

Lettre à Marie-Andrée Lamontagne

Serge Cantin

Volume 37, numéro 5 (221), octobre 1995

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/32355ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Cantin, S. (1995). Lettre à Marie-Andrée Lamontagne. *Liberté*, 37(5), 170–201.

Shawinigan, le 5 septembre 1995

Chère Marie-Andrée,

Cloué au lit pendant quelques jours en juin par suite d'un accident de vélo, j'ai eu tout ce qu'il faut de loisir pour parcourir d'un œil cyclopéen (mon œil gauche étant provisoirement hors d'usage) *Qui a peur de Mordecai Richler ?* (Éditions Balzac, 1995), dont vous souhaiteriez que je me fasse le « commentateur intelligent » pour *Liberté*.

Vous me dites dans votre lettre qu'il s'agit là d'un « ouvrage stimulant » et qui « pose plusieurs questions ». Au risque de vous contredire, j'estime plutôt que, bien loin de poser des questions et de faire avancer le débat, cet « essai polémique au ton volontairement pamphlétaire » (selon la formule de la quatrième de couverture) se caractérise au contraire par une absence totale de questionnement qui va de pair avec un rare sectarisme. Plus encore, c'est à ce que les juristes nomment un libelle que nous avons affaire ici. Car il ne s'agit pas tant pour l'auteur, Nadia Khouri, de se porter à la défense de Mordecai Richler que de surenchérir sur les mensonges et les calomnies que celui-ci a proférés sur la foi de son égérie, Esther Delisle, histrion de l'historiographie québécoise dont on célèbre, et pour cause, la lucidité et le courage intellectuel de l'autre côté de l'Outaouais¹. Et sans doute

1. En ce qui concerne la contribution d'Esther Delisle à l'essai de Richler, *Oh Canada ! Oh Québec !*, je vous renvoie au dossier très documenté que Gary Caldwell a consacré à la controverse Delisle-Richler dans *L'Agora*, juin 1994, p. 17-26.

cette nouvelle diatribe antinationaliste ne mériterait-elle pas que l'on y perde son temps, si les idées et les valeurs pseudo-universelles et pseudo-démocratiques qu'elle véhicule, sous l'étendard de la rectitude morale et politique, n'avaient acquis de nos jours une telle force d'attraction idéologique, même sur les esprits dits éclairés, qu'elles mettent directement en péril l'existence de petites nations comme la nôtre et jusqu'à l'avenir des communautés humaines.

Je crains, Marie-Andrée, que vous ne vous soyez laissé abuser par la rhétorique à l'emporte-pièce de l'auteur, par le faux brillant de son style qui fait flèche de tout bois, au mépris de la plus élémentaire exigence de vérité. Il est vrai que Nadia Khouri ne doute de rien, qu'elle a réponse à tout : mais il faut voir que cette apparente aisance présuppose l'escamotage des questions ou leur réduction à un schéma simpliste qu'elle plaque sur la réalité du Québec contemporain, selon une méthode qui m'a rappelé celle du marxisme de naguère, théâtre d'une véritable subversion de l'ordre du discours, la réponse y précédant toujours la question, ce qui signifiait à toutes fins pratiques l'élimination de celle-ci. De même en est-il chez Khouri ; d'où la trompeuse rapidité de sa langue de bois.

Relisez bien l'essai de Khouri, Marie-Andrée, et vous verrez que celle-ci n'a pas de question à offrir à ses lecteurs, qu'elle n'a que des réponses, à prendre ou à laisser, à des questions sur lesquelles il n'y a pas lieu selon elle de réfléchir dans le cadre néo-libéral dont Pierre Elliott Trudeau a une fois pour toutes, et pour l'édification des générations multiculturelles futures, fixé les paramètres constitutionnels et défini, comme on dit au CRTC, le contenu canadien. C'est d'ailleurs sur un ton que l'on pourrait qualifier d'évangélique, de néo-testamentaire,

qu'elle nous décrit, à la page 54, la révolution culturelle déclenchée par notre grand timonier :

Le 8 octobre 1971, Trudeau, dans un discours à la Chambre des Communes, inaugurerait une nouvelle politique culturelle en meilleure harmonie avec les changements démographiques du pays. Cette politique se substituait à l'ancienne conception d'une culture pour les Canadiens d'origine britannique, d'une culture pour les Canadiens français, d'une autre pour les autochtones et d'une quatrième pour tous les autres. Car bien qu'il y ait deux langues officielles, il ne devait plus y avoir de cultures officielles. Dès lors, aucun groupe ethnique ne pourrait avoir pré-séance sur un autre. Aucun citoyen ou groupe de citoyens n'était autre que canadien, et tous devaient être traités également.

À l'image du Christ vivant, le Trudeau de Nadia Khouri est venu apporter la bonne nouvelle démocratique-égalitaire aux citoyens canadiens, soumis avant Lui, avant la Révélation, à l'influence rétrograde et *archaïque* (un vocable qui revient souvent sous la plume de Khouri) des défenseurs de l'Ancien Testament, c'est-à-dire de ceux, francophones surtout mais aussi anglophones, qui avaient cru, naïvement, à la dualité culturelle canadienne, au point de fonder sur elle, sur la reconnaissance formelle du principe des deux peuples fondateurs, la possibilité politique du Canada.

C'est donc sans le moindre scrupule intellectuel, aveuglée par la foi absolue qu'elle a en son Sauveur, que Nadia Khouri, qu'on nous présente pourtant en quatrième de couverture comme une spécialiste « dans la critique des discours publics et politiques », renonce en toute bonne conscience dogmatique à l'exercice de son jugement critique face au discours du pouvoir, tel

qu'il a été formulé par Pierre Elliott Trudeau et tel qu'il se perpétue sous le règne du plus fidèle, du plus Chrétien de ses disciples. Jamais, en effet, Khouri ne prend la peine de réfléchir sur les ressorts et les conséquences de ce que, dans son dernier essai, Fernand Dumont désigne à juste titre comme la « seconde fondation de la nation canadienne² » ; pas plus du reste qu'elle ne s'interroge sur la légitimité juridique et politique du *coup de force* constitutionnel de 1981-1982, par lequel Trudeau parachevait le travail commencé dix ans plus tôt, sinon pour reprendre l'argument méprisant de Richler voulant que la prétendue injustice commise à l'égard des Québécois « avait reçu l'assentiment de la population... québécoise » et que « s'il y avait eu humiliation, elle avait été perpétrée par des Québécois » (p. 157). Nulle allusion, *of course*, au discours machiavélique que prononça le Sauveur du Canada durant la campagne référendaire de 1980 et qui en fut sans contredit l'un des points tournants. Car il n'y a bien sûr que les nationalistes québécois pour abuser de la bonne foi de la population québécoise, victime selon Khouri de « l'effet de nation » orchestré par « des coteries d'idéologues et de démagogues (qui) vivent un *décalage de phase* permanent » par rapport au « Québec réel, progressiste et sûr de lui, dynamisé par sa position même de minorité en Amérique du Nord et dans la Confédération (...), là où prospère, dans le réel, une société dynamique, culturellement diversifiée, bigarrée » (p. 13-14).

Un livre stimulant et qui pose plusieurs questions, dites-vous. De la basse démagogie, dirais-je plutôt, sans vouloir vous offenser. Les Québécois vivent dans l'un des pays les plus endettés de la planète ; plus d'un million d'entre eux sont chômeurs ou assistés sociaux ; leur taux de fécondité oscille depuis 25 ans entre 1,4 et

2. Cf. *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1994, p. 45.

1,6, soit bien en deçà du seuil de remplacement des générations ; le Québec affiche l'un des taux de suicide les plus élevés au monde chez les jeunes de 15 à 24 ans (50 % de plus qu'en Ontario, par exemple) ; le phénomène du décrochage scolaire y a pris l'ampleur d'une véritable catastrophe nationale contre laquelle on cherche en vain un remède efficace ; les régions se vident et paraissent s'enfoncer inexorablement dans un état de sous-développement chronique. Et vous savez comme moi que l'on pourrait aisément allonger cette liste d'horreurs sociales. Alors, une société sûre d'elle-même, prospère et dynamique, le Québec ? C'est bien là ce que, avec d'autres, Khouri voudrait nous faire croire : qu'au Québec, sans ces satanés « doctrinaires nationalistes », tout irait pour le mieux dans le meilleur des Canadas possibles. Mais n'ayez crainte, braves gens, les apôtres de Trudeau votre Sauveur veillent sur vos destinées démocratiques, ils ne laisseront pas les nationalistes québécois mettre à exécution leur projet insensé, réactionnaire et xénophobe.

J'observe qu'à l'instar du colonisateur d'autrefois vantant les bienfaits de l'assimilation pour ce petit peuple vaillant mais arriéré, Khouri n'a de cesse d'exalter les vertus naturelles du francophone moyen, trompé depuis toujours par ses élites nationalistes. Comme si ce n'était pas d'abord au nationalisme traditionnel, quelles que fussent ses déficiences et ses limites, que le peuple canadien-français devait sa fragile survivance. Mais cela, Khouri ne le sait sans doute que trop, et c'est pourquoi elle met tant d'insistance à nous convaincre de la similitude de fond qui existerait entre le néo-nationalisme québécois et le nationalisme traditionnel, qu'elle réduit pour les besoins de sa cause, avec cette arrogance de qui se croit au-dessus ou à la fin de l'histoire, à un archaïsme raciste et fascisant.

Démagogie rime toujours avec mépris, Marie-Andrée, en l'occurrence celui que Khouri éprouve pour cette tribu québécoise qui, sans la généreuse intervention des Anglais, ne serait jamais sortie de sa réserve. Vous pensez que j'exagère ? Alors lisez, ou plutôt relisez : « Il (Richler) énonce, en témoin honnête, que cette Révolution tranquille qui avait débuté en 1960 et qui a changé tant de choses, *n'aurait jamais eu lieu sans le soutien des anglophones* qui votèrent en masse pour le Parti libéral de Jean Lesage permettant ainsi de mettre fin à la "Grande noirceur", alors que leurs compatriotes francophones soutenaient encore majoritairement l'Union nationale de feu Maurice Duplessis » (p. 40 ; c'est moi qui souligne).

Bref, tout ce que les Québécois ont accompli depuis 1960, c'est aux anglophones qu'ils en sont redevables à l'origine, et ils devraient leur en être infiniment reconnaissants, les remercier pour avoir rendu possible la rupture avec un passé « féodal » et l'accès à une société moderne, prospère et dynamique. Au lieu de quoi, le gouvernement québécois, sous l'emprise des élites souverainistes, applique à l'égard de sa minorité anglophone une politique de nettoyage ethnique comparable à celle que pratiquent les Serbes en Bosnie (cf. p. 157).

Devant cette relecture de l'histoire du Québec contemporain — celle de Delisle-Richler sanctionnée par la philosophe-spécialiste des discours politiques Nadia Khouri —, il n'y a pas que des Québécois dits de souche pour s'indigner, des voix anglophones aussi se sont élevées, que Khouri ne manque pas de rappeler à la Raison, qu'elle identifie avec les articles de foi de l'Évangile néo-libéral promulgué par Jésus de Mount-Royal. C'est qu'au fond, pas plus que Mordecai Richler lui-même ou qu'Esther Delisle (malgré la caution universitaire que celle-ci est parvenue à arracher), Khouri ne défend une thèse, ce qui supposerait tout de même un minimum de

rigueur intellectuelle. Non, elle est là pour proclamer, au sens religieux du terme, la supériorité d'une doctrine politique dont elle se garde bien toutefois d'éclairer les présupposés, s'en tenant, dans sa défense de Richler, à une apologétique destructive où la simple réitération du dogme néo-libéral de la liberté et de l'égalité des individus permet, comme par magie, de réduire à néant toutes les critiques et objections adressées au « grand écrivain », que le préjugé n'atteint pas. Car, bien entendu, « Richler n'a pas de parti pris », il n'est qu'« un témoin honnête de son temps » (p. 41), statut que Khouri revendique d'ailleurs pour elle-même³. Et surtout, gare à ceux qui osent mettre en doute l'impartialité de Mordecai.

Mais quelle garantie avons-nous de cette impartialité, sur quel critère s'appuie-t-elle, finit par se demander le lecteur incrédule ? Sans parti pris, objectif et honnête, Richler l'est *de facto* « en tant que membre d'une communauté idéologique critiquant tous les nationalismes, dans laquelle figurent aussi bien son nom que ceux d'Esther Delisle et de Pierre Elliott Trudeau, par exemple » (p. 128). Ainsi, l'accès à l'objectivité et à la vérité dans le domaine politique aurait-il pour condition nécessaire, sinon suffisante, l'appartenance « à une communauté idéologique critiquant tous les nationalismes ». Curieuse dialectique que celle de Khouri qui ne recule devant aucun sophisme pour triompher de l'ennemi nationaliste ; où l'appartenance à la communauté idéologique néo-libérale et anti-nationaliste se veut garante de la rupture épistémologique par laquelle on passe de la subjectivité à l'objectivité, de l'erreur à la vérité, de l'illusion identitaire à la réalité multiculturelle, du particularisme tribal à l'universalisme

3. « L'affaire Richler, nous dit Khouri avec une belle candeur herméneutique, a beaucoup à nous apprendre, à condition de l'aborder sans parti pris... » (p. 16)

démocratique ! Curieuse dialectique qui, encore une fois, n'est pas sans évoquer celle que pratiquaient naguère les communistes au nom d'un Parti réputé infailible, dépositaire, comme notre Sainte Mère l'Église, de la vérité une et universelle.

Comprenez bien, Marie-Andrée, que nous sommes ici dans l'Idéologie avec un grand I, dans l'idéologie qui s'ignore comme telle, dans l'Idéologie de la fin des idéologies et de l'histoire. « L'Idéologie n'est pas morte avec le communisme, elle s'est installée, avec armes et bagages, chez les adversaires victorieux de celui-ci. Tous les traits que l'on croyait caractéristiques de la pensée totalitaire se retrouvent dans la manière actuelle de penser l'Histoire : la politique réduite à une alternative simple — "socialisme ou barbarie" naguère, "association ou barbarie" maintenant —, l'indifférence à ce qui se passe au nom de ce qui est censé se passer, la soumission de l'événement à la théorie, la complète emprise du général sur le particulier, l'imposition à la réalité d'un sens que nul démenti n'ébranle et qu'aucune exception ne parvient jamais à troubler ou à infléchir⁴. »

Ainsi que Finkielkraut le note plus loin dans son essai, Marx et Engels n'affichaient que mépris pour l'idée de nation en général et pour les petites nations en particulier, qu'ils jugeaient en contradiction avec le sens de l'Histoire, comme autant de résidus tenaces de

4. Alain Finkielkraut, *Comment peut-on être croate ?*, Paris, Gallimard, 1992, p. 84. Encore doit-on reconnaître que Finkielkraut lui-même ne s'est pas toujours montré (cf. *La Défaite de la pensée*) aussi conscient qu'il l'est devenu de la légitimité et de la valeur démocratique du nationalisme, indépendamment des desseins antidémocratiques et racistes auxquels il a pu historiquement servi d'alibi. Mais il semble que l'actualité historique européenne ainsi que certaines lectures (celle de Hannah Arendt en particulier) aient eu pour effet de le réveiller de ses illusions philosophico-politiques.

l'ancien monde retardant indûment l'accomplissement du nouveau, l'avènement de l'homme universel de la société sans classes. Et force est de constater que sur ce point, comme sur d'autres, le marxisme réalisé fut fidèle à la pensée de Marx, « l'internationalisme prolétarien » n'ayant peut-être pas de plus grand ennemi intérieur et extérieur que la nation, ou, pour être plus précis, que la réalité politique des autres nations, car, après tout, qu'était l'Union soviétique, toutes choses égales par ailleurs, sinon la forme achevée, totalitaire, du nationalisme et de l'impérialisme grand-russes, camouflée derrière la théorie stalinienne de la réalisation du « socialisme dans un seul pays » ? L'ex-Union soviétique (ne pourrait-on pas en dire presque autant de la nouvelle Russie ?) tolérait en son sein, comme dans son orbite, l'existence des autres nations aussi longtemps que celles-ci ne tiraient aucune implication politique de leur existence et bornaient leurs revendications à la sphère de la culture (le droit de parler sa langue, de pratiquer ses coutumes, etc.) ; aussi longtemps en somme qu'elles acceptaient de se soumettre politiquement, toute velléité d'indépendance du « pays frère », de la petite nation, par rapport à « la patrie du socialisme », à la grande nation, étant sévèrement réprimée, comme ce fut le cas notamment à Budapest, en 1956, et à Prague, en 1968. Bref, le communisme pouvait fort bien s'accommoder à l'existence des nations tout en demeurant foncièrement réfractaire au nationalisme comme idéologie politique, c'est-à-dire comme prise de conscience par les nationaux des conditions nécessaires à la survie et à l'épanouissement de leur nation.

Finkelkraut a raison : le communisme démantelé, son Idéologie n'est pas morte pour autant ; elle s'est aussitôt remise en marche, réinvestie dans le néo-libéralisme, qui manifeste la même allergie au nationalisme. Reste qu'il y aurait à pousser plus loin la réflexion et à s'interroger

sur la nature de cette Idéologie qui n'est pas le marxisme puisqu'elle lui a survécu. Quelle est donc cette Idéologie qui, tel le Phénix, renaît de ses cendres, indéfectible et triomphante, porteuse d'un horizon plus indépassable encore que ne l'était, pour Sartre, le marxisme ? Quelle est cette Idéologie dont s'inspirent à la fois le marxisme et le libéralisme et que Finkielkraut ne prend même pas la peine de qualifier : Idéologie sans qualités mais qui en appelle à la disqualification de toutes les idéologies et, en tout premier lieu peut-être, de l'idéologie nationaliste ?

C'est sous l'éclairage de cette question qu'il conviendrait à mon sens de lire ou de relire l'essai de Nadia Khouri ainsi que ceux d'Esther Delisle et de Mordecai Richler, où se trahit la persistance, dans l'après-communisme, de cet « esprit de procès », de cette « conception judiciaire de l'histoire⁵ » que le stalinisme porta à son acmé. Mais — et telle serait mon hypothèse — ce qui se perpétue ainsi n'est peut-être à son tour que le symptôme de l'extraordinaire puissance ou prégnance du concept moderne d'Histoire et de la configuration d'idées et de valeurs qu'il met en jeu : idées d'évolution, de progrès, de production, de développement, etc., sous-tendues à la primauté absolue de l'individu dans l'ordre des valeurs et à la croyance corrélative en la possibilité de construire « une société qui serait entièrement conforme à l'individualisme⁶ ». Utopie à l'horizon des Lumières et dont Marx, loin de la récuser, a cru voir l'accomplissement dans l'Histoire elle-même, dans sa dialectique immanente, dans ses lois universelles que savent déchiffrer les spécialistes du discours et de la praxis révolutionnaires.

5. Formules que j'emprunte à Stéphane Stapinsky, « L'esprit de procès au Québec », *Possibles*, vol. 19, n^{os} 1-2, hiver-printemps 1995, p. 17-40.

6. Louis Dumont, *Homo Aequalis, II : L'idéologie allemande, France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard, 1991, p. 20.

Dans *Le Passé d'une illusion*, cet ouvrage remarquable que l'historien François Furet vient de publier sur l'idéologie communiste au XX^e siècle, je relève le passage suivant : « Les hommes de 1789 ont possédé cette vertu d'exprimer par leur idée de la révolution, opposée à l'Ancien Régime comme le jour à la nuit, le fond de constructivisme qui hante la société moderne. Celle-ci est un contrat entre associés égaux en droits, contrat produit par leurs volontés, et donc second par rapport à elles. La conception n'est pas incompatible avec la dictature de l'État révolutionnaire, pour peu que celui-ci soit conçu ou présenté comme l'agent collectif des volontés citoyennes, dressé contre les puissances du passé⁷. »

N'est-ce pas, à y regarder de près, au nom du même projet constructiviste et artificialiste, et animée du même esprit de croisade contre les « puissances du passé », que Khouri prononce *ex cathedra* la condamnation du nationalisme québécois ? « L'idéologie nationale, dit-elle, est une course contre le temps de l'histoire (...) Qu'est-ce qui peut bien définir au juste une "société distincte" à l'ère des ensembles multiculturels, de la mondialisation, de l'égalité des droits d'individus libres et divers et quelle que soit leur identité culturelle ? Toutes ces mutations et tous ces archaïsmes, Richler les identifie, les récapitule et les confronte les uns aux autres, et il montre qu'il y a, en effet, une certaine continuité dans le changement historique depuis quarante ans. Des noms qui se répètent : Groulx, Duplessis, Laurendeau, Lévesque, Bourassa — droite et gauche confondues » (p. 52-53). « Il y a (...) dans l'évolution "moderne" du nationalisme, un lien *historique* au passé qui fait que le nationalisme des modernes n'est ni tout à fait coupé du nationalisme des anciens, ni strictement représentatif de sa continuité dans le présent » (p. 111).

7. François Furet, *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Paris, Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995, p. 173-174.

On aurait envie de demander à Khouri à quoi pourrait bien ressembler un nationalisme québécois « tout à fait coupé du nationalisme des anciens » et, par là même (on peut le supposer du moins), acceptable à ses yeux. Parions que celle-ci souscrirait à un « nationalisme civique » au sens où l'entend Jean-Pierre Derriennic dans *Nationalisme et démocratie*⁸, et qui n'est autre au fond que le nationalisme à la Trudeau : c'est-à-dire un nationalisme supraculturel et juridique, à base essentiellement individualiste, et dont l'État se veut l'instrument et, par l'intermédiaire de la Cour suprême et la Charte des droits et des libertés, le plus sûr garant. Nationalisme qui ne transcende les cultures historiques — les cultures fondatrices, anglaise et française, comprises — que pour leur substituer « une culture de gouvernement, que couronne l'anglo-conformité⁹ », comme le dénonce à bon droit Fernand Dumont.

Que l'État canadien de Trudeau soit appelé à remplir un rôle analogue à l'État révolutionnaire, qu'il soit, pour reprendre les mots de Furet, « l'agent collectif des volontés citoyennes, dressé contre les puissances du passé », il n'y a rien là au fond de très étonnant, puisque l'un et l'autre État, aussi dissemblables puissent-ils être par ailleurs, s'inspirent de la même philosophie de l'histoire et de la même utopie d'une culture artificiellement fabriquée par l'homme, produit d'une humanité enfin délestée du poids du passé, de toutes ces médiations aliénantes qui encombrant la vie sociale et font obstacle à la liberté des individus et à la transparence de leurs rapports. Utopie que, j'ose le dire, dénonçait déjà l'abbé Groulx en

8. Jean-Pierre Derriennic, *Nationalisme et démocratie*, Montréal, Boréal, 1995, cf. p. 39 et suiv.

9. Fernand Dumont, *op. cit.*, p. 45.

1936¹⁰, de même qu'avant lui, le poète et voyant Rainer Maria Rilke : « Est-il possible que nous croyions devoir rattraper ce qui est arrivé avant que nous soyons nés ? Est-il possible qu'il faille rappeler à tous, l'un après l'autre, qu'ils sont nés des anciens, qu'ils contiennent par conséquent ce passé, et qu'ils n'ont rien à apprendre d'autres hommes qui prétendent posséder une connaissance meilleure ou différente ? — Oui, c'est possible¹¹. »

Mais revenons, puisqu'il le faut bien, à Nadia Khouri. Que reproche-t-elle au juste au néo-nationalisme québécois ? De ne pas être, comme on vient de le voir, « tout à fait coupé du nationalisme des anciens », quelque chose comme un nationalisme purement civique. Mais elle lui reproche en même temps de ne pas être « tout à fait représentatif de sa continuité (la continuité du nationalisme des anciens, S.C.) dans le présent », c'est-à-dire (comme elle l'explique dans les lignes qui suivent immédiatement, p. 111) de changer continuellement de visage tout en demeurant foncièrement identique à lui-même ; en somme, de dissimuler sous des habits neufs sa nature véritable et immuable, laquelle serait bien sûr ethnocentrique et raciste. Ainsi, quelles qu'aient été l'ampleur et la virulence de la critique du nationalisme traditionnel depuis 1960, quelle que fût la volonté manifestée par les néo-nationalistes de se démarquer à tout prix du « vieux nationalisme » défensif et conservateur, il ne fait aucun

10. « Ne vous en laissez pas imposer (...) par les clameurs intéressées qui vous prêtent le cri de race, un nationalisme agressif (...) Ne vous en laissez pas imposer (...) par quelques grands esprits de chez nous qui trouvent petits, mesquins, ces soucis, ces rêves provincialistes et qui prétendent y substituer leur rêve transcendant de centralistes » (Lionel Groulx, « Labeurs de demain », causerie prononcée le 13 sept. 1936 et reprise dans *Directives*, Saint-Hyacinthe, Éditions Alerte, p. 123 et 124).

11. Rainer Maria Rilke, *Les Cahiers de Malte Laurids Brigge*, Paris, Seuil, coll. « Points », p. 28.

doute pour Khouri que c'est toujours à celui-ci, et donc selon elle à une doctrine ethnocentriste et raciste, que continue secrètement de se référer aujourd'hui, qu'il en soit conscient ou non, le nationaliste québécois.

Ne voyez-vous pas, Marie-Andrée, ce qu'a de profondément pervers le raisonnement de Khouri, sa parenté avec la procédure des tribunaux révolutionnaires, avec la logique implacable qui présidait jadis et naguère au jugement des « traîtres » contre-révolutionnaires ? De quoi Khouri accuse-t-elle les néo-nationalistes québécois ? Quel crime ceux-ci ont-ils bien pu commettre ? Aucun. Les nationalistes québécois n'ont commis aucun crime. Mais là n'est pas la question. La vraie question, selon Khouri, ne relève pas du droit mais de ce que l'on pourrait appeler la pathologie politique ; elle est d'ordre idéologico-médical. Car il s'agit non pas de savoir de quel(s) crime(s) les nationalistes se seraient rendus coupables, mais plutôt de quelle maladie souffrent tous ces « nationalistes modernes qui n'ont aucun intérêt à perpétuer la mémoire de Groulx » et qui pourtant ne peuvent s'empêcher de s'opposer au discours de Delisle-Richler et, partant (selon une consécution chère à la logique totalitaire), de se faire *malgré eux* les « disciples de Groulx » (cf. p. 109-111).

Le diagnostic de Khouri est à la portée de n'importe quel esprit moderne et progressiste : les nationalistes québécois souffrent de passéisme, d'archaïsme ; ils s'entêtent à ne pas oublier, à se souvenir (cf. notamment p. 51-53, 84-85 et 122-123). Un passage de l'introduction est à cet égard révélateur et trahit, à travers le discrédit de principe jeté sur le passé, la philosophie de l'histoire sur laquelle repose l'antinationalisme de Khouri : le nationalisme, dit-elle, « est fréquemment xénophobe, réactionnaire puisque tourné vers le passé, historiquement

suspect dans ses origines de droite cléricale » (p. 13 ; c'est moi qui souligne).

Khouri ne dit pas que tous les néo-nationalistes québécois se reconnaissent comme les disciples de Groulx, ce qui serait évidemment trop absurde ; non, ce qu'elle laisse plutôt entendre, insidieusement (cf. notamment p. 120-121), c'est qu'ils sont *objectivement groulxistes*, donc *objectivement coupables*. En effet, qu'il le veuille ou non, le nationaliste québécois moderne est groulxiste (et donc réactionnaire, raciste, etc.). Il l'est le plus souvent à son insu, victime inconsciente d'une « maladie chronique qui refait surface régulièrement, mais dont il faudrait se débarrasser une fois pour toutes » (p. 13, cf. aussi p. 114) ! En tant que nationaliste québécois, je serais pour ainsi dire porteur, selon Khouri, d'une tare génétique irrémédiable, aussi longtemps du moins que je ne confesse pas publiquement mon erreur nationaliste. **Back in the USSR !**

« Ce retour artificiel du nom de Groulx dans les débats sur l'histoire du Québec, écrit encore notre dialecticienne, fait croire à une continuité entre le nationalisme des anciens imbus de la doctrine du maître et le nationalisme des modernes dont une bonne partie ignore en pratique l'œuvre de Groulx », cette continuité d'influence du groulxisme « se fai(sant) sentir plus largement encore chez les idéologues universitaires qui, bien que n'épousant aucunement les doctrines de la droite, ont subi dans leur jeunesse l'effet de génération de la "doctrine de la survivance" groulxiste » (p. 109).

Peu importe, en somme, que « l'idéologue universitaire » soit de droite ou de gauche ; peu importe ce qu'il prétend ou s'imagine être ; peu importe qu'il connaisse ou qu'il « ignore en pratique l'œuvre de Groulx » : il est, par « effet de génération », sous l'influence pernicieuse du « père du nationalisme québécois » ; il est un crypto-groulxiste, c'est-à-dire un réactionnaire et un raciste en

puissance et qui n'attend que les circonstances favorables pour passer à l'acte.

Mais, tout de même, ose encore demander le lecteur incrédule, quel indicible, quel imprescriptible crime contre l'humanité Lionel Groulx a-t-il bien pu commettre pour que sa malédiction retombe ainsi sur des générations de nationalistes québécois ? Aucun. Groulx, du moins à ma connaissance, n'a commis ni incité à commettre aucun crime. Son « antisémitisme » n'est pas, il s'en faut de beaucoup, celui de Céline ni, plus près de nous, celui d'Adrien Arcand. Et Khouri le sait bien. D'où la nécessité où elle se trouve, pour disqualifier le nationalisme québécois, pour anéantir *l'ennemi objectif*, de noircir, de diaboliser la figure du « père », de faire du chanoine Groulx l'incarnation même du Mal, une sorte de monstre antidémocratique et antisémite dont les nationalistes québécois n'ont jamais fini de se dédouaner. Sans doute, admet Khouri, « l'antisémitisme de Groulx n'est pas massif en nombre de lignes et de "phrases" » (p. 99)¹² ;

12. Il ne l'est pas, en effet. Selon Caldwell, qui a mené sur le sujet une enquête minutieuse, il y aurait dans toute l'œuvre de Groulx (qui est énorme) non pas quatre passages « antisémites », comme l'a soutenu Esther Delisle, mais deux seulement, qui, après vérification, ne seraient que la même citation, reprise d'un texte de juin 1933 où Groulx rapporte en ces termes les propos qu'il a entendus lors d'une assemblée des *Jeune-Canada* : « À l'assemblée des *Jeune-Canada*, l'on a cité aussi le témoignage d'un éminent évêque catholique d'Autriche qui, il y a quelques mois à peine, dénonçait l'internationalisme juif comme un des plus dangereux agents de dissolution morale et sociale à travers le monde » (« La controverse Delisle-Richler », *loc. cit.*, p. 22). Certes, comme l'admet Caldwell, Groulx « ne semble pas en désaccord avec le discours » ; mais peut-on à partir de là, sur la foi de ce seul commentaire, conclure, sans autre forme de procès, que Groulx était fasciste et antisémite ? Cela paraît d'autant plus discutable que Groulx a condamné ailleurs, en termes clairs, l'antisémitisme et le racisme. « L'antisémitisme, non seulement n'est pas une solution chrétienne ; c'est,

mais cela ne compte guère lorsqu'il s'agit de juger un coupable objectif, pas plus du reste que le contexte socio-historique où prennent place les déclarations « anti-sémites » du chanoine (cf. p. 93-97)¹³. À Robert Saletti, par exemple, qui, comme d'autres, s'est permis de critiquer la méthodologie d'Esther Delisle et de mettre en perspective « l'antisémitisme » de Groulx — selon lui plus « héritier de l'antijudaïsme » traditionnel de l'Église catholique que de l'antisémitisme moderne (cf. p. 108) —, Khouri rétorque qu'elle n'a que faire de tous ces « boni-

ajoutait-il, une solution négative et niaise » (cité par Caldwell, p. 22). Dans l'« Avant-propos » à *L'Éducation nationale* (1935), Groulx évoque les « puériles idéologies du racisme » auxquelles « nous ne cédon guère ». Et il n'est pas exclu que l'œuvre de Groulx ne compte d'autres déclarations semblables. Inutile de préciser que « l'historienne » Esther Delisle n'en cite aucune, trop impatiente sans doute de vérifier ses hypothèses sur l'antisémitisme de Groulx.

13. C'est à dessein que j'écris le mot « antisémite » entre guillemets. D'abord, parce qu'il s'agit là d'un terme dont la définition est non seulement, comme le souligne Pierre Anctil (cité par Khouri, p. 102), très « élastique », mais que l'on associe spontanément depuis un demi-siècle à l'extermination systématique des juifs par les nazis ; ce qui rend son utilisation douteuse pour qualifier l'attitude de Groulx envers les juifs (cf. note précédente). Ensuite, parce qu'il est très évident selon moi que l'emploi de ce terme, chez Khouri, Delisle, Richler, etc., relève d'une stratégie globale visant à discréditer le néo-nationalisme québécois dans son ensemble. Stratégie qui, faut-il le souligner, n'est pas nouvelle. « Les Anglo-Saxons, écrivait Fernand Ouellet dans un texte de 1964, ont l'art de semer des mythes destructeurs dans l'esprit de ceux qui leur sont étrangers. Toutefois, entre eux, ils se contentent des faits. Ainsi le bilinguisme est un mythe qui ne peut que les servir. Ainsi on parle de racisme à propos du chanoine Groulx pour mieux affaiblir la portée de son message. » (« La lutte des langues et la dualité du langage », reproduit dans *Le choc des langues au Québec 1760-1970*, Les Presses de l'Université du Québec, 1972, p. 667, note 68) On doit reconnaître, hélas, que la stratégie en question ne manque pas, aujourd'hui encore, d'être efficace.

ments » relatifs au contexte et « dont le but est de restaurer et de reconstruire la statue » (p. 108) de Lionel Groulx déboulonnée par Delisle. Comme si tenir compte du contexte ne constituait pas la règle élémentaire de toute recherche historique digne de ce nom. Devra-t-on désormais, sous prétexte qu'il était en faveur de l'esclavage, ranger Aristote au nombre des penseurs racistes et brûler tous ses livres, lesquels, comme chacun sait, ne renferment qu'une pensée archaïque et démodée ? Ou encore détruire tous les exemplaires du *Voyage au bout de la nuit* et de *Sein und Zeit*, œuvres magistrales du XX^e siècle mais qui ont la mauvaise fortune d'avoir pour auteurs des personnages suspects, autrement plus compromis avec le fascisme que ne le fut jamais le chanoine Groulx ? Dans l'atmosphère *politically correct* de notre fin de siècle, de telles questions ne sont pas totalement fantaisistes. « Si, comme l'écrit Kundera, l'esprit de procès réussit à anéantir la culture de ce siècle, il ne restera plus derrière nous qu'un souvenir des atrocités chanté par une chorale d'enfants¹⁴. »

Qu'est-ce qui est vraiment en jeu, Marie-Andrée, dans tout ce débat autour de Groulx, dans tout ce débat télécommandé pour lequel Groulx ne sert au fond que de prétexte aux ennemis du nationalisme québécois ? Je dirais : notre passé lui-même, le sens et la valeur d'une histoire qui s'est faite avant nous et qui, s'il n'est pas en notre pouvoir de la défaire, se prête cependant à toutes les propagandes et (on le voit bien avec Delisle-Richler-Khoury) aux mensonges de ceux qui semblent ne chercher ultimement qu'à nous la faire oublier ? Mais n'est-ce pas déjà fait, me direz-vous ? N'avons-nous pas, et fort heureusement, oublié ce que traditionnellement nous fûmes ?

14. Milan Kundera, *Les Testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, p. 273.

En un sens, c'est vrai. Je crois cependant que Dumont a raison de nous rappeler qu'« il y a plus essentiel, et qui nous ramène à une question de mémoire. C'est en effet, ajoute-t-il, une caractéristique des hommes de ne pouvoir vivre dans l'immédiat, où les bureaucraties les cueilleraient comme des lapins. Les hommes se souviennent, et c'est pourquoi ils sont rétifs aux organisations et veillent à leurs allégeances¹⁵ ».

Sans doute ne savons-nous plus très bien qui nous sommes, à quelle « référence » nous vouer. Reste cependant, pour donner sens, légitimité et profondeur à notre quête identitaire, le souvenir de ce que nous avons été, de la foi et du courage qu'il a fallu à nos ancêtres pour préserver tant bien que mal l'héritage jusqu'à nous. Je crois, avec Dumont, qu'il n'y a pas d'avenir pour nous, pour les « Français du Québec », comme il nous appelle curieusement dans *Raisons communes*¹⁶, pas d'avenir qui puisse être à proprement parler le nôtre, sans le secours de la mémoire, sans une reprise en charge de notre passé, y compris de Lionel Groulx, qui, de ce passé proche et

15. Fernand Dumont, *op. cit.*, p. 53.

16. Ou francophones du Québec... Je comprends la raison qui motive Dumont à nous appliquer cette nouvelle dénomination. En gros, son argument (*cf. Raisons communes*, p. 63 et suiv.) est qu'il n'y a pas de nation québécoise, mais une nation française ou francophone, nation majoritaire à l'intérieur de la société québécoise qui elle-même regroupe plusieurs nations : francophone, anglophone, autochtone, sans compter les allophones. Précision importante, j'en conviens, notamment en regard des conditions d'exercice de la démocratie dans un Québec souverain. Reste que l'adoption, au début des années 1960, du nom de « Québécois » par ceux qui, jusqu'alors, s'étaient appelés les Canadiens français ou, auparavant, les Canadiens, fut et demeure, aujourd'hui encore, dans l'imaginaire collectif, le symbole d'une affirmation de soi et d'une prise de conscience politique de la domination et de l'aliénation séculaires de la nation française d'Amérique. J'avoue ici mon embarras.

lointain à la fois, fut une figure marquante et, jusqu'à un certain point, emblématique.

Pour Khouri, on l'a vu, il n'y a qu'une seule façon de « faire le point » sur Groulx, sur l'homme comme sur l'œuvre : c'est de le juger et de le condamner sans appel et, à vrai dire, sans autre forme de procès que celui que l'orthodoxie néo-libérale, se donnant pour la démocratie achevée, intente à tous les nationalismes passés ou présents, soupçonnés, du seul fait qu'ils postulent l'irréductibilité des droits collectifs aux droits individuels, de porter en eux les germes du racisme et du fascisme.

Ce qui est fondamentalement en cause ici, Marie-Andrée, c'est, pour reprendre l'expression même de Khouri, le « lien *historique* au passé », lien que celle-ci — rien ne m'a plus frappé dans son essai — ne peut concevoir que sous le mode de la pure et simple répétition du passé ; d'où la valeur essentiellement négative, régressive et réactionnaire qu'elle confère à ce lien. Pour elle, il faut que le passé soit définitivement passé, c'est-à-dire *dépassé*, pour que l'avenir soit ouvert. Non seulement nous n'aurions rien à attendre du passé, rien à apprendre sur nous-mêmes en l'interrogeant, rien à tirer de son interprétation ; mais il n'y aurait, à la limite, de liberté pour les individus que par opposition au passé, que par la volonté de chacun de rompre tout « lien *historique* au passé » (ce qui, soit dit en passant, fait écho à la conception sartrienne de la liberté).

De ce rejet du passé conçu comme obstacle à la liberté (rejet qui trahit au fond le refus de la finitude historique propre à la condition humaine) découlent directement l'incompréhension totale et le mépris dont Khouri fait preuve à l'endroit de la démarche herméneutique de Fernand Dumont, qu'elle accuse (à la page 93) d'être un « défenseur » de Groulx ne cherchant qu'à « justifier son antisémitisme » ! Le moins que l'on puisse

dire de Khouri, c'est que chez elle, comme elle-même le fait remarquer à propos de Richler, la polémique « ne s'embarrasse pas de nuances » (p. 149). Mais revenons à la page 93, où notre spécialiste des discours réussit à se distinguer (il le faut bien, la compétition est si forte aujourd'hui dans le milieu intellectuel) en créant une toute nouvelle méthode d'interprétation fondée sur l'épochè de la nuance : « Si, comme le soutient Dumont, la problématique de la survivance des années 30, 40 ou 50 subsiste dans le débat sur la "société distincte" des années 80 et 90, il faut bien conclure qu'il y a continuité. Si cette continuité empêche de faire le point sur "ce grand nationaliste du temps de la survivance" qu'était un Groulx antisémite, il ne faudrait pas s'étonner qu'en 1990 certains constatent la persistance d'un courant réactionnaire et xénophobe au sein de tout un secteur du nationalisme. » (p. 93)

Et voilà ce que notre professeur de philosophie appelle « faire le point » sur une problématique ! Pauvres étudiants... Que soutient en réalité Dumont, pour peu bien sûr que l'on s'embarrasse des nuances ?

Dans un texte intitulé « Mémoire de Lionel Groulx », Fernand Dumont s'est attaché à cerner l'enjeu actuel de la pensée de Groulx, en quoi « ce témoin inquiétant venu du passé (...) parle encore à notre aujourd'hui », et ce malgré la distance qui nous en sépare et tout ce que son œuvre peut avoir pour nous d'irrecevable, par exemple cet appel à un *chef* qu'il n'est « nul besoin, dit-il, de (...) lui pardonner au nom de l'indulgence historique ». Mais il ne s'agit pour Dumont ni de condamner ni de réhabiliter le chanoine, tâche qu'il abandonne à ceux que Stapsinsky appelle à juste titre les « historiens-procureurs » ; plutôt s'agit-il, en « reprenant autrement que Groulx la tâche de nous interpréter », de saisir « l'intention première » de son nationalisme, ce qui, en lui, nous appelle

aujourd'hui à un dépassement de nous-mêmes, à « la poursuite passionnée de cette interprétation de l'existence d'un peuple dont la condition tragique rappelle que le recours à l'histoire est aussi le choix d'un destin¹⁷ ».

L'existence d'un peuple, le sort d'une petite nation : voilà bien ce qui dépasse ou plutôt ce que transcende l'entendement cosmopolitiste de Nadia Khouri, disciple de Pierre Elliott Trudeau, ce grand citoyen du monde devant l'éternel. Mais si — hypothèse que d'aucuns commencent à envisager avec autant de sérieux que d'inquiétude — le sort du monde s'avérerait indissociable de celui des petites nations ? En tout cas, ce n'est pas contre la soi-disant petitesse du nationalisme que Milan Kundera, grand écrivain et homme de culture, s'élève dans *Les Testaments trahis* :

Les petites nations. Ce concept n'est pas quantitatif ; il désigne une situation ; un destin : les petites nations ne connaissent pas la situation heureuse d'être là depuis toujours et à jamais ; elles sont toutes passées, à tel ou tel moment de leur histoire, par l'antichambre de la mort ; toujours confrontées à l'arrogante ignorance des grands, elles volent leur existence perpétuellement menacée ou mise en question ; car leur existence est question¹⁸.

Et, inversement, c'est, oserais-je dire, de ne plus être question pour elles-mêmes que les petites nations meurent le plus sûrement. Elles meurent comme se suicident leurs enfants, comme se tuent les adolescents du Québec, « par impossibilité de soutenir le lien de filiation », par

17. « Mémoire de Lionel Groulx », dans *Le Sort de la culture*, Montréal, l'Hexagone, 1987, p. 261, 271 et 283.

18. Milan Kundera, *op. cit.*, p. 225.

absence de « ligature généalogique », par défaut de Référence en somme¹⁹.

Ces formules, Marie-Andrée, je les tire de l'ouvrage que le psychanalyste français Pierre Legendre a consacré au *crime du caporal Lortie* (vous vous rappelez ce soldat de l'armée canadienne qui, en 1984, fit irruption, armes au poing, dans l'Assemblée nationale du Québec avec l'intention de tuer le gouvernement qui, déclara-t-il plus tard, « avait le visage de mon père »). Dans ce crime bien réel (il y eut trois morts et huit blessés) mais qui ne s'expliquerait pourtant qu'en fonction du parricide qu'il met symboliquement en scène, Legendre croit entrevoir l'« impasse généalogique » où se débattent aujourd'hui les sociétés occidentales en même temps que l'occasion, dit-il, « pour la société où s'est déroulé l'attentat, (de) faire le point sur sa capacité politique et juridique d'affronter, par une pensée renouvelée, la question du saccage de l'office du père²⁰ ».

Bien que Legendre se refuse lui-même à explorer cette dimension spécifiquement québécoise du crime de Lortie — crime qu'il inscrit dans la problématique plus générale de la construction du principe de Raison dans la société moderne, construction qu'il juge inséparable de la croyance au Père —, n'existe-t-il pas suffisamment

19. Je ne crois pas être le seul à manifester de l'inquiétude devant l'ampleur du phénomène du suicide chez les jeunes Québécois. Pour l'expliquer, la recherche mentionne en général les problèmes familiaux, notamment une relation déficiente avec le père comme étant l'un des principaux facteurs de vulnérabilité des jeunes. À ce sujet, cf. Michel Tousignant « Le suicide et les comportements suicidaires », *Traité des problèmes sociaux*, sous la direction de F. Dumont, S. Langlois et Y. Martin, Québec, IQRC, 1994.

20. Pierre Legendre, *Le Crime du caporal Lortie. Traité sur le Père*, Paris Fayard, 1989, p. 159.

d'indices permettant de penser que ce crime aurait beaucoup à nous dire sur l'état pitoyable de cette croyance, sur son « saccage » dans la société québécoise contemporaine ? Sans doute aucune société du monde ne peut-elle prétendre aujourd'hui échapper à cette crise de la paternité, au sens étroit comme au sens large du terme, au sens de ce qui, dans une société donnée, fonde l'interdit (de l'inceste et du meurtre) et (par la différenciation humaine que rend possible l'interdit) la transmission d'une Raison et d'un Sens à travers les générations²¹. Il n'en demeure pas moins que cette crise revêt un caractère particulièrement aigu et dramatique chez une petite nation comme la nôtre, confrontée depuis toujours, et plus que jamais peut-être, à la question de son identité et du bien-fondé de son existence²².

Que Groulx fasse partie de cet héritage, c'est ce que nul ne songerait sérieusement à contester. Mais d'un héritage dont je dirais (pour user librement d'un aphorisme de René Char que citait volontiers Hannah Arendt) qu'il « n'est précédé d'aucun testament ». Ce que je veux signifier par là, Marie-Andrée, c'est que les Québécois n'ont pas attendu la Trinité Delisle-Richler-Khoury pour faire le procès de l'abbé Groulx et du nationalisme traditionnel. Même que ce fut l'une de leurs principales activités intellectuelles pendant la Révolution tranquille,

21. Cf. Legendre, *op. cit.*, chap. II, p. 39-73. Dans un texte malheureusement peu connu, « Le père et l'héritage » (*Interprétation*, vol. 3, 1-2, janvier-juin 1969), Fernand Dumont considère la crise de la paternité comme le « prototype de toutes les autres interrogations que nous portons sur la signification de notre culture » (p. 18).

22. À cet égard, il faut savoir gré à Fernand Dumont d'avoir eu le courage, dans son dernier essai, de poser sans ambages la question que l'on préfère en général ne pas envisager, bien qu'en un sens elle détermine toutes les autres : « une nation comme la nôtre vaut-elle la peine d'être continuée ? » (*Raisons communes*, p. 78).

qui, n'en déplaie à Richler-Khoury, aurait eu lieu même sans le soutien des anglophones. Procès souvent expéditif et injuste, mais qui fut sans aucun doute nécessaire. Sauf que l'heure n'est plus au procès et au rejet de notre passé : elle est à la réconciliation avec nous-mêmes, avec ce que Dumont appelle « notre modeste mais troublante tragédie²³ ». Surtout, ne pas renier l'héritage, comme nous y invitent les porte-parole de l'Internationale individualiste, mais y chercher au contraire des raisons et la force de continuer notre histoire, d'en relever le défi, comme le fit courageusement en son temps, fût-ce sur un mode essentiellement conservateur, le résistant Lionel Groulx, que nous n'avons pas à rayer de notre mémoire pour nous conformer aux diktats de la morale *politically correct* et nous mettre à l'unisson de « la chorale des enfants » — Lionel Groulx, auprès de qui « l'historienne » Esther Delisle ne sera jamais qu'une iconoclaste à la petite semaine, une chercheuse de verrues²⁴ que *l'homme rapaillé*, arrachant ses vers au silence de la terre du Québec, a su voir venir de loin :

*voici mes genoux que les hommes nous pardonnent
nous avons laissé humilier l'intelligence des pères
nous avons laissé la lumière du verbe s'avilir
jusqu'à la honte et au mépris de soi dans nos frères*

Car, ne nous y trompons pas, Marie-Andrée, c'est bien de cela qu'il s'agit chez Esther Delisle : de honte et de mépris de soi. Rien là, me direz-vous, de très nouveau

23. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, p. 331.

24. Khoury emprunte (p. 93) cette image de la verrue à Clément Trudel, auteur d'un article paru dans *Le Devoir* : « L'icône de Groulx porte-t-elle quelque part une verrue ? ».

dans notre histoire de peuple colonisé. À cette différence toutefois que jamais peut-être auparavant la contestation de l'autorité des pères, corollaire obligé de l'affirmation révolutionnaire-tranquille des fils, n'était allée aussi loin, jusqu'à la répudiation des pères, jusqu'au parricide symbolique. Jamais peut-être, avant *Le Traître et le Juif*, ne s'était manifesté avec une aussi « insoutenable légèreté de l'être » le désir d'en finir avec soi, avec la question de notre identité, avec notre existence collective comme question.

Je ne doute pas que cette « légèreté » ne participe étroitement de l'orthodoxie néo-libérale, dernier avatar du libéralisme occidental, que Jacques T. Godbout (à ne pas confondre avec l'autre...) caractérise comme cette « grande aventure de la libération des liens sociaux, c'est-à-dire cette double tendance à nous délivrer de tout lien social, mais à nous livrer à l'accroissement permanent de la production et à la domination de la marchandise, principalement sous la forme de l'argent²⁵ ». Tendance à supprimer « la socialité primaire » et l'esprit du don et de la dette volontaire qui l'alimente, au profit d'un système de la « socialité secondaire » (le marché et l'État) qui ne devrait rien à la gratuité, à ce que les hommes « n'ont pas produit, tout ce qui leur est simplement et mystérieusement donné²⁶ », tout ce qui s'enracine dans ce que Hannah Arendt appelle, dans *The Human Condition*, le miracle de la naissance, « the miracle that saves the world, the realm of human affairs, from its normal, "natural" ruin²⁷ ». Dans sa conclusion à *L'Esprit du don*, Jacques T. Godbout écrit ceci :

25. Jacques T. Godbout, *L'Esprit du don*, Montréal, Boréal, 1992, p. 228.

26. Hannah Arendt, cité par Jacques T. Godbout, *op. cit.*, p. 289.

27. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1958, p. 247.

Après avoir constaté que la modernité était fondée sur une rupture fondamentale producteurs-usagers qui transforme à terme tout lien social en rapport entre étrangers régi par le marché ou par l'État, nous voyons apparaître une rupture plus fondamentale encore : une rupture avec l'univers coupant l'être humain de la tradition (du passé) et de la transcendance. Autrement dit, tout ce qui n'est pas la somme des individus raisonnables utilitaristes existant à un moment donné est transformé soit en objet (le reste du cosmos, en commençant par les animaux), soit en illusion (les morts, les ancêtres et ceux qui n'existent pas encore) (...) L'extension spatiale du marché rétrécit le temps et fait que les ancêtres deviennent des cadavres transformés en poussière. Inversement, ce qui unit les partenaires du don, ce n'est pas leur statut, ni leur intérêt marchand ; c'est leur histoire, ce qui s'est passé entre eux avant²⁸.

Dans cette perspective, il va sans dire que la question du Père, où « se concentre jusqu'à l'exaspération l'image de la culture en tant qu'héritage²⁹ », revêt une importance capitale pour l'avenir des communautés humaines. Mais encore faut-il en convaincre les héritiers d'une autre image de la culture, d'une culture assujettie au règne multinational de la marchandise et dont chaque individu, réduit à son plus petit commun dénominateur, se veut dérisoirement la mesure.

La question du Père est-elle vendable, et comment réguler — pardon, lecteur, pour ce jargon pseudo-juridique à la mode — les agglomérats d'individus autofondés, de

28. Jacques T. Godbout, *op. cit.*, p. 306-307 et 308.

29. Fernand Dumont, « Le père et l'héritage », *loc. cit.*, p. 18.

*sujets-Rois promus en mini-États, de fils libérés de la croyance au Père ? Je le redis : l'esprit du temps n'est pas de s'effrayer des questions que l'on pose, mais d'ouvrir la voie, sur le mode d'un baroud militaire, vers la destruction de toute question*³⁰.

Absence totale de questionnement, ai-je dit au commencement de cette lettre pour traduire le sentiment que m'inspirait l'essai de Nadia Khouri. Mais peut-être eût-il été plus juste de parler, comme Pierre Legendre, de « destruction de toute question ». De toutes ces questions d'un autre âge — archaïque, théologique, métaphysique — qui prétendent encore *valoir* dans nos sociétés libérales dites avancées, sociétés démythisées, résolument laïques, et dont seul, nous dit-on, l'individualisme méthodologique serait en mesure de rendre compte du fonctionnement.

Pour Nadia Khouri et ses pareils, la question nationale correspond à l'une de ces questions archaïques et illusoire qui ne préoccupent plus guère que quelques retardataires de l'Histoire, ennemis du Progrès et adversaires de l'Égalité et de la Liberté. Oui, comment diable peut-on être nationaliste aujourd'hui, en cette fin du XX^e siècle, à l'heure solennelle « de l'égalité des droits d'individus libres et divers et quelle que soit leur identité culturelle » ?

Il me semble entendre la voix courroucée de Bernanos, cet écrivain catholique et antifasciste, dinosaure de l'humanisme européen : la Liberté, pour quoi faire ? L'Égalité, par rapport à quoi ? Ou, en sentinelle au sommet de la vieille citadelle, la voix de Saint-Exupéry venant rappeler à nos ultralibéraux qu'« on est frère en

30. Pierre Legendre, *op. cit.*, p. 168.

quelque chose et non frère tout court », que la fraternité « se noue dans le don commun à plus vaste que soi », et qu'ayant confondu « avec un amoindrissement stérile cette racine de toute existence véritable, nous avons réduit notre fraternité à ne plus être qu'une tolérance mutuelle³¹ ».

La nation est l'une des figures (elle n'est pas la seule) de cette fraternité humaine concrète sans laquelle il n'y a pas de communautés politiques véritables mais des sociétés d'individus atomisés, mais des termitières. « La cathédrale, disait encore St-Ex, peut absorber les pierres, qui y prennent un sens. Mais le tas de pierres n'absorbe rien et, faute d'être en mesure d'absorber, il écrase (...) Je crois que le culte du particulier n'entraîne que la mort — car il fonde l'ordre sur la ressemblance. Il confond l'unité de l'Être avec l'identité de ses parties. Et il dévaste la cathédrale pour aligner les pierres. Je combattrai donc quiconque prétendra imposer une coutume particulière aux autres coutumes, un peuple particulier aux autres peuples, une race particulière aux autres races...³² »

Où l'on voit bien que la Terre des Hommes dont rêvait Saint-Exupéry se situe aux antipodes de ce Disneyland avec lequel on l'a souvent confondue. Et que, bien loin de s'élever sur la ruine des nations, elle les présume en vérité. Le véritable humanisme, si ce mot tant galvaudé a encore un sens aujourd'hui, n'a rien de commun avec cet universalisme abstrait dont des individus, « quelle que soit leur identité culturelle », comme dirait Khouri, des individus de nulle part, seraient, chacun pris isolément, le principe et la fin. Il ne peut se fonder au

31. Antoine de Saint-Exupéry, *Pilote de guerre*, Gallimard, Le livre de poche, p. 237.

32. *Ibid.*, p. 240 et 243.

contraire que sur ces *raisons communes* dont Fernand Dumont a si lumineusement démontré la nécessité et l'urgence pour la société québécoise. *Raisons communes* qui ne sauraient être le fruit d'une création *ex nihilo*, d'un contrat entre les volontés individuelles. *Raisons communes* qui se ravivent aux sources de la mémoire, à travers le récit d'une histoire commune dont chacun se sent, avec tous les autres, responsable comme d'une part inaliénable de soi-même.

Cette mémoire ne se traduit pas nécessairement en discours ou en actions politiques. Entre appartenir à une nation et être nationaliste, il y a bien sûr une différence, que Dumont est du reste le premier à reconnaître (cf. *Raisons communes*, p. 89). En fait, ce dernier distingue si bien les deux concepts, de nation et de nationalisme, que je l'entendais confier récemment en entrevue que, fût-il né Français ou Allemand, il ne serait jamais devenu nationaliste. Et qui connaît un peu Fernand Dumont sait qu'il faut prendre cette déclaration au sérieux. Elle est d'ailleurs fort simple à entendre, et je pense que les nationalistes québécois n'auraient pour la plupart aucun mal à l'endosser. À la limite, je dirais qu'au Québec on ne choisit pas d'être nationaliste : on l'est par nécessité, celle que commande l'avenir de soi d'une nation à laquelle on se sait appartenir et dont on se reconnaît débiteur, nation qu'il faut être aveugle ou de mauvaise foi pour prétendre qu'elle n'est pas menacée. Nationaliste, on l'est donc aussi, n'ayons pas peur du mot, par *devoir* : celui que les morts imposent aux vivants de se « réapproprier quelque chose de ce qu'ils ont senti afin de rendre un peu intelligible ce qu'ils ont vécu », selon la magnifique formule de Dumont³³.

33. *Genèse de la société québécoise*, p. 330.

S'agit-il là d'*amour*, Marie-Andrée ? Est-on ou devient-on nationaliste par amour de sa patrie ? Ce mot-là, avec tout ce qu'il dénote et connote, n'est sans doute pas le plus approprié pour désigner ce qui est en cause ici, cet attachement à une entité au statut ontologique aussi ambigu que peut l'être la nation, entité à la fois abstraite et concrète, extérieure et intérieure, impersonnelle et personnelle. À Gerhard Scholem, qui, à la suite de la publication d'*Eichmann à Jérusalem*, reprochait à Hannah Arendt de ne pas « aimer » le peuple juif, celle-ci répondait : « Vous avez tout à fait raison : je ne suis animée d'aucun "amour" de ce genre, et cela pour deux raisons : je n'ai jamais dans ma vie "aimé" aucun peuple, aucune collectivité (...) J'aime "uniquement" mes amis et la seule espèce d'amour que je connaisse et en laquelle je croie est l'amour des personnes. En second lieu, cet "amour des Juifs" me paraîtrait, comme je suis juive moi-même, plutôt suspect. Je ne peux pas m'aimer moi-même, aimer ce que je sais être une partie de moi-même, un fragment de ma propre personne³⁴. »

On pourrait discuter longtemps la dernière affirmation d'Arendt : « Je ne peux pas m'aimer moi-même... » Cependant, on saisit mieux le sens qu'elle lui donne lorsqu'elle ajoute un peu plus loin dans sa réponse à Scholem :

J'ai toujours considéré ma judéité comme une des données réelles et indiscutables de ma vie, et je n'ai jamais souhaité changer ou désavouer des faits de ce genre. Il existe une sorte de gratitude fondamentale pour tout ce qui est comme il est ; pour tout ce qui a été donné et n'a pas été,

34. Lettre de Hannah Arendt à Gerhard Scholem, 24 juillet 1963, reproduite dans *Fidélité et utopie*, Paris, Calmann-Lévy, 1978, p. 223-224.

*ne pouvait pas être fait ; pour les choses qui sont physei et non pas nomô. Cette attitude est à coup sûr prépolitique, mais dans des circonstances exceptionnelles, comme les circonstances de la vie politique concernant les Juifs, elle est destinée à avoir aussi des conséquences politiques*³⁵.

De même en est-il, si je puis dire, de ma québécoité, pour laquelle, plus j'avance en âge, plus j'éprouve — malgré ou peut-être à cause de tout ce qu'il y a d'impossible à être d'un peuple à l'identité aussi problématique, aussi incertaine en soi et pour soi — cette « gratitude fondamentale pour ce qui est comme il est », gratitude qui, en raison même de cet état d'incertitude historique où nous nous trouvons, où je suis, ne peut qu'entraîner des « conséquences politiques ».

Voilà pourquoi, étant nationaliste, je me suis senti le devoir de répondre aussi minutieusement et « avec la bouche de mes canons », avec ma tête et avec mon cœur, aux viles attaques portées par Nadia Khouri contre le nationalisme québécois, trop souvent encore enclin à présenter l'autre joue. Il y a dans cette longue lettre, je ne vous le cache pas, de la colère, comme je ne doute pas qu'il en existe, de la même espèce, chez beaucoup de mes compatriotes, mais si bien ou si mal contenue cependant, si inarticulée et si ignorante d'elle-même, qu'elle les laisse le plus souvent comme hébétés et impuissants. Relisez Miron et vous comprendrez ce que je veux dire.

Soyez assurée que pas la moindre parcelle de cette colère n'était dirigée contre vous, et que votre amitié, chère Marie-Andrée, m'est plus précieuse que jamais.

Serge Cantin, fils d'Alphonse

35. *Ibid.*