : vues sur l'appropriation par les Québécois de leur mieux-être*, rien n'y manquait, aucune expression dans le genre « mettre de l'eau dans son vin », « jusqu'à la lie », l'intonation plus vraie que nature. Et son chef-d'œuvre : *Faut-il parler de lévesquisme?* La béatitude, plus un muscle qui bouge, le cerveau en apesanteur. Aussi je lui rends sa faveur par mon enthousiasme communicatif : avant de retourner au bureau, l'homme remis à neuf que je suis émerge de

la bienfaitante paralysie et part la claque. Le public se joint à moi, éperdu de gratitude pour cette heure d'intelligence.

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Jamais chez elle

Un café. « Je peux passer un coup de fil ? — Vous pouvez ».

Rien ne bouge. Je risque une autre question :

« Où ? »

— Là ».

Ça dit tout. Du regard je fais le tour de l'établissement sans trouver quoi que ce soit. J'enlève mes lunettes et les nettoie. Peut-être comprendra-t-on que je suis myope et qu'il faut me préciser la direction à prendre. Si je suis coque-l'œil, l'autre semble affligé d'une bursite qui l'empêche de lever le bras.

L'homme me prend en pitié, il lève les yeux du verre qu'il essuie et ses paupières font « ... ». Très expressif, le nez. Plus possible de ne pas comprendre : direction sous-sol. Des catacombes. Tout au fond, un appareil.

Qui n'accepte pas la monnaie.

Je remonte. La pile de jetons m'attend sur le comptoir. Ça fera sept et cinquante.

Je n'ai qu'un billet de trente-six. On sent que je suis penaud.

Le barman affiche le rictus qui dit que c'en est trop. Désolé, je n'ai pas plus petite coupure, je fouille dans mon portefeuille, le pose ouvert sur le zinc comme si je souhaitais m'en faire dérober le contenu, en sors à moitié les billets de soixante-douze et de cent quarante-quatre afin qu'on ne doute pas de ma bonne foi.

Il me remercie. Enfin un bon mot. Il empoche le plus gros billet et disparaît. Je redescends, je ne voudrais pas rater Diane. Une bonne moitié des jetons passent tout droit dans le système digestif de

l'appareil. Il ne fallait pas s'attendre à ce que Diane soit à la maison. L'appareil ne rend pas les jetons. Là-haut le garçon a fini son quart. On pourrait douter qu'il ait jamais travaillé ici. Il est question de congé et je me demande si cela signifie grandes vacances ou pire encore.

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Mais Diane. Un autre café, je recommence. Le bigophone n'accepte pas mes jetons. Le garçon les regarde, les soupèse, les ausculte. « Évidemment ». Il m'en vend d'autres. Je n'ai pas davantage de petites coupures, et lui pas davantage de monnaie.

De bon cœur

Elle ne rit pas, elle aboie. Et avec ça un registre du tonnerre : l'épagneul diabétique qui réclame un su-sucré, le chihuahua outré par le baiser de Maîtresse à un monsieur, la meute de saint-hubert traquant le renard roux dans les dessins animés de mon enfance. Ce soir elle est radieuse, ses seins réclament qu'on les embrasse derrière une porte entrebâillée.

Marcel s'y entend en histoires drôles, elle donne tout *Aïda* d'un seul tenant, il en rajoute, elle montre ses amygdales aux saints qu'au ciel elle a réveillés.

On passe à table, la table de bridge. Je distribue les cartes, devine son jeu à la béance variable de sa bouche. La paire formidable qu'on ferait si Marcel et Carole ne savaient pas eux aussi lire dans ses rires. Qui m'a refilé pareille partenaire? Nous perdons, cela n'affecte en rien son humeur, les grandes orgues d'une cathédrale engloutie retentissent chaque fois que Marcel crache le roi de cœur. Après une levée tonitrueuse elle disparaît avec lui. Je reconnais la porte entrebâillée dans les vagues qui se fracassent, je reconnais le plaisir qui règne sur tous les plaisirs. Qu'est-ce qui m'a pris un jour de jouer au bridge contre elle, de la faire rire, de la suivre derrière une porte et de ne jamais repartir?

Carole se colle contre moi comme quelqu'un qui a des idées. Elle fait ronron et miaou: Je sens que je vais barrir.

Le présent que tu me fais

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Je m'éveille, sans bien m'en rendre compte. Je dormais, sans rêve ; je suis éveillé, sans rêve, ni idée, ni angoisse. C'est maintenant. Je ne sais plus comment on fait pour en arriver là, comment il y a pu y avoir un avant à ce maintenant.

Je ne suis pas seul. Elle dort. Belle. Il y a cinq lettres dans le mot et je prends le temps de les épeler et de les coller sur elle. Dedieu ! ça colle ! J'éprouve une joie d'enfant devant un présent. Elle me fait le cadeau d'être belle. Quelque chose de moi me dit que je ne suis plus un enfant, j'ai une joie d'adulte devant le présent. Je la déränge. L'effleure. La caresse. La fouille pour voir si le présent l'enveloppe. La retourne. Je ne la déränge pas : c'est elle qui m'interroge les fesses, le dos, la paume d'une main.

Son corps me donne un corps.

JULIE GARNEAU

Les apories d'une littérature nationale

DOCUMENT

Cet article se propose d'explorer la question du nationalisme littéraire et nationaliste, au plus près possible, de voir en quel "expression" littéraire nationale se peut poser problème. En effet, il s'agit de réfléchir pour poser l'aspect national d'un texte et quels sont les enjeux d'une telle problématique littéraire (un de regard serait-il simplement la conscience nationale des écrivains eux-mêmes ? la récurrence de motifs nationaux et l'emploi de "cultures locales", ou bien l'apposition d'un style littéraire particulier, de formes narratives et narratives ?) L'étude de la littérature nationale ne peut pas être un simple exercice, fait elle le fait, les participants mêmes qu'il est synthétique complexe, la question est-elle pas nationale mais elle demeure une problématique ouverte qui ne peut se résoudre de manière simple répondant parfaite et idéologique sans faille.

La nation comme signification littéraire

La littérature nationale nationale se fait à l'ère d'aujourd'hui repose sur une conception de la nation littéraire du concept de nation. En effet, une littérature nationale se dit nationale parce qu'elle est nationale et elle-même de la nation, la nation est une pure abstraction et il serait donc une de

Je ne bouffe, plus rien n'est rendu simple. Je dors mal, sans rêve, je suis à moitié sans idées, et dégoûté. C'est maintenant. Je ne sais plus comment en fait pour en arriver là, comment il y a eu y pour un instant à ce moment-ci.

DOCUMENT Je dors. Belle. Il y a été
left in dans le mot et je prends le temps de les appeler
et de les collecter sur elle. C'est tout ce que j'ai
une fois d'ailleurs dans le présent. Elle ne fait le
courage d'être belle. Quelques choses de moi me dit
que je ne suis plus un enfant, j'ai une fois d'adulte
depuis le présent. Je la dérange, l'effraye-la cor-
ner. La taille pour voir si le présent, enlever la
réponse. Je ne la dérange pas, c'est elle qui m'inter-
dit les choses, le dire, le présent d'un mot.

— Son corps me donne un corps

Je ne sais plus comment en fait pour en arriver là, comment il y a eu y pour un instant à ce moment-ci.

Je ne sais plus comment en fait pour en arriver là, comment il y a eu y pour un instant à ce moment-ci.

Les apories d'une littérature nationale

Cet article se propose d'explorer la question du rapport entre littérature et nationalité, ou plus précisément, de voir en quoi l'expression « littérature nationale » peut poser problème. En effet, à quoi se réfère-t-on pour juger l'aspect national d'un texte et quels sont les critères d'une telle catégorie littéraire ? L'un de ceux-ci serait-il simplement la conscience nationale des écrivains eux-mêmes ? Le recours à des sujets nationaux et l'emploi de « couleurs locales », ou bien l'apparition d'un style littéraire particulier, de formes nouvelles et reconnaissables ? L'étude de la littérature nationale ne peut pas court-circuiter (pourtant elle le fait) les présupposés mêmes qu'un tel syntagme comporte. La question n'est certes pas nouvelle mais elle demeure une problématique ouverte qui ne peut se satisfaire de réponses encore trop souvent partielles et idéologiquement biaisées.

La nation comme signification imaginaire

Si l'expression littérature nationale est fallacieuse, c'est qu'elle repose sur une conception elle aussi fallacieuse du concept de nation. En effet, une littérature qui se dit nationale repose sur une vision substantialiste et essentialiste de la nation. La nation est une pure abstraction et il serait alors vain de

vouloir prétendre faire une « littérature nationale ». Mais malgré son abstraction, la nation n'en est pas moins « réelle » dans la mesure où elle signifie quelque chose, même si ce quelque chose est *imaginaire*.

Si l'idée de nation est souvent auréolée d'un voile mythique, c'est qu'elle est perçue et conçue comme une réalité première, originelle. Lorsque Castoriadis dit que la nation n'est ni une réalité (le perçu), ni un concept (le rationnel) mais une *signification imaginaire*, il ne nous dit pas que cette signification n'existe pas « réellement », mais que celle-ci « est création incessante et essentiellement indéterminée (social-historique et psychique) de figures/formes/images, à partir desquelles seulement il peut être question de "quelque chose". Ce que nous appelons "réalité" et "rationalité" en sont des œuvres ». ¹

La nation existe comme « fondement de possibilité », comme réalité première, c'est-à-dire comme le dit encore Castoriadis, « en dénotant rien mais en connotant à peu près tout ». Le rôle de la nation, ainsi définie, serait de fournir des réponses aux questions que toute collectivité se pose (d'où venons-nous, qui sommes-nous, que voulons-nous, etc.), questions qui ne peuvent être résolues ni par le recours au réel ni par le recours à la rationalité. Depuis le début des temps, chaque collectivité possède un symbole unificateur qui lui sert à se distinguer des autres collectivités et ainsi à se constituer une identité propre. La nation n'est qu'un avatar moderne de ce symbole unificateur (après la tribu, la Polis, le royaume, etc.), c'est-à-dire une réponse aux angoisses originelles et identitaires. La nation trouve son principe de légitimation majeur par le recours à l'Histoire. Comme le mythe, la nation vient colmater les brèches de l'histoire, c'est-à-dire, apporte des réponses à ce qui demeure inconnu, étrange et à la limite, inconcevable. Mais la nation ne saurait exister

¹ *L'Institution imaginaire de la société*, p. 7-8, Éditions du Seuil, Paris, 1975.

indéfiniment dans cette abstraction. Il faut qu'elle se matérialise, qu'elle se positivise. Selon Castoriadis, pour que ce symbole unificateur existe, il faut que « se constitue, s'alourdisse l'institution qui pose la collectivité comme existante, comme substance définie et durable au-delà de ses molécules périssables, qui répond à la question de son être et de son identité en les référant à des symboles qui l'unissent à une *autre* réalité ». ² Autrement dit, pour exister, la nation doit être représentée par quelque chose, et qu'est-ce qui fait exister une collectivité si ce n'est sa culture, c'est-à-dire la façon ou les façons dont cette collectivité se représente le monde et elle-même. Mais la nation semble avoir besoin de quelque chose de plus tangible encore, de plus « matériel » afin de légitimer son existence. Cette matérialité, elle la trouvera dans la constitution d'un État et d'un territoire. La question est de savoir maintenant si la souveraineté politique est nécessaire quant à l'épanouissement et à la libre expression d'une culture. Rien n'est moins sûr. Mais qu'entend-on au juste par culture ?

Les deux espaces de l'œuvre culturelle

Une des définitions possibles de la culture serait l'ensemble des œuvres culturelles, qu'elles soient politiques, scientifiques, artistiques ou littéraires. Une œuvre comporte (ou devrait comporter) toujours deux aspects, non pas contradictoires mais complémentaires. Une œuvre serait la rencontre de deux espaces, de deux réalités : l'une matérielle (sociale-historique) et l'autre tendant vers l'imaginaire, c'est-à-dire vers l'inconnu, l'étrange, qui ne peut provenir que de la conscience individuelle libérée. Mais libérée de quoi au juste ? Libérée de tout ce qui contraint l'autonomie du sujet à s'aligner sur un ordre, une histoire, sur le *même*. Tandis que la souveraineté politique (ou l'accès à) est une « action » qui vise à

2/ *Ibid.*, p. 20.

renforcer l'idée de la nation, c'est-à-dire de l'identité collective et de l'appartenance commune à une histoire particulière en colmatant les brèches de l'histoire et de l'imaginaire qui en découle — par une mythification et une fictionnalisation de cette histoire —, la culture semble se trouver en face d'un dilemme : une œuvre culturelle n'est pas seulement une réponse au vide que chacun ressent, mais également un questionnement perpétuel qui interroge ces brèches. Lorsque l'œuvre culturelle n'apporte que des réponses, c'est-à-dire lorsqu'elle ne va que dans le sens de la logique de la nation, est-ce pour autant une œuvre mystificatrice, au service d'une idéologie ? Il y a de grandes chances que oui. Pensons seulement aux esthétiques du réalisme socialiste et du national-socialisme. Une œuvre peut-elle être alors « nationale » sans tomber automatiquement aux mains du principe homogénéisant et mystificateur de la nation ? Ou plus radicalement, une œuvre peut-elle être nationale sans trahir ses propres exigences de liberté ? Et à quoi reconnaîtrait-on une œuvre « nationale » ?

○ Nous avons dit plus haut que la logique de la nation était celle d'une recherche d'une identité collective, d'une histoire commune et donc, essentiellement, une recherche du même. Est-ce à dire que la recherche de l'autre ne pourra se faire que lorsque cette identité, cette recherche du même sera trouvée ? Oui, sans aucun doute. Alors n'est-il pas inévitable et « normal » qu'une culture longtemps dominée et réprimée (par un pouvoir politique, religieux et idéologique) recherche, au cours de son mouvement émancipatoire, cette identité prohibée ? Ce qui peut poser problème maintenant, c'est la façon par laquelle elle tentera de le faire. C'est ici que le terme identité peut être utilisé de multiples façons. Comme le proposent Michel Morin et Claude Bertrand³, l'identité (ou le contenu national) ne saurait se réduire à « une

3/ In *Le Territoire imaginaire de la culture*, Hurtubise HMH, Montréal, 1979, 182 p.

recherche complaisante de la "pure essence" nationale, ou l'illustration d'une quelconque "nature" ou "vérité" nationale » (p. 105). L'identité se définirait plutôt par la façon dont l'individu et la collectivité inventent de « nouveaux rapports à la culture », c'est-à-dire une sensibilité et un regard originaux sur les choses, une forme particulière d'approcher le réel. Et pour ce faire, une culture a-t-elle réellement besoin de l'indépendance politique, c'est-à-dire d'un territoire ?

« La question de l'indépendance d'une nation n'est pas d'abord celle de son accession juridique à l'indépendance, mais plutôt celle de l'indépendance et de l'originalité de la culture qui la constitue. Le territoire d'un peuple est avant tout une *réalité imaginaire* qu'il s'approprie à travers sa culture, et qui, à aucun moment, ne saurait être considérée comme dépendante ainsi que d'une condition sine qua non d'un territoire réel ni de la définition de ce territoire dans le cadre d'un contrat social ». ⁴

Ainsi, une littérature cherchant trop l'identité dans cette essence ou dans cette nature nationale se condamne à rejeter toute recherche formelle parce qu'elle se préoccupe trop de la réalité, et comme le dit Kundera, le roman doit s'occuper avant tout de l'existence humaine, non pas tant de la réalité. L'existence serait tout le champ des possibilités humaines et des expériences virtuelles de l'être humain. Si, avec *Le Procès*, Kafka ne décrit pas la réalité, il décrit une virtualité de l'existence, c'est-à-dire une forme possible que pourrait prendre l'existence. Le caractère national d'une œuvre se manifesterait également dans sa recherche formelle qui n'est rien de moins que ce nouveau rapport à la culture. Si la littérature ne s'intéresse qu'à la réalité, elle risque, comme nous le verrons plus loin, de ne devenir qu'un pâle reflet d'une réalité fugitive, une littérature dont le souffle est bien court.

4/ *Id.*, p. 28 et 30.

La littérature québécoise et la question nationale : contextes

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

S'il est essentiel de tenir compte des contextes (littéraire, social, culturel), c'est que la littérature, et particulièrement le roman, plus que toute autre manifestation artistique, porte profondément en elle les marques de « sociabilité » (du fait de son utilisation du langage) particulières de son temps. Le roman est porteur de l'imaginaire social car il est en interaction constante avec les idéologies.

« Le texte romanesque n'est pas le reflet d'une idéologie mais confrontation des idéologies qui s'y révèlent et s'y réinterprètent selon les procédés propres au discours littéraire. [L'écriture romanesque procéderait] par un processus d'esthétisation auquel est soumis le contexte socio-idéologique entendu comme "prétexte" à partir du moment où il est modalisé par le roman ». ⁵

Le contexte sociopolitique et culturel du Québec des années 1960 est immédiatement associé à la Révolution tranquille et à toutes les transformations qui s'ensuivent. C'est l'époque de grands changements de valeurs et d'idéologies. On assiste à une désacralisation du nationalisme canadien-français qui se transforme en un nationalisme revendicateur et libérateur. Tandis que le nationalisme de Groulx et de Duplessis stagnait dans l'immobilisme et dans l'image-miroir, le nouveau nationalisme est un regard critique (?) et entend sortir le « pays » de son arriération pour l'inscrire dans la modernité. La « nation » québécoise délaisse donc un peu son histoire — la glorification de ses ancêtres —, pour se tourner vers l'avenir, c'est-à-dire vers ses projets libérateurs.

5/ Józef Kwaterko, *Le Roman québécois de 1960 à 1975, Idéologie et représentation littéraire*, Éditions Le Preambule, Longueuil, 1989, p. 18, 20-21.

Alors qu'avant 1960, le gros de la littérature était à la remorque de l'idéologie officielle, la littérature qui émerge au tournant des années 60 a ceci de particulier que son discours doit *inventer* un nouveau pays (et non plus seulement le représenter), l'écriture doit devenir un « acte créateur d'une mythologie collective, comme *parole* apte à déclencher une prise de conscience de l'identité avec la communauté nationale ». ⁶ Cet effort pour faire émerger un *nous* spécifique, une identité collective s'inscrit dans le mouvement quasi mondial de décolonisation. Il faut dire que des auteurs tels que Fanon, Berque et Memmi ont été à l'origine de cette prise de conscience chez les intellectuels et écrivains et les ont fortement influencés. Mais malgré son caractère libérateur, ce nouveau nationalisme peut-il se concilier à une écriture qui, comme nous l'avons vu plus haut, n'existe pleinement que dans la recherche de l'Autre? Car il ne faut tout de même pas sous-estimer le caractère encore très homogénéisant de ce nouveau nationalisme. L'identité québécoise est encore perçue comme étant une « essence » ou une « nature » irréductible et nationale qui laisse très peu de place à l'étranger, à ce qui ne lui ressemble pas. C'est encore un nationalisme « protecteur », qui repousse tout ce qui pourrait déranger cette conscience fragile du *nous*, et ce qui dérange, c'est toujours la différence.

« Hier comme aujourd'hui, tout au long de ses changements de valeurs, l'utilitarisme nationaliste vise primordialement non pas ce qui des autres nations viendrait en dominer et exploiter une autre (ce qui, à mon sens, devrait soutenir une lutte nationale), mais bien ce qui des autres nations (ou de ce qui est tout autre au sein de la nation elle-même) dérange, déplace, questionne la tranquillité et la bonne conscience de ceux qui orientent la nation. La parole politique dominante, en centrant la culture sur de l'idéologie, vient renforcer ses murs pour qu'ils deviennent une véritable forteresse résistant à l'avènement de paroles autres. On a droit alors aux ce

6/ *Ibid.*, p. 36.

n'est pas de chez nous, ce n'est pas de l'art, c'est illisible, ça ne veut rien dire.⁷

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

La littérature, ou plutôt l'idée de la littérature précède ainsi toujours le texte lui-même. Le rôle et le projet de la littérature étant les mêmes que les projets sociaux et nationaux, tout ce qui pourrait entrer en contradiction avec ce projet est soit passé sous silence soit récupéré et assimilé de force. L'écrivain, comme le note François Charron, n'a alors d'autre choix que de représenter ou de trahir. Le paradoxe d'une littérature engagée et utilitariste apparaît tout de même chez de nombreux écrivains; pour plusieurs, le projet national étouffe « le libre-écrire » et empêche l'écrivain de faire face au problème de la modernité de l'écriture.

Des écrivains comme Jacques Ferron, Hubert Aquin, Marie-Claire Blais amènent une relativisation du national par le romanesque; cette relativisation provient et résulte essentiellement d'une recherche formelle originale. En lisant ces écrivains, l'on s'aperçoit qu'une littérature « nationale » peut exister au-delà d'une seule référence au réel, c'est-à-dire par ses seules préoccupations à l'égard du contenu. Car, pour ces auteurs, la recherche formelle n'est pas incompatible avec la réalité sociale, seulement, la littérature doit problématiser cette réalité « à l'aide de ses langages et non pas par un discours directement référentiel, reposant sur une convention. La littérature est perçue comme quelque chose qui doit réconcilier l'écrivain avec sa condition universelle, c'est-à-dire faire de l'écriture d'ici un art ». ⁸ Ce n'est plus tant pourquoi écrire que comment écrire... Les écrivains de cette époque sont donc déchirés entre deux conceptions de la littérature. Même chez les tenants les plus fidèles de l'idée d'une littérature engagée (*Parti pris*), le problème du rapport entre la

7/ François Charron, « La passion d'autonomie : littérature et nationalisme » in *Les Herbes rouges*, janvier 1982, p. 27.

8/ Józef Kwaterko, *op. cit.*, p. 56.

littérature et la question nationale se pose inévitablement. Il n'en demeure pas moins que tous les écrivains québécois de cette époque, peu importe leur conception de la littérature, ont tous un point de convergence qui est celui de faire accéder le Québec « aux pages de l'Histoire », que ce soit par des revendications politiques ou par des recherches formelles.

Parti pris : la tentation de l'impossible

Parti pris, c'est avant tout une série de refus et de ruptures, et principalement, un rejet du passé. Le temps présent est la seule dimension de l'Histoire qui est importante, le seul temps où les choses peuvent être changées. Pour les partipristes, le « notre maître le passé » de l'abbé Groulx est une superbe mystification, car le Canadien français n'a pas d'histoire et il faut cesser de se réfugier dans ce monde passéiste imaginaire et mythique. Si *Parti pris* rejette ce nationalisme étroit, il rejettera également l'universalisme et l'humanisme abstrait tels que prônés par Trudeau et Pelletier dans *Cité libre*.

D'un autre côté, *Parti pris* se dissociera également d'une conception de l'art et en particulier de la littérature jugée trop « esthétisante », trop soucieuse de ses seules préoccupations formelles. Des écrivains tels que Nelligan, Saint-Denys Garneau et Anne Hébert seront mis au banc des accusés. La littérature doit cesser d'être une recherche d'un salut individuel, elle doit devenir une *action* démystificatrice. C'est ici que les conceptions de la littérature partipristes peuvent être facilement rapprochées de celle de Sartre pour qui la littérature doit être « une action sociale par dévoilement ». La littérature « québécoise » doit donc devenir le reflet des aliénations et du mal-vivre québécois. Signalons que cette conception de la littérature est loin de faire l'unanimité au sein du groupe. Tout le long de son existence, *Parti pris* sera déchiré

entre le projet d'une littérature engagée et le désir du « libre-écrire » ou de « l'inviolabilité de l'écriture ».

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

« Ce que je tente c'est l'expérience de ma liberté, et cette expérience est plus nécessaire, à mes yeux, que le plus fervent engagement politique. (...) Quant au sens qu'on peut attribuer à ma recherche, je m'en lave les mains. De la recherche du pays à la recherche de soi, il y a, vous alliez le deviner, comme une sorte de pas en arrière ». ⁹

Ainsi pensait aussi Jacques Renaud quand il a dit que « ce qui importe, d'abord et avant tout, c'est d'aller jusqu'au bout d'une expérience humaine. Et pour ceux qui écrivent, d'exprimer par écrit leur propre expérience humaine ». ¹⁰ Renaud dira d'ailleurs que *Le Cassé* n'est pas un roman qui se veut démystificateur d'une réalité aliénante mais plutôt une expression de sa révolte qui, par hasard, a coïncidé avec l'idéologie de *Parti pris*. Malgré cette confession, *Le Cassé* est un roman bâclé où son auteur ne réussit pas à élever cette « expérience humaine » au-delà d'une réalité crasseuse, misérabiliste et hyperréaliste. Autrement dit, *Le Cassé* est un roman raté parce qu'il n'opère aucune métaphorisation du réel, il n'a pas réussi à faire de cette réalité humaine une expérience véritablement universelle. Les causes de cet échec se trouvent essentiellement dans cette recherche à (trop) faire coïncider le réel avec l'imaginaire. C'est ce que Morin et Bertrand ne cessent de dire dans leur essai :

« L'inlassable complaisance à définir et redéfinir la "québécoisité", ses thèmes, ses personnages, sa langue ne correspond-elle pas à cette incapacité d'exister *en tant qu'individu* en rapport avec son œuvre, et à dégager celle-ci, le territoire imaginaire qu'elle instaure, d'une trop grande adéquation au territoire réel et à la vie réelle de ses habitants ? Ne se

9/ A. Major, *Ainsi soit-il*, p. 16, cité par Robert Major dans *Parti pris : idéologies et littérature*, Hurtubise HMH, Montréal, 1979, p. 72.

10/ *Ibid.*, p. 72.

produit-il pas un alourdissement de l'imaginaire à vouloir ainsi sans cesse l'ancrer, l'accrocher au réel, le faire coïncider et le résoudre en un reflet où la culture elle-même s'éteindrait dans une telle reconnaissance ? »¹¹

Malgré mon accord avec ces réflexions, j'ajouterais cependant que le projet partipriste (c'est-à-dire cette volonté de faire coïncider la métaphore avec la réalité) est une étape que je qualifie d'incontournable ou inévitable dans le contexte littéraire du Québec des années 60. Si le présent (social et national) est tout ce qui compte pour les partipristes et s'il constitue la matière première de leurs écrits, c'est justement par réaction à ce territoire autrement *imaginaire* qu'est cette mystification de l'histoire mise de l'avant par des individus réactionnaires tels que l'abbé Groulx. Sans faire l'apologie de *Parti pris*, il me semble toutefois nécessaire d'apporter quelques nuances qui relativisent les positions extrêmes (et quelque peu idéalistes) de Morin et Bertrand.

Le culte du « présent » et de l'« ici » et ce qui mène inévitablement la littérature vers une impasse théorique et stylistique, et c'est là qu'un rapprochement peut être fait entre cette littérature et la logique de la nation que nous avons développé plus haut. L'idée de nation, dans ce qu'elle a d'essentialiste et d'intemporel s'éloigne d'une temporalité linéaire et historique et se rapproche plutôt d'un temps mythique où s'effectue une sorte d'aplanissement du passé/présent/futur.

« Les concepts de "peuple" et de "pays", s'indexant à un nous, fonctionnent comme autorité et comme garant de l'identification, acquièrent une valeur originelle et consubstantielle au *chronos* et au *topos* mythique; l'idée de la nation ne peut trouver sa pérennité que dans une révélation *in illo tempore*,

11/ *Le Territoire imaginaire de la culture*, op. cit., p. 107.

réversible à loisir et opposée à une progression historique linéaire ». ¹²

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Comme l'idée du nationalisme, la littérature engagée de *Parti pris* rejette tout ce qui pourrait l'éloigner d'un centre (qui est ici le « pays » et le « maintenant »), et du même; comme l'idéologie nationaliste, cette littérature (du moins, une grande partie) a une vision utilitariste de l'écriture qui vise à repousser tout ce qui est étrange et autre. Cela peut se voir sans difficulté dans le projet partipriste de créer « l'homme québécois » tel que proposé par Chamberland. Mais qu'est-ce qu'un homme québécois? C'est un être libéré de toute influence (anglo-saxonne, américaine et française), qui ne doit plus rien à personne, qui a reconquis son territoire. L'homme québécois est donc un être qui a retrouvé sa « vraie nature » en réussissant, par une vaste entreprise démystificatrice, à se débarrasser de ces présences autres et de ces multiples voix qu'il portait en lui. On retrouve ici des relents assez suspects de cet essentialisme propre à l'idée de nation.

La littérature partipriste se trouve ainsi devant un mur : nombreux sont ceux qui ont vu l'insolubilité de cette « littérature nationale », notamment Gaston Miron qui se réfugia dans un silence obstiné. Si la plupart des romans partipristes ne passeront pas à l'histoire, c'est parce qu'ils ne contiennent pas cette élaboration, cette transfiguration esthétique qui permet à l'écrivain d'expérimenter l'abstraction (ou cette expérience de l'Autre) dont parlaient Morin et Bertrand. Si les écrivains partipristes ont été à la recherche de l'identité québécoise, ils n'ont pas vu que cette identité ne se trouvait pas tant dans les choses elles-mêmes (la langue, le pays, la culture) que dans le rapport aux choses. C'est de ce rapport qu'il est question dans la littérature et la culture en général. Mikhail Bakhtine le voyait déjà dans les années 20 lorsqu'il disait que le propre de l'activité

12/ Józef Kwaterko, *op. cit.*, p. 49.

esthétique est de transfigurer, d'élaborer artistiquement les réalités déjà existantes de l'acte et de la connaissance pour créer, non pas une réalité nouvelle mais une *relation* devenue non problématique entre l'homme et la nature. La littérature et l'art ne sont donc pas un simple reflet et encore moins un univers autonome mais une relation originale avec la culture. Le contenu national d'une œuvre doit ainsi tendre vers un nouveau rapport avec la réalité, et non plus en être le simple reflet.

Si l'expression littérature nationale veut signifier un ensemble d'œuvres spécifiques, c'est-à-dire qui ne se moulent sur aucun modèle dominant, je préférerais utiliser le terme de « littérature mineure » comme le proposent Deleuze et Guattari. Cette littérature mineure se constituerait par trois caractéristiques principales :

« Une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle qu'une minorité fait dans une langue majeure. [...] Le second caractère des littératures mineures, c'est que tout y est politique. [...]. Le troisième caractère, c'est que tout prend une valeur collective, [...] c'est la littérature qui se trouve chargée positivement de ce rôle et de cette fonction d'énonciation collective, et même révolutionnaire : c'est la littérature qui produit une solidarité active, malgré le scepticisme ».¹³

En travaillant à partir de ce concept et de ses définitions, peut-être l'étude de la littérature québécoise pourra-t-elle dépasser les problèmes que pose l'expression littérature nationale et amener ainsi de nouvelles ouvertures pour une réflexion théorique.

13/ In *Kafka, pour une littérature mineure*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1975, p. 29-32.

Fernand Dumont et la conscience historique

Fernand Dumont était revenu de ses études parisiennes, en 1955, porteur d'un projet de thèse sur la *conscience historique*. Il s'agissait de reprendre l'épistémologie de la connaissance historique à partir de son ancrage dans la mémoire collective, concept hérité de Maurice Halbwachs. La réflexion devait se baser sur l'historiographie d'une aire culturelle délimitée, puisque, selon une formulation subséquente, elle reviendrait à montrer comme l'histoire, comme toute science de l'homme, est « le produit et l'expression de la défection de la culture ». Dumont avait d'abord songé à s'attaquer aux historiens français du XIX^e siècle; dans l'idée de circonscrire l'ensemble d'une tradition historiographique, il s'était vite « rabattu » sur le cas québécois. (« Itinéraire sociologique », *Recherches sociographiques*, XV, 2-3, 1974, p. 257.) *Genèse de la société québécoise* (Boréal, 1993, 393 p.) apparaît comme l'aboutissement tardif de ce projet de jeunesse — auquel s'est substitué entre-temps une thèse sur l'épistémologie économique (*La dialectique de l'objet économique*, 1970).

Entre-temps aussi, Dumont a tissé une vaste réflexion théorique autour de l'idée de conscience

historique. Qu'il ait traité de culture (*Le lieu de l'homme*, 1968), de théorie sociologique (*Les idéologies*, 1974), des sciences de l'homme (*L'anthropologie en l'absence de l'homme*, 1981) ou de la science de Dieu (*L'institution de la théologie*, 1987), toujours il nous a ramené à cette idée, qui est le foyer de sa réflexion. Il nous a en outre livré d'importants fragments de l'œuvre initialement projetée, notamment : trois textes sur le savoir historique qui datent des années 1960 (repris dans *Chantiers*, 1973), dont l'un est une ébauche du livre futur ; une étude sur la mémoire historique chez Groulx (reprise dans *Le sort de la culture*, 1987) ; quatre « réflexions d'ensemble » sur le paysage idéologique, de 1850 à 1976, publiées dans la série d'ouvrages collectifs sur les *Idéologies au Canada français*, parus entre 1971 et 1981. Est-ce à dire que la présente *Genèse...* représenterait l'œuvre de toute une vie ? Pas vraiment.

Genèse

Envisagée à l'origine comme une « monographie qui devait constituer une première étape » dans la réflexion épistémologique (« Itinéraire... »), l'étude de la pensée historique au Québec a fait place à une synthèse historique en propre, où le « recours à la mémoire », par l'historiographie et la littérature, n'est que le dernier moment de la genèse, celui où « une collectivité est parvenue à se représenter elle-même, à se fonder comme référence » (321). Cette histoire du Québec, de la Renaissance aux débuts de la Confédération — bien que Dumont s'en défende, il s'agit en un sens de cela — peut difficilement être prise pour le point d'orgue à l'épistémologie des sciences de l'homme, qui forme la grosse part de l'œuvre. Elle laisse de surcroît tomber les travaux concernant « l'hiver de la survivance », qui recouvre l'époque de la Confédération à la Révolution tranquille, pour ne fournir en conclusion qu'un court aperçu de la vocation actuelle de la conscience historique. Le projet de jeunesse, on l'aura compris, s'est

en réalité déployé en plusieurs directions et réalisé en divers travaux. La *Genèse...* n'en est pas l'aboutissement mais plutôt la reprise, dans une tentative pour « ressaisir la jeunesse d'une question qui risque de se perdre trop vite dans la théorie, alors qu'elle l'inaugure » (12).

L'histoire du Québec que nous offre aujourd'hui Dumont n'est pas une histoire d'historien, à base de travail d'archives et soucieuse d'aménager une parcelle de passé laissée en friches. La matière en est empruntée surtout aux historiens contemporains, complétés par ce qu'il est convenu d'appeler des sources imprimées, mais qui ont le plus souvent fait l'objet d'une analyse ou d'une réédition récente. Il s'agit ainsi d'une expression de la conscience historique d'aujourd'hui, comportant un triptyque d'histoire sociale où sont mises en place les structures collectives : population, économie, classes, organisation socio-politique — en Nouvelle-France (ch. 2), dans le Bas-Canada (ch. 3), sous l'Union (ch. 6). Assez classiques à première vue, ces tableaux de morphologie sociale n'en comportent pas moins des vues renouvelées. Au chapitre 6, par exemple, Dumont « épouse la conviction » de LaFontaine « pour étudier la réorganisation de la société québécoise qu'a provoquée le gouvernement responsable » : « le patronage c'est le pouvoir » (212). Les analyses de structures débouchent sur les questions de représentations : idéologies, utopies, mémoire. « Plutôt qu'un reflet », celles-ci apparaissent comme « une compensation » (192). Dumont peut ici reprendre à son compte l'interprétation des textes ramenés au jour par le travail de la cité historique. Ce sont alors les prodromes de la conscience historique du XIX^e siècle qu'il reconstitue, mais qui prennent aussi valeur d'archéologie de la mémoire. La Confédération, par exemple, « concrétise une vieille idée [...] celle de la réserve française. [...] La notion de "société distincte" a un long passé... » (209) Ou encore : le nationalisme québécois, né dans la seconde partie du XIX^e siècle, « répétera, comme un

sédiment jamais oublié, les thèmes des utopies avortées » (276). Au-delà des belles analyses de la dialectique entre « trois couches de discours » — sur la survivance, sur le statut politique, sur la nation (ch. 5) — ou entre les deux récits de Garneau — l'histoire politique et « celle du peuple en son existence quasi immobile » (ch. 8) — l'originalité de l'ouvrage tient à l'intelligibilité sociologique globale qui préside à la reconstruction historique. Celle-ci part en réalité d'un diagnostic historiographique remontant à l'article de 1966 : « le nationalisme canadien-français provient de l'échec de la rébellion de 1837 et, par-delà, de l'échec de l'idéologie bourgeoise » ; c'est *l'Histoire du Canada* de François-Xavier Garneau qui opère la transmutation « de la conscience bourgeoise de son temps en conscience nationale » (*Chantiers*, pp. 101-113). Sur cette thèse repose le postulat sociologique qui sous-tend l'entreprise : la société québécoise a été fondée à l'époque de l'Union, par les intellectuels qui en ont construit la représentation. Restait alors à comprendre comment s'était formée cette représentation : le titre retenu pour l'ouvrage exprime exactement ce dessein.

Très schématiquement, l'argument de Dumont peut se ramener à ce qui suit. La Nouvelle-France est le sous-produit d'un « rêve de l'Europe », c'est-à-dire d'utopies extérieures qui ont forcément échoué. « Bien avant que survînt la Conquête anglaise de la Nouvelle-France, cette société a subi un traumatisme de l'enfance qui devra faire appel dans l'avenir au travail compensatoire de l'imaginaire ». (57) Une collectivité n'en a pas moins été établie sur un territoire, suffisamment homogène pour qu'y germe un quelconque sentiment national, mais caractérisée surtout par « son défaut d'intégration globale » (86). La cohésion, Dumont y insiste, s'est opérée par le bas, dans les solidarités primaires, alors que « l'élite apparaît singulièrement distante du corps social » (81). C'est la Conquête qui suscite la mise en place des conditions de la formation de la conscience politique : rupture, transformations socio-économiques,

dualité des structures sociales et, bien sûr, Constitution de 1791. « Selon les leaders français, il y a en ce pays un peuple, c'est-à-dire des citoyens élevés à cette qualité par la Constitution ; ils forment une entité politique que ne doivent pas compromettre les distinctions nationales ; ce n'est qu'une petite minorité, appuyée sur le Conseil, qui répand de pareils préjugés. » (149) Sous la pression de l'autre société, les chefs politiques sont néanmoins amenés à rôder autour d'une identité de substitution, l'identité nationale, sur laquelle l'échec du projet politique les forcera à se replier. Avec l'Union, les Canadiens-français sont « destinés à la survivance » (235). Ils devront en aménager les conditions empiriques (Église, patronage...) mais aussi la reporter à l'univers symbolique. Ils feront alors appel à la mémoire, « puisqu'une nation qui est avant tout une culture se ramène à un héritage » (236), aux utopies de reconquête comme « produit de remplacement » (277) et à l'institution d'une littérature nationale. Parvenant ainsi à une « référence qui lui conférait une identité pour l'avenir, cette société consacrait du même coup sa mise en marge de l'histoire » (330).

Mémoire

Dumont s'était mis au travail dans l'idée, disait-il, d'écrire un livre sur la mémoire. Le dessein a laissé plus que des traces dans l'ouvrage réalisé, qui s'achève sur cette question. Mais pour la traiter de front, sans doute aurait-il fallu livrer la suite de l'histoire. Au lieu de quoi, Dumont opère ce qu'il a appelé une *fermeture* théorique : se donner une définition de ce qu'on ne veut pas étudier. Tout en se défendant bien de soutenir la « thèse ridicule » d'un immobilisme séculaire sous la férule cléricale, il vise à « éclairer les ressorts profonds » d'une « longue résistance » (331). Déjà ses « réflexions d'ensemble » sur les idéologies de cette période insistent sur leur permanence : l'idéal proposé par les clercs à la fin du XIX^e siècle était suffisamment au-dessus

des réalités économiques pour durer longtemps ; « les pensées qui ont fait surface [dans les années 1930] représentent non pas une liquidation des idéologies anciennes, mais plutôt le recommencement de leur déchiffrement ». Il faudra attendre les années de la Révolution tranquille pour assister à « l'édification d'un nouveau belvédère pour penser cette société » (*Le sort de la culture*, p. 292). Héritière d'une mémoire historique qui « reconduisait la collectivité le plus loin possible, vers une origine mythique » (329), et soumise aux pressions de la dépendance extérieure, la société québécoise du siècle de survivance n'en a pas moins entrepris, je dirais, de s'organiser elle-même, à partir des solidarités primaires, d'abord, dans le giron clérical aussi, où germera l'embryon de la technocratie. Et s'il a magnifié le mythe de l'origine, Groulx lui a accroché une nouvelle utopie : reconstituer « l'âme conquérante de la race canadienne-française », retrouvée au tournant de 1960 sous la figure contemporaine du missionnaire en terre étrangère. (La garde montante lancée à la conquête des marchés américains aurait-elle aussi un passé...)

Renonçant à démêler la dialectique de la mémoire, des pratiques et de l'utopie dans le premier vingtième siècle, Dumont fait lui-même œuvre de mémoire en renouant avec Garneau par-dessus la tête de Groulx pour redonner au Québec une nouvelle origine. Chez celui-là, l'histoire, tout entière politique, s'achevait avec l'échec irrémédiable de 1840 ; l'œuvre historienne prenait le relais, à titre d'« apologie de la collectivité par le recours à la mémoire » (283). D'où la célèbre conclusion : « [...] une partie de notre force vient de nos traditions ; ne nous en éloignons et ne les changeons que graduellement ». (Cité p. 292.) À l'évidence, « les Québécois d'aujourd'hui ne font plus face aux mêmes tâches que ceux du siècle passé » (331), conclut pour sa part Dumont ; pourtant, « la genèse nous a laissé, un siècle après, des problèmes qui n'ont pas encore reçu de solution, des réflexes qui ressemblent à des

répétitions » (332). Il nous faut donc repenser la défi décisif auquel se sont heurtés les Patriotes puis les Rouges, celui de notre voisinage avec les États-Unis ; replacer l'éducation en tête des prochaines utopies ; surtout : « raccorder ce que la survivance avait dissocié, réconcilier la communauté nationale avec un grand projet politique [...] ; à la patience obstinée de jadis [...] joindre enfin le courage de la liberté ». (335, 336)

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Je me demande quel accueil pourra faire la société québécoise à cette candidature inespérée au poste d'historien national. Non que je mette en doute le mérite du candidat ; c'est que les perspectives ne sont guère encourageantes. Partout en Occident, le politique se dissout dans la raison gestionnaire. Sourds à l'alerte de quelques voix discordantes, les Québécois ont hâtivement réglé le défi du voisinage étatsunien en sautant à pieds joints dans le libre-échange. Quant aux utopies éducatives, elles sont certes pensables, à condition de les prendre pour de purs possibles, non pour des projets de réforme à implanter — ce qui oblige à surmonter un net scepticisme de départ.

Quoi qu'il en soit de l'avenir de cette *Genèse* ... dans la cité, elle offre au sociologue de précieux concepts pour penser la société globale et la question confuse des identités collectives. Mais d'abord une leçon de méthode. Dumont met ici en œuvre une démarche, non pas polémique ou directement normative, mais proprement critique, au sens réflexif, quasi kantien, du terme, qui est en gros équivalent à ce qu'il appelle une psychanalyse des collectivités : à quelles conditions avons-nous pu former une telle représentation de nous-mêmes ? Bien davantage qu'une divergence de contenu dans la conscience historique, c'est cette aptitude réflexive, cette distance de soi à soi, qui creuse un abîme entre la pensée de Dumont et celle de Groulx, et plus généralement, entre notre époque et les années 1930. Les sciences de l'homme sont passées par là et l'intellectuel

ne pourra plus rêver de la même manière : il lui faut être résolument moderne. Voilà ce qui légitime la reconstruction de notre « mémoire collective dévastée » (335), entreprise bien différente d'un repli nostalgique sur les « vaines contrées » du souvenir. (*Parler de septembre*, 9.)

Référence

Pour l'étude des sociétés globales, Dumont propose quelques concepts généraux, qui n'ont rien perdu de leur pertinence, en dépit de la tentative paradoxale d'Alain Touraine pour nous débarrasser de la notion même de société au profit de celle de « rapports sociaux de production... de la société par elle-même » ! Une société, écrivait Dumont en 1962, n'est pas un système ; c'est un ensemble de « mécanismes particuliers et concrets qui travaillent à son intégration globale » (*Chantiers*, p. 135). Comme mécanismes caractéristiques de la société québécoise d'alors, il suggérait : les idéologies et l'historiographie, l'école, le pouvoir, les classes sociales — plus tard, il insistera aussi sur les médias. Dans la *Genèse...*, il met en œuvre un modèle simplifié. D'une part, une collectivité plus ou moins organisée et dotée de mécanismes de « régulation de la vie collective » — en l'occurrence : les réseaux de sociabilité et les coutumes « altérées peu à peu pour les besoins de l'adaptation au changement » (325). D'autre part,

« un mode particulier de structuration des phénomènes collectifs, celui où l'on saisit leurs arrangements sur le plan des grands ensembles. La nation et l'organisation politique en constituent les deux axes principaux ». (321)

En bref, une société c'est une collectivité, une référence et un État (ou son équivalent).

Le concept de référence est apparu sous la plume de Dumont d'abord dans un bilan de « La recherche

sur la culture » (*Recherches sociographiques*, XXVI, 1-2, 1985) :

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

« Pour une culture, si on la considère du moins dans son ensemble, l'identité n'est pas la liste de ses différences par rapport à d'autres cultures. [...] Une culture est un système de référence, qui confine au discours explicite, surtout quand — et c'est le cas pour la nôtre — l'identité est vécue en tant qu'elle est problématique.

« L'histoire de la culture québécoise et des études qui ont porté sur elle depuis 1960 se ramène à une défection de la référence ». (86)

D'emblée, la référence est associée à la notion d'identité, utilisée ici de façon équivoque : caractéristique constitutive de la singularité d'une culture (l'analogie d'une personnalité) ; identité vécue, qui renvoie à la conscience de soi de l'homme de la culture. Le concept se précise dans *L'institution de la théologie*, où il relève d'une typologie des groupes : groupes d'appartenance, constitués par des liens d'interaction directe ; groupes par intégration dans une organisation ; groupes par référence à une symbolique commune. Un travailleur, par exemple, appartient à son équipe de production ; il est intégré à son entreprise et à son syndicat ; il se reconnaît comme ouvrier par référence à une idée de classe ou de mouvement ouvrier. (Levons ici une confusion possible avec la théorie des groupes de référence chez R.K. Merton : ceux-ci sont des autrui significatifs, alors que les groupes par référence sont des Nous, des identités collectives.) On remarquera que si la *Genèse...* traite de la référence nationale, le concept peut en principe concerner n'importe quel type d'identité collective : Nation, Église, classe, au premier chef, mais peut-être aussi bien référence écologique, féministe ou homosexuelle. Il faut toutefois se garder de confondre la référence avec l'idéologie, qui est un savoir pratique, orienté à l'action. Suggérons alors qu'entre une idéologie et une référence il y aurait un rapport analogue à celui qu'on place entre une théorie et un paradigme : plusieurs idéologies

peuvent se combattre sous l'horizon d'une référence commune.

Dans le cadre de la *Genèse...*, le premier intérêt du concept de référence est de discerner clairement entre communauté nationale et projet politique. Mais la portée de ce concept est plus générale, dans la mesure où il permet de renvoyer celui d'identité à son sens originare, qui est psychosociologique (E. Erikson). L'identité, je dirais, c'est la réponse à la question « qui suis-je ? », laquelle advient à l'adolescence par dédoublement réflexif du Je et du Moi, ce qui est la conscience de Soi. L'identité ne concerne alors que la personne ; elle est le *pour soi* subjectif de la personnalité dans sa structure objective. Si l'on peut néanmoins parler d'identités collectives sans trop d'abus de langage, c'est que la personne s'identifie par référence à une symbolique, qui ne peut être de part en part singulière : il y a toujours quelque Nous qui entre dans la constitution du Soi, que ce Nous soit ignoré, rejeté, approprié ou projeté par extension du Soi. Ceci dit, un même Soi peut se référer à plusieurs Nous : il n'y a pas qu'une seule réponse valable à la question « qui suis-je ? ».

J'ai gardé en réserve jusqu'ici un des meilleurs aspects des analyses de la référence nationale dans la *Genèse...* Selon une idée développée notamment par Jean-Jacques Simard, le sujet s'identifie inévitablement dans un rapport d'altérité. Je suggérerais pour ma part que ce rapport peut être de type Je/Tu ou de type Je/Lui. Dumont, en tout cas, met fort bien en lumière comment la dialectique de l'identité peut prendre au moins deux formes. D'un côté, le discours anglophone sur les Canadiens véhicule une constante, de Murray à Durham, dont la teinte varie du mépris bienveillant au « comble de l'injure » : ils sont des « laissés-pour-compte » de l'histoire. C'est qu'« en définissant les francophones, les anglophones se trouvent à décrire eux-mêmes par inversion, à proclamer les valeurs dont ils se croient les porteurs » (126). Les Canadiens, commente Dumont,

étaient à portée de la main pour servir de repoussoir ; d'autres auraient aussi bien fait l'affaire. Les Canadiens, de leur côté, ont accédé à la conscience de soi par intériorisation du regard de l'autre : « l'assimilation à laquelle on les voue, la réserve à laquelle on les confine finissent par inspirer leur propre discours ». Et ce discours de la survivance « ne cessera jamais par la suite, traumatisme originnaire ou position de repli, de hanter la conscience historique des Canadiens... et des Québécois » (133).

POSSIBLES
Pensées
pour un autre s

POSSIBLES
pensées
pour un autre

MONA-JOSÉE GAGNON

CONTROVERSE

J'aimerais apporter quelques précisions relatives à un article de votre précédent numéro. À gauche autrement (vol. 17, no 3-4), et dans lequel j'étais incorrectement citée. Cet article s'intitule « la gauche québécoise en quête de sens » et M. Claude Scruens en est l'auteur. Le paragraphe linguistique concerne le Fonds de solidarité des travailleurs du Québec (FSTQ) l'auteur en y fait enfoncer ses idées par « régit ou » dit-il dans les pages de la revue la FSTQ « une « action syndicale » dans « certains secteurs dans les entreprises en matière des intérêts économiques et sociaux de fonds de solidarité. À tout le moins, elle doit s'opposer aux objectifs de fonds [...] » (p. 114).

Deux précisions à cet égard.

1) L'article invoqué par M. Scruens (M. J. Gagnon, « Syndicalisme et gestion de travail », dans *Revue internationale d'action communautaire*, 19-58, 1988, p. 105-118) n'est d'ordre méthodologique et traitait essentiellement de FSTQ (un paragraphe). Il est plus instructif de publier par ailleurs de l'état du syndicalisme, sur une crise majeure de représentativité relative à une méthode contradictoire par rapport à ce que « l'industrie traditionnelle », se demandent souvent caractérisant spécialement dans la FSTQ et son fonds de solidarité. Mais encore d'avoir une revue à voir avec celui de M. Scruens.

voient à portée de la main pour servir de repère
soit, d'autres surprennent bien fait l'offense. Les
Canadiens, de leur côté, ont octroyé à la conscience
de son par infériorisation du regard de l'Indien
à l'assimilation à laquelle on les voue, la réserve à
laquelle on les confine finissent par insérer leur
propre débat. Et ce discours de la survivance
REVOLUTION inaugure une
nouvelle manière de penser la conscience
historique des Canadiens... et des Québécois
1993.

REVOLUTION
1993

[The following text is extremely faint and illegible due to low contrast and blurring. It appears to be a list of names or a detailed index, possibly related to the 'REVOLUTION' mentioned in the header.]

J'aimerais apporter quelques précisions relativement à un article de votre précédent numéro « À gauche autrement » (vol. 17, no 3-4), et dans lequel j'étais incorrectement citée. Cet article s'intitule « La gauche québécoise en quête de sens » et M. Claude Bariteau en est l'auteur. Le paragraphe litigieux concerne le Fonds de solidarité des travailleurs du Québec (FSTQ). L'auteur m'y fait endosser son propos relatif au « *dilemme dans lequel se retrouve la FTQ* », son « *action syndicale* » étant « *parfois stoppée dans les entreprises en fonction des intérêts économiques et financiers du Fonds de solidarité*. À tout le moins, elle doit s'ajuster aux objectifs du Fonds (...) » (p. 114).

Deux précisions à cet égard.

1) L'article invoqué par M. Bariteau (M.-J. Gagnon, « Syndicalisme et gestion du social », dans *Revue internationale d'action communautaire*, 19/59, 1988, p. 105-118) était d'ordre macro-sociologique et traitait accessoirement du FSTQ (un paragraphe). J'y soulignais le caractère doublement paradoxal de l'état du syndicalisme, soit une crise relative de représentativité couplée à une montée comme acteur politique et comme « institution financière », ce dernier élément caractérisant spécifiquement la FTQ et son Fonds de solidarité. Mon propos n'avait donc rien à voir avec celui de M. Bariteau.

2) Je voudrais aussi suggérer quelques nuances au propos de l'auteur. La FTQ est une centrale extrêmement décentralisée et n'a rien à voir avec les relations de travail locales. Par ailleurs, les syndicats, quels qu'ils soient, s'en remettent aux assemblées générales pour ce qui est de toute entente négociée et contractualisée. Le Fonds de solidarité, pas plus que toute autre institution financière, n'est autorisé à intervenir dans l'action syndicale locale. Enfin, on ne peut opposer « l'action syndicale » aux « intérêts économiques et financiers ». Les syndicats ont de tout temps, maintenant plus que jamais, été sensibles aux aspects économiques et les ont intégrés à leur action syndicale. À cet égard, il serait plus juste de dire que la conjoncture économique entrave l'action syndicale que d'en imputer la responsabilité à quelque institution que ce soit, fût-elle financière et syndicale.

CLAUDE BARITEAU

Réponse à Mona-Josée Gagnon

Je ne connais pas les motifs profonds qui animent Mme Mona-Josée Gagnon mais je soupçonne qu'ils sont importants pour elle comme pour la FTQ et la FSTQ. Je le soupçonne car, si j'avais utilisé un autre auteur pour ouvrir un paragraphe traitant du dilemme dans lequel se retrouve la FTQ, aucun rectificatif n'aurait probablement été exigé à la revue POSSIBLES.

Pour bien expliquer l'écho que j'ai donné aux propos de Mona-Josée Gagnon, voici ce que j'ai écrit : « Gagnon (1988) a très bien analysé le dilemme dans lequel se retrouve la FTQ sous cet angle ». Cette phrase servait de lien au paragraphe précédent et n'avait aucun autre objectif.

Pour le lecteur intéressé par ce débat, je signale que ce paragraphe cernait, à ma façon, les dilemmes du mouvement syndical causés, d'une part, par son association au mouvement nationaliste et, d'autre part, par ses nouveaux liens avec le milieu patronal, notamment ceux qui débordent la concertation conflictuelle et s'expriment par des activités

d'investissement, le Fonds de solidarité étant à ce titre l'exemple privilégié. Ces activités, ai-je dit, peuvent devenir un frein à la démocratisation des lieux de travail, ce qui a de tout temps été l'une des grandes luttes menées par le mouvement ouvrier.

POSSIBLES
Pensées
pour un autre

Cette phrase introductive s'appuyait sur une idée, que je partage, exprimée par Mona-Josée Gagnon en conclusion de son article, idée selon laquelle la lutte contre la dualisation de la société passe par l'action syndicale. C'est dans cette perspective que l'auteure a écrit les paragraphes suivants, paragraphes qui ont inspiré l'évocation que j'en ai faite.

Paradoxalement, les succès syndicaux sur d'autres terrains peuvent se révéler problématiques dans la mesure où le syndicalisme se voit menacé dans son rôle traditionnel de représentant des salariés. Car, au-delà de la montée politique des syndicats, il faut aussi souligner le développement de nouveaux volets mutualistes ou, plus généralement, économiques et financiers.

Certaines organisations syndicales peuvent ainsi être prises à leur propre jeu, et se retrouver dans l'étrange situation d'être des organisations économiques ou financières dotées d'un volet d'activité syndicale tout aussi légitime que secondaire (en termes d'énergies et de ressources). Le mouvement syndical québécois, même s'il n'a pas subi d'érosion évidente à ce jour, subit ces tensions et n'est pas à l'abri d'éventuels déséquilibres. La Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ), tout particulièrement, a donné le jour à une institution financière (le Fonds de solidarité des travailleurs du Québec) dont la croissance et le développement sont spectaculaires, ce qui n'est pas sans générer des tensions au sein de la FTQ elle-même, et entre la centrale et le Fonds, lequel est doté d'un appareil autonome et efficace.¹

1/ M.-J. Gagnon, « Syndicalisme et gestion du social », *Revue internationale d'action communautaire*, 19-59, 1988, p. 116.

Controverse

Après la phrase introductive, j'ai exprimé un point de vue personnel qui s'appuyait sur ma connaissance de certains dossiers. J'ai avancé que « l'action syndicale de cette centrale est parfois stoppée dans les entreprises en fonction des intérêts économiques et financiers du Fonds de solidarité ». Que Mona-Josée Gagnon ait cru, par cette phrase, avoir été incorrectement citée, voilà qui me surprend car je ne réfèrais aucunement à son texte. Pour lui éviter cette confusion, il eût peut-être été préférable que je commence cette phrase par « À ma connaissance » mais, comme ses propos ne faisaient déjà plus partie de la pensée que je voulais exprimer, il ne m'est pas venu à l'esprit qu'il n'en serait pas ainsi pour elle.

Ceci dit, j'ai trouvé superflues les nuances que me suggère Mona-Josée Gagnon dans sa deuxième précision. Je connais assez bien les structures syndicales et les organismes financiers pour savoir ce qui les différencie et en quoi ils sont étanches. Je connais aussi assez bien les dures réalités auxquelles font face plusieurs syndicats et je sais qu'un organisme financier, invité à contribuer au maintien d'activités économiques, fût-il le Fonds de solidarité, se doit de miser sur ses responsabilités à l'égard de ses actionnaires et, ce faisant, puisse être parfois dans l'impossibilité de répondre à toutes les attentes des travailleurs syndiqués de ces entreprises.

Dans mon esprit, éviter de reconnaître ces faits de la « vraie » vie, c'est de l'angélisme qui bloque, en bout de piste, l'expression d'interrogations sur certaines activités qui, somme toute, gagneraient à être révélées plutôt qu'à être présentées tel un effet de conjoncture économique. D'ailleurs, n'est-il pas plutôt surprenant de lire de tels propos chez une syndicaliste pour qui il était important, en 1988, que tout ça soit objet de débats au sein du syndicalisme. Personnellement, je partage toujours cette idée car un tel débat doit se faire de toute urgence pour interroger des pratiques douteuses.

Je termine ici ce commentaire parce que je désire me limiter strictement au rectificatif de Mme Monajosée Gagnon.

**POSSIBLES
Pensées
pour un autre s**

POSSIBLES
pensées
pour un autre

Collaboration spéciale à ce numéro

Alain Bertrand, professeur de littérature, collègue
Ahuntsic

Denise Desautels, poète

Nicole Gagnon, sociologue, Université Laval

Julie Garneau, étudiante à la maîtrise en sociologie,
Université de Montréal

Jocelyn Jean est un artiste qui vit à Montréal. Il est
professeur à l'UQAM.

Gilles Pellerin, écrivain

NUMÉROS DISPONIBLES

Volume 1 (1976-1977)

numéro 1 : 5 \$

Tricofil ; sciences sociales et pouvoir
Poèmes de Roland Giguère et Gérard Godin

numéro 2 : 5 \$

Santé ; question nationale
Poèmes de Gilles Hénault, Luc Racine, Robert Laplante

numéros 3/4 : 5 \$

Les Amérindiens : politique et dépossession
De l'artisanat comme instrument de conquête

Volume 2 (1977-1978)

numéro 1 : 5 \$

Fer et titane : un mythe et des poussières
Nouvelles perspectives du roman québécois
Nouvelle de Jacques Brossard

numéros 2/3 : 5 \$

Bas du fleuve/Gaspésie
Poème de Françoise Bujold

numéro 4 : 5 \$

Mouvements sociaux, coopératisme et autogestion
Texte d'Alexis Lefrançois

Volume 3 (1978-1979)

numéro 1 : 5 \$

A qui appartient Montréal
Poèmes de Pierre Nepveu

numéro 2 : 5 \$

L'éclatement idéologique
La poésie, les poètes et les possibles
Paul Chamberland : la dégradation de la vie

numéros 3/4 : 5 \$

Éducation
Sur les chemins de l'autogestion : le JAL
Poèmes de François Charron et Robert Laplante

Volume 4 (1979-1980)

numéro 1 : 5 \$

Des femmes et des luttes

numéro 2 : 5 \$

Projets du pays qui vient

numéro 3/4 :

Faire l'autogestion : réalités et défis
Poèmes de Gaston Miron

Volume 5 (1980-1981)

numéro 1 : 6 \$

Qui a peur du peuple acadien ?

numéro 2 : 6 \$

Élection 81 : questions au P.Q.
Gilles Hénault : d'Odanak à l'Avenir
Victor-Lévy Beaulieu : l'Irlande trop tôt

numéros 3/4 : 6 \$

Les nouvelles stratégies culturelles
Manifeste pour les femmes

Volume 6 (1981-1982)

- numéro 1 : 6 \$
Cinq ans déjà...
L'autogestion quotidienne
Poèmes inédits de Marie Uguay
- numéro 2 : 6 \$
Abitibi : La Voie du Nord
Café Campus
Pierre Perrault : Éloge de l'échec
- numéro 3/4 : 6 \$
La crise... dit-on
Un écomusée en Haute-Beauce
Jacques Brault : leçons de solitude

Volume 7 (1982-1983)

- numéro 1 : 6 \$
Territoires de l'art
Régionalisme et internationalisme
Roussil en question(s)
- numéro 2 : 6 \$
Québec, Québec : à l'ombre du G
Jean-Pierre Guay, Marc Chabot : un beau mal
- numéro 3 : 6 \$
Et pourquoi pas l'amour ?

Volume 8 (1983-1984)

- numéro 1 : 6 \$
Repenser l'indépendance
Vadeboncoeur et le féminisme
- numéro 2 : 6 \$
Des acteurs sans scène
Les jeunes
L'éducation
- numéro 3 : 6 \$
1984 — Créer au Québec
En quête de la modernité
- numéro 4 : 6 \$
L'Amérique inavouable

Volume 9 (1984-1985)

- numéro 1 : 6 \$
Le syndicalisme à l'épreuve du quotidien
- numéro 2 : 6 \$
...et les femmes
- numéro 3 : 6 \$
Québec vert... ou bleu ?
- numéro 4 : 6 \$
Mousser la culture

Volume 10 (1985-1986)

- numéro 1 : 6 \$
Le mal du siècle
- numéro 2 : 6 \$
Du côté des intellectuels
- numéro 3 : 6 \$
Autogestion, autonomie et démocratie

Volume 11 (1986-1987)

- numéro 1 : 6 \$
La paix à faire
numéro 2 : 6 \$
Un emploi pour tous ?
numéro 3 : 6 \$
Langue et culture
numéro 4 : 6 \$
Quelle université ?

Volume 12 (1988)

- numéro 1 : 6 \$
Le quotidien : modes d'emploi
numéro 2 : 6 \$
Saguenay/Lac Saint-Jean : les irréductibles
numéro 3 : 6 \$
Le Québec des différences : culture d'ici
numéro 4 : 6 \$
Artiste ou manager ?

Volume 13 (1989)

- numéros 1/2 : 6 \$
Il y a un futur
numéro 3 : 6 \$
[Droits de] regards sur les médias
numéro 4 : 6 \$
La mère ou l'enfant ?

Volume 14 (1990)

- numéro 1 : 6 \$
Art et politique
numéro 2 : 6 \$
Québec en 2000
numéro 3 : 6 \$
Culture et cultures
numéro 4 : 6 \$
Vies de profs

Volume 15 (1991)

- numéro 1 : 7 \$
La souveraineté tranquille
numéro 2 : 7 \$
Génération 91
numéro 3 : 7 \$
Bulletins de santé
numéro 4 : 7 \$
Les publics de la culture

Volume 16 (1992)

- numéro 1 : 7 \$
L'autre Montréal
numéro 2 : 7 \$
What does Canada want ?
numéro 3 : 7 \$
Les excentriques
numéro 4 : 7 \$
Formations professionnelles

Volume 17 (1993)

numéro 1 : 7 \$

À qui le droit ?

numéro 2 : 7 \$

Parler d'ailleurs/d'ici

numéro 3/4 (vol. double) : 12 \$

À gauche, autrement

Volume 18 (1994)

numéro 1 : 8 \$

L'artiste (auto) portraits

ABONNEMENT

En vous abonnant, vous épargnez 7 \$ sur le coût de quatre numéros en kiosque, vous contribuez à l'essor de la revue et vous recevez un numéro en prime.

Je souscris un abonnement à POSSIBLES.

Envoyez-moi le numéro suivant, en prime :

- vol. 12, no 3 : Le Québec des différences
- vol. 13, no 4 : La mère ou l'enfant
- vol. 14, no 1 : Art et politique
- vol. 14, no 2 : Québec an 2000

Nom

Adresse Code postal

..... Téléphone

Occupation

Ci-joint :

chèque mandat-poste au montant de

- abonnement d'un an (quatre numéros) : 25 \$
- abonnement de deux ans (huit numéros) : 45 \$
- abonnement institutionnel : 40 \$
- abonnement de soutien : 40 \$
- abonnement étranger : 50 \$

**Revue Possibles, B.P. 114
Succursale Côte-des-Neiges,
Montréal, Québec, H3S 2S4**

prochain numéro : L'État-providence

PENSÉES POUR UN AUTRE SIÈCLE

La crise de la modernité a fait renaître un nihilisme plus ou moins snob, proclamant l'absence de voies sur lesquelles l'humanité pourrait encore chercher à améliorer sa condition. Ces voies existent et nous vous convions à une promenade dans leurs parages. Nous démentons formellement la nouvelle prétendant que la pensée critique serait décédée vers la fin des années 70. Un autre siècle s'en vient et des géants de celui-ci nous offrent leur appui dans la marche qui nous fera passer de l'un à l'autre, de même que des armes pour bastonner intellectuellement les fauteurs de résignation. Castoriadis, Illich, Jonas, Mauss, Sartre, Serres, Weil... ces lectures ne cessent de nous inspirer et nous voudrions vous en transmettre le goût.

ESSAIS ET ANALYSES

L'autonomie par l'imaginaire.

C. Castoriadis

GABRIEL GAGNON

Le purgatoire.

M. Serres

AMINE TEHAMI

La responsabilité.

H. Jonas

RAYMONDE SAVARD

Les inévitables.

Sartres et Beauvoir

JEAN-HERMAN GUAY

Journal d'une recherche.

M. Mauss

MARCEL FOURNIER

Le refus de la force.

S. Weil

SUZANNE MARTIN

La convivialité revisitée.

I. Illich

PATRICE LEBLANC

IMAGE

Indications diverses # 8

**Très loin au-dessus,
très loin au-dessous**

JOCELYN JEAN

POÉSIE ET FICTION

Théâtre pourpre

DENISE DESAUTELS

Les forêts de l'âme

ALAIN BERTRAND

La philatélie du samedi

GILLES PELLERIN

DOCUMENT

Les apories d'une littérature nationale

JULIE GARNEAU

Fernand Dumont et la conscience historique

NICOLE GAGNON

CONTROVERSE

MONA-JOSÉE GAGNON

Réponse

CLAUDE BARITEAU