|  |
| --- |
| Marcel Rioux [1919-1992] et Susan Crean  (1980)  Deux pays pour vivre : un plaidoyer  **LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES** CHICOUTIMI, QUÉBEC <http://classiques.uqac.ca/> |



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l’Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.



<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

Politique d'utilisation  
de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l’autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi

Courriel: [classiques.sc.soc@gmail.com](mailto:classiques.sc.soc@gmail.com)

Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

Marcel RIOUX et Susan CREAN

DEUX PAYS POUR VIVRE : UN PLAIDOYER.

Montréal : Les Éditions Albert Saint-Martin, 1980, 119 pp. Collection : “Recherches et documents”.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

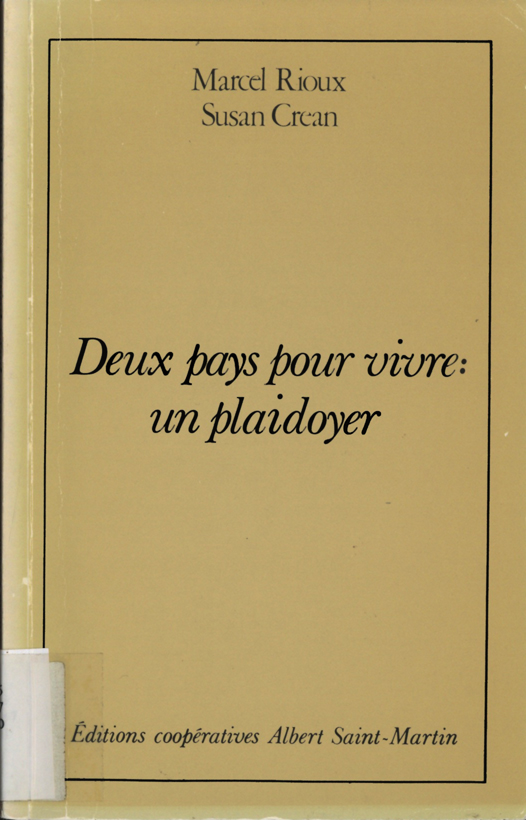
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

Édition numérique réalisée le 26 août 2021 à Chicoutimi, Québec.



Marcel Rioux et Susan Crean

Deux pays pour vivre :  
un plaidoyer



Montréal : Les Éditions Albert Saint-Martin, 1980, 119 pp. Collection : “Recherches et documents”.

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#tdm)

Dans les temps angoissés que nous traversons, une Canadienne et un Québécois plaident pour que leurs deux pays se reconnaissent comme deux entités souveraines qui pourront se développer librement devant la menace toujours plus grande de la domination impériale des U.S,A. Les cultures canadienne et québécoise doivent barrer la route à l’envahissement de la culture de l’Empire.

*Susan Crean* est actuellement écrivain à l’emploi de CBC à Toronto. Elle est membre du comité de rédaction de*This Magazine*et elle a publié en 1976 *Who is afraid of Canadian Culture*chez General Publishing Co. de Toronto.

*Marcel Rioux* est professeur de sociologie à l’Université de Montréal. Ces dernières années il a publié les essais suivants : [*Essai de sociologie critique*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/rioux_marcel/essai_sociologie_critique/essai_socio_critique.html)(HMH), [*Les Québécois*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/rioux_marcel/Les_Quebecois/Les_Quebecois.html)(Seuil) et[*La Question du Québec*](http://dx.doi.org/doi:10.1522/030608114)(Parti Pris).

COLLECTION « RECHERCHES ET DOCUMENTS**»**

ISBN : 2-89035-021-5

**Note pour la version numérique** : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l’édition papier numérisée.

[1]

Marcel RIOUX  
Susan CREAN

*Deux pays pour vivre :  
un plaidoyer*

Éditions coopératives Albert Saint-Martin

[119]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Table des matières

[Quatrième de couverture](#Deux_pays_couverture)

[INTRODUCTION](#Deux_pays_intro). La conquête de /’autonomie [7]

Chapitre 1. [*Plaidoyer pour deux pays*](#Deux_pays_chap_1) [17]

Chapitre 2. [*Le triangle scalène ou à l’ombre de l’impérialisme américain*](#Deux_pays_chap_2) [27]

- [Un jeu qui s’est d’abord joué à deux, puis à trois](#Deux_pays_chap_2_1) [28]

- [Canada et Québec : notre position économique dans l’empire](#Deux_pays_chap_2_2) [32]

- [Filiales économiques et culturelles](#Deux_pays_chap_2_3) [40]

- [L’invasion culturelle](#Deux_pays_chap_2_4) [42]

Chapitre 3. [*La culture en question*](#Deux_pays_chap_3) [47]

- [La domination culturelle : dernier stade de l’impérialisme](#Deux_pays_chap_3_1) [64]

- [Au-delà des crises de l’énergie et de l’économie : celle de la culture et des cultures](#Deux_pays_chap_3_2) [82]

Chapitre 4. [*En sortir ? Et comment ?*](#Deux_pays_chap_4) [89]

- [Proto-socialisme et capitalisme avancé](#Deux_pays_chap_4_1) [96]

[Envoi](#Deux_pays_Envoi) [113]

[6]

*DEUX PAYS POUR VIVRE : UN PLAIDOYER*

*Composition et montage :* Composition Solidaire enr.

*Corrections :* Nicole Décarie

*Impression :* Imprimerie Gagné

*Réalisation graphique :* Composition Solidaire enr.

ISBN-2-89035-021-5

Dépôt légal : Bibliothèque nationale du Québec, 4e trimestre 1980

Publié conformément au contrat d’édition de l’Union des écrivains québécois.

COLLECTION « L’ÉDUCATION EN MUTATION »

Analyse des modèles utilisés en éducation au Québec Ginette Lépine

Entre l’école et l’usine Marcel Fournier

COLLECTION « COMMUNICATION »

Recherches québécoises sur la télévision sous la direction d’Annie Méar

COLLECTION « FEMMES »

L’École rose... et les cols roses Francine Descarries-Bélanger

Pour recevoir notre catalogue, écrire aux Éditions coopératives Albert Saint-Martin Case postale 68, Succursale Vimont Laval, Québec H7M 3N7

[7]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

INTRODUCTION

La conquête de l’autonomie

[Retour à la table des matières](#tdm)

Depuis l’avènement au pouvoir du Parti québécois, le 15 novembre 1976, et le dévoilement progressif de sa thèse sur la souveraineté-association à laquelle plusieurs parmi les premiers indépendantistes, issus de la Révolution tranquille, ont mis quelque temps à se résigner, il est vite apparu que trop d’hommes politiques, trop de personnes, qui ont un intérêt certain dans le maintien du statu quo, ont fait tout en leur pouvoir pour brouiller les cartes et pour assurer leur position dominante. Il n’est pas sûr, toutefois, que les peuples québécois et canadien continueront de suivre aveuglément ceux qui, assis sur leur pouvoir économique et politique, le défendent âprement. La thèse que nous exposerons dans ce volume s’adresse davantage à l’ensemble des populations du Canada et du Québec plutôt qu’à ses « élites ». Nonobstant le résultat négatif du référendum québécois, en juin 1980, les mêmes questions vont continuer de se poser car aucun des problèmes ne sera résolu et il faudra, tôt ou tard, que les peuples canadien et québécois négocient pour en arriver à un nouveau type d’association.

S’il était normal que les partisans de la souveraineté-association commencent d’abord à convaincre les Québécois, il leur faudra convaincre aussi les Canadiens que ce type de réaménagement du Canada est peut-être la dernière chance de sauvegarder l’essentiel de ces nations. C’est la thèse que Susan Crean et moi allons défendre dans ce volume. Chacun de nous est profondément attaché à son pays et voudrait que le Québec et le Canada s’entendent pour pouvoir s’épanouir selon ce que l’histoire les a forgés et ce, en résistant aux menaces toujours [8] plus grandes que représente l’hégémonie américaine sur le monde, et singulièrement sur nos deux pays. C’est donc affirmer que nos arguments dépassent notre situation en Amérique du Nord et rejoignent, d’une façon ou d’une autre, les nations qui subissent l’influence économique et culturelle de cet empire. C’est parce que nos pays sont situés aux frontières des U.S.A. et qu’un peu partout dans le monde on les cite comme des exemples d’américanisation poussée qu’il nous faut tenter d’y résister et reprendre en main nos destinées. Parce qu’il n’est pas commun qu’une Canadienne et qu’un Québécois collaborent pour écrire et publier les réflexions que leur inspire l’état de leurs deux pays, il faut esquisser brièvement ce qu’ils sont et comment ils en sont arrivés là. Loin de nous l’idée de nous proposer en modèles ! Tout ce que nous voulons montrer, c’est qu’avant de proposer un ensemble d’idées et de positions sur la situation de nos pays, chacun de nous, à sa façon, a vécu quotidiennement, pour ainsi dire, les contradictions et les angoisses de nos milieux de vie et de nos sociétés. Nous pourrions peut-être dire, avec une pointe d’immodestie, que la mise en question des vérités reçues et le dépassement des contradictions font partie de l’apprentissage de la liberté ; de proche en proche, on en vient, à partir de son milieu immédiat, à examiner de plus grands ensembles, pour finalement en arriver à la domination impériale. Si d’être radical, c’est considérer les choses et les situations à leurs racines même, ces remarques le sont puisqu’au-delà de nos conditions de vie, situées et datées, se profile l’envahissement économique et culturel de nos pays par l’empire américain. Si, par le temps qui court, nos différences entre Canadiens et Québécois ont été amplement soulignées, à l’occasion de la prise du pouvoir par le P.Q. et de la crise énergétique, entre autres phénomènes, on n’a pas assez fait voir en quoi nos destinées se ressemblent et pourquoi nous devrions nous associer pour mieux résister contre notre américanisation progressive. Les quelques détails biographiques suivants nous concernant veulent illustrer justement cette communauté de destinée. C’est parce que nous croyons que les cultures canadienne et québécoise sont menacées qu’il faut de toute nécessité, non plus essayer d’entraver l’épanouissement de l’une ou de l’autre, mais assurer leur vitalité.

[9]

À l’été 1977, à une réunion convoquée par le Conseil des Arts du Canada, à Stanley House, en Gaspésie, nous eûmes l’occasion, Susan et moi, de causer et de discuter longuement. Nous nous aperçûmes que nous étions d’accord sur l’essentiel et décidâmes de continuer de discuter de l’avenir du Québec et du Canada. Bientôt nous résolûmes de discuter plus systématiquement et de mettre sur papier ces réflexions. Pour laisser à chacun la liberté d’écrire comme il l’entendait, nous avons convenu que Susan écrirait avec moi un volume en anglais pour le public canadien et de mon côté, à partir des mêmes dialogues, j’écrirais, avec elle, un volume pour le public francophone.

Si ces volumes démontrent quoi que ce soit, c’est que les grandes différences de tous ordres entre Crean et moi, loin d’être un obstacle à une meilleure compréhension et collaboration, sont, au contraire, les pierres sur lesquelles nous pouvons bâtir une nouvelle association entre Québécois et Canadiens. Cet énoncé contredit ce qui s’est fait généralement jusqu’ici : amenuiser, voire nier nos différences. Tout ce qui est requis pour mener à bien ces exercices tant personnels que collectifs, c’est un profond attachement à son pays, l’acceptation et le respect de l’autre et une vision globale de notre situation respective en Amérique du Nord et dans le monde. Il faut, bien sûr aussi, assez d’imagination et de largeur d’esprit pour échapper aux clichés et aux intérêts acquis de sa classe sociale et de ses appartenances particulières. Nous ne nous flattons pas, Crean et moi, de réunir tous ces prérequis, mais nous pouvons honnêtement dire que nous nous efforçons sans cesse d’y parvenir. Il y a tellement de murs d’incompréhension qui se sont érigés entre le Canada et le Québec et entre les citoyens de ces deux pays qu’il faut tout reprendre à sa racine et envisager autrement les solutions. Nous pensons que les populations sont plus aptes à pratiquer ce renversement que les élites politiques et économiques qui, quoi qu’elles en aient, défendent toujours des intérêts acquis. Nous croyons fermement que la libération personnelle, collective et nationale, doit d’abord être le dévoilement d’une réalité, la démystification des idées et des valeurs reçues et l’engagement lucide et entier pour ce qui nous apparaît juste et désirable. Ils sont encore trop nombreux ceux qui croient, quelle que soit leur [10] allégeance idéologique, que la vérité sort, armée de cap en pied, des dominants et des spécialistes qui sont à leur solde. S’il est une constante qui se dégage des divers mouvements de contestation qui sont apparus un peu partout dans les deux dernières décennies, c’est bien que les individus, les groupes, les collectivités et les pays veulent reprendre en main leur autonomie et assumer pleinement les représentations et les valeurs qui sont leur. Il nous semble donc que des mouvements d’émancipation qui n’engloberaient pas celle de l’individu même pour aboutir à celle de leur pays seraient tronqués parce qu’ils comporteraient des points aveugles dans leur processus de libération. La libération individuelle et nationale, en passant par celle de ses groupes d’appartenance, nous semblent faire partie du même mouvement historique : celui de la conquête de l’autonomie.

Il est de bon ton dans certains milieux de se moquer de ceux qui veulent s’affranchir de la dépendance économique et politique sous le fallacieux prétexte que notre époque est celle des grands ensembles et que nos besoins sont devenus tels que pour les satisfaire il faille sans cesse compter sur ces vastes réseaux techniques et économiques. S’est-on jamais demandé si les empires et les transnationales s’érigent en fonction du bien-être des individus et des peuples ou pour satisfaire leurs propres intérêts ? Les nombreux besoins que créent sans cesse ces mastodontes sont justement ceux qui sont nécessaires à leur survie et à l’accumulation de leur puissance. Et pour y arriver, on n’a encore rien trouvé de mieux que dépouiller individus et groupes de leurs savoirs, leurs techniques et leurs valeurs. Il nous semble donc que l’autonomie nationale que Crean et moi revendiquons pour chacun de nos pays, loin d’être une espèce de mouvement d’arrière-garde s’inscrit comme l’aboutissement des autres conquêtes de ces dernières années. Parce qu’en première et en dernière analyse notre plaidoyer pour la libération de nos pays est surtout d’ordre culturel — nous reviendrons longuement là-dessus — nous osons parler de « normativité » plutôt que de normalité. La notion de normalité emporte l’idée de conformité statistique à une norme socialement établie ; il en va dans les groupes humains comme dans tous les êtres vivants. Le biologiste Kurt Goldstein [[1]](#footnote-1) a montré que certains organes peuvent s’adapter à un milieu [11] rétréci et diminué et, du point de vue de l’organisme, être considérés comme normaux. Il en va ainsi des groupes humains ; l’être dit normal peut vivre dans un milieu amoindri, voire déviant. Parce que les humains seuls ont la possibilité de créer de nouvelles structures et valeurs, l’être normatif est celui qui crée et assume de nouvelles structures et valeurs en vue de son émancipation ; il va sans dire que ce processus doit déboucher sur des groupes et donc sur des créations collectives. Et c’est notre thèse qu’aujourd’hui le lieu le plus riche de possibles, la nation, se trouve aussi le plus menacé par l’impérialisme. Pour dire le fond de notre pensée, nous soutiendrons que la domination culturelle se présente aujourd’hui comme la forme suprême de l’impérialisme et que de ne pas en tenir compte risque de rabougrir et de racornir les plus louables prises de conscience et les mouvements de toute nature qui peuvent s’y greffer.

Si tant est que notre expérience de mise en question de notre héritage socio-culturel peut illustrer ce que renferment les propos abstraits et quelque peu théoriques que nous venons de tenir, nous essaierons de montrer comment de proche en proche il nous est arrivé de nous intéresser à des facteurs de plus en plus diffus et globaux dont le point central d’émission est l’empire américain. Nous adressant, dans ce volume, à des lecteurs francophones, c’est le co-auteur anglophone qui servira d’exemple. Quitte à ce qu’elle fasse la même chose en sens inverse. Tout cela autant pour illustrer un processus individuel d’émancipation que pour nous présenter à nos lecteurs. Il s’agit en somme d’une séquence de vie qui comporte des ruptures et des boutures, des refus et des admissions. Comme André Gide le disait, il arrive dans la vie qu’il faille réviser ses traités d’alliance.

Susan Crean est ontarienne de vieille souche. Descendante d’Irlandais et d’Ecossais qui ont œuvré dans le service militaire, dans l’industrie et la diplomatie, elle naît dans un quartier huppé de Toronto et possède, dès l’abord, tout ce qu’il faut pour mener une vie confortable, exempte de tout souci. C’est une W.A.S.P. pure laine. Sa famille possède argent, religion, relations sociales et prestige qui peuvent lui ouvrir des portes qui sont fermées à d’autres, moins bien nés. Amenée petit à petit à prendre conscience de son état, elle s’aperçoit [12] qu’à côté d’elle et de sa famille vivent des êtres qui par leur appartenance de classe et d’ethnie sont moins bien considérés et moins bien nantis. Bien que sa famille soit tolérante et ne verse pas dans la consommation ostentatoire, elle se rend tôt compte de la différence de classe et s’achemine vers une première rupture, celle du rejet de certaines valeurs et attitudes de sa classe de naissance. C’est un processus qui se développe lentement et qui culmine à l’Université alors qu’elle se retrouve dans un milieu plus hétérogène et moins fermé que celui de son enfance et de son adolescence. C’est là qu’elle découvre deux choses qui seront capitales dans son évolution future : d’abord que plusieurs parmi ceux des étudiants et étudiantes qui ne font pas partie de sa classe ni de son ethnie ne sont pas moins intelligents ni moins intéressants ; au contraire ! C’est aussi là qu’elle commence à toucher du doigt qu’une discrimination, qui n’est pas toujours subtile, s’exerce à l’endroit des femmes, surtout contre celles qui prétendent à faire carrière.

Il semble bien que dans le cas de Susan Crean, comme dans d’autres que nous connaissons, le rejet de certaines idées et valeurs, et la critique de ses groupes d’appartenance passent d’abord par un stade tout personnel. Comment alors comprendre et expliquer que certains individus acceptent leur société et leur culture telles qu’elles sont et que d’autres se rebellent et se révoltent. Au-delà des éléments tout individuels qui marquent la vie de toute personne, peut-on trouver des facteurs sociaux communs qui rendraient compte de certaines ruptures et rejets ? Il est bien évident que toute société vise, par ses appareils idéologiques, telles la famille et l’école, à reproduire sa structure et sa culture. Dans une société traditionnelle, celle où se manifeste une solidarité mécanique — mêmes idées et mêmes valeurs — les cas de révolte contre la structure sociale et la culture sont moins fréquents. Dans nos sociétés pluralistes, plus nombreux sont les délinquants — ceux qui rejettent les moyens que la société permet pour atteindre certains buts — et les déviants, ceux qui rejettent les finalités et les valeurs même de la société et sa hiérarchisation. Quelque nom qu’on leur ait donné, les sociétés ont toujours considéré les déviants comme plus dangereux que les délinquants parce qu’ils mettent en cause la légitimité même de la société. De nos jours, dans nos société libérales, la guerre aux [13] déviants est davantage idéologique que physique. Nous discuterons abondamment de la domination culturelle qui s’exerce autant à l’intérieur des U.S.A. que sur les pays dominés ; il en va ainsi à l’intérieur de ces pays mêmes. Puisqu’il s’agit dans ce volume de domination et de dépendance — du Québec et du Canada — et qu’à son terme, nous serions comblés si de plus en plus de citoyens en prenaient conscience, nous sommes amenés, en nous présentant l’un et l’autre aux lecteurs, à nous demander si le rejet de la domination impériale est l’aboutissement d’un processus de vie — ce que tendrait à montrer le cas de Susan Crean — ou si l’on peut être conformiste pour le reste et se regimber contre la domination économique et culturelle de son pays. Il nous semble que l’on puisse soutenir les deux hypothèses. Il arrive, en effet, que certains Québécois soient nationalistes parce qu’ils veulent prendre la place des dominants Canadiens et que certains Canadiens soient nationalistes pour pouvoir remplacer les Américains — les uns et les autres ne mettant pas en cause leur propre société ; le nationalisme qui aboutit à la libération nationale est un moyen privilégié pour asseoir le pouvoir de ces élites politiques et économiques. Il apparaîtra, tout au cours de cet essai, que notre position est l’exact contrepied de celle-là.

Le problème de la révolte reste entier. Si l’on conçoit bien que des déshérités, des victimes de la société se révoltent contre l’ordre régnant pour améliorer leur sort ou se venger des injustices commises à leur égard, on comprend mal que des personnes comme Crean qui est née du bon côté de la rue pratiquent certaines ruptures. Pourquoi ? La réponse souvent donnée, c’est que les contestataires sont des êtres aigris et déséquilibrés qui ne veulent que détruire et saccager l’ordre établi. Ou des idéalistes et des rêveurs qui détiennent, bien ficelée et vissée une utopie qu’ils veulent actualiser, par l’amour, ou par le sang et la mort, s’il le faut. Nous aurions mauvaise grâce à ne pas admettre qu’il en va ainsi pour de nombreux révoltés. Mais il nous apparaît aussi qu’il est dans la nature de l’homme de construire tout autant que de détruire, que l’un ne va pas sans l’autre et qu’au surplus l’histoire montre que de tout temps des hommes et des femmes se sont révoltés contre l’ordre existant pour s’émanciper des contraintes subies et acquérir plus d’autonomie et de liberté. [14] Les combats varient avec les époques et les groupes mais il ne semble pas que l’on puisse écarter le rôle de l’imagination créatrice, c’est-à-dire la projection dans l’avenir d’une société plus libre et moins aliénée et dont le désir de réalisation inspire bien des actions. Il reste, bien sûr, comme dit le poète, que notre héritage n’est précédé d’aucun testament et que les chemins de la liberté et de l’émancipation sont loin d’être toujours bien balisés.

On se rendra donc compte que si nous soutenons que l’autonomie nationale est la condition nécessaire pour réaliser d’autres formes d’autonomie individuelle et collective, il nous apparaît aussi qu’à l’inverse, la libération nationale peut être l’aboutissement de l’apprentissage de l’autonomie dans d’autres domaines ; c’est le dernier cheminement que Crean et moi avons suivi. Chez elle, ce n’est qu’après avoir pris conscience des injustices liées à sa classe sociale ainsi que de celles perpétrées envers les femmes que la question nationale s’est posée et, dans la même foulée, la mise en cause de l’impérialisme américain. C’est en Europe, en Italie et en France où elle étudiait l’histoire de l’art — comme le font plusieurs rejetons de bonne famille — qu’elle prend conscience qu’elle est Canadienne et qu’elle commence à se poser des questions sur la destinée de son pays. C’est en vivant ensuite aux U.S.A. qu’elle se rend compte qu’elle ne pouvait pas continuer à y demeurer et revient au Canada pour s’engager dans des causes et des mouvements axés sur des revendications féministes, socialistes et nationalistes. De par sa formation et ses inclinations, c’est le point de vue culturel, au sens large de ce terme, qu’elle privilégia dans toutes ces activités, plutôt que celui de l’économie. Par des chemins différents et à des périodes autres, ce fut aussi mon itinéraire, à cela près que le laïcisme remplace le féminisme de Crean. Le dévoilement progressif de la réalité coloniale fut donc pour la Canadienne et le Québécois que nous sommes l’aboutissement des autres ruptures et critiques, sans que nous les ayons abandonnées en route. Il nous apparaît aussi que l’autonomie nationale est la condition de réaliser, au Canada et au Québec, des sociétés autogestionnaires dans lesquelles les femmes pourront œuvrer en toute égalité et en toute créativité.

[15]

Si le ton de ce volume et les arguments qui y sont développés peuvent agacer certains lecteurs qui n’y retrouveraient pas ceux dont se servent ordinairement les hommes d’argent et de pouvoir, nous ne nous en excusons pas. C’est le psychologue Erich Fromm qui parle d’un mal bien connu : « La peur de la liberté ». Il est, en effet, beaucoup plus rassurant, pour les humains que nous sommes, de nous complaire dans la dépendance et l’irresponsabilité : Dieu veille sur nous, les U.S.A. nous défendent, le gouvernement va légiférer pour corriger les injustices et nous, nous n’avons rien à faire ni ne sommes responsables de rien ; il y a toujours un spécialiste qui se substitue à nous et nous offre ses services. Il nous semble, au contraire, que les individus, les groupes et les pays doivent rapatrier tous ces pouvoirs, savoirs et techniques qu’ils ont délégués à d’autres pour pouvoir non pas subir l’avenir ou le prédire, à la Herman Kahn, mais pour le créer, l’inventer. L’autonomie conduit les individus et les collectivités à la libre disposition d’eux-mêmes.

Enfin, nous croyons qu’en cette fin du vingtième siècle, le devoir d’autonomie et de responsabilité n’est pas seulement celui de pays dominés, comme le Canada et le Québec, ni celui des classes dites défavorisées, mais celui de toutes les femmes et de tous les hommes et cela dans leur vie quotidienne autant que dans leur vie publique. On a trop longtemps cru que, pour changer la vie, il suffisait de créer de nouvelles institutions ou amender de vieilles constitutions tout en se contentant de mesurer les bénéfices économiques que chaque individu en tirera. Nous croyons, au contraire, que la vie quotidienne, c’est le niveau de la praxis la plus concrète, la pratique sociale qui englobe et totalise toutes les activités des hommes et des femmes en situation. Marx écrit là-dessus :

« L’homme — à quelque degré qu’il soit, donc un individu *particulier* et sa particularité en fait précisément un individu et un être social *individuel* réel — est tout autant la *totalité* idéale, l’existence subjective pour soi de la société pensée et sentie, que dans la réalité il existe soit comme contemplation et jouissance réelle de l’existence sociale, soit comme totalité de manifestations humaines de la vie [[2]](#footnote-2). »

[16]

**NOTES de l’introduction**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[17]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Chapitre 1

Plaidoyer pour deux pays

[Retour à la table des matières](#tdm)

Jamais dans l’histoire de nos pays ne se sont posées des questions aussi angoissantes quant à leur avenir. Ces questions sont de deux ordres : les unes qui sont particulières au Canada et au Québec et à leurs relations futures ; les autres ont trait à l’évolution des sociétés industriellement avancées, en cette fin de siècle. Nous nous proposons de les traiter toutes les deux car elles s’emboîtent les unes dans les autres ; on ne peut pas se dresser contre la mainmise économique et culturelle des U.S.A. sur le Canada et le Québec sans critiquer le type de société qui s’y est développé. En d’autres termes, si le Canada et le Québec veulent réaliser leur autonomie, ce n’est pas pour continuer la société américaine mais pour faire autre chose, pour bâtir un autre type de société. Après avoir, dans ce chapitre-ci, explicité notre position sur la question Québec-Canada, nous nous tournons vers la question de l’américanisation de nos pays et ensuite nous envisageons la domination culturelle comme forme suprême de l’impérialisme ; dans un dernier chapitre, nous émettons certaines hypothèses pour sortir de la crise de civilisation que nous traversons.

Depuis quelques années déjà, surtout depuis l’arrivée au pouvoir du P.Q. en 1976, la question Québec-Canada a été débattue sur toutes les coutures ; il semblerait qu’il n’y a plus rien à ajouter. Or il arrive qu’au Québec, peut-être moins qu’au Canada, on n’ait qu’à peine effleuré le fait de l’américanisation croissante de ces pays ; à certains moments, elle apparaît comme une espèce de honteux secret de famille qu’il vaut mieux ne pas évoquer. Or, il nous semble qu’il faut apporter cette pièce essentielle au dossier si nous voulons poser [18] correctement le problème. Tout se passe, aujourd’hui, comme si le Québec et le Canada étaient seuls en Amérique du Nord. D’un côté, le Québec, depuis l’Acte de l’Union et la Confédération s’est toujours méfié de la centralisation des pouvoirs politiques et économiques aux mains des Canadiens et continue aujourd’hui de se défendre sur ce terrain-là. Dans les débats autour du référendum, on a bien peu évoqué, de part et d’autre, autre chose que les relations entre diverses parties du présent Canada. Les anglophones, pour leur part, réagissent peut-être plus émotivement encore que les francophones. C’est une attitude que le professeur Abe Rostein a qualifié de « *mappism*» ; les Canadiens ayant déjà cédé beaucoup aux Américains, en terme d’économie, d’énergie et de culture, s’arc-boutent à l’intégrité du territoire ; c’est leur dernière ligne de résistance. Pour eux, la nouvelle entente proposée par le P.Q., la souveraineté-association, briserait cette intégrité territoriale, celle qui s’étend « *a mare usque ad mare*». On voudrait, selon eux, défaire le Canada ! Comme si ce Canada n’avait pas été créé par Londres pour faire pièce aux U.S.A. ! La loi fondamentale du pays se trouve d’ailleurs encore à Londres. Ne conviendrait-il pas que les habitants du Québec et du Canada, devenus adultes, se donnent eux-mêmes des institutions qui les servent les uns les autres ? Encore faudra-t-il que disparaisse cet immense rideau d’incompréhension et de peur qui empêche les uns et les autres de se parler et de s’entendre.

Depuis que le débat s’est engagé, ce sont ceux qui ont intérêt au statu quo, les hommes politiques en place et les hommes dit d’affaires qui exercent au Canada un quasi-monopole de la parole sur ces questions. Quand on connaît les liens très étroits entre ces hommes de pouvoir — il n’y a qu’à voir l’extrême facilité avec laquelle on passe d’un milieu à l’autre — on comprend pourquoi finalement ils ont tout intérêt à balkaniser le Canada pour pouvoir garder leur pouvoir politique ; ils jouent une région contre une autre pour pouvoir régner sur ces provinces vassalisées. Même le rapport Pépin-Robarts, que d’aucuns montent aux nues, place son idéal dans une balkanisation accélérée du Canada où chaque partie deviendrait une espèce de Québec chauvin et arrogant. Au lieu de susciter et d’encourager la prise de conscience de la [19] nation canadienne, qui, elle, pourrait négocier pour s’entendre avec le Québec sur une nouvelle forme d’association économique, on continue d’ériger l’abstraction outaouaise en gendarme régnant. Confondant leurs intérêts personnels et de classe avec ceux des populations, quand ce n’est pas ceux de l’humanité — pour P.-E. Trudeau l’aspiration du Québec à la souveraineté est un crime contre l’humanité — ils matraquent leurs électeurs de sophismes et de contre-vérités. Ce sont les mêmes qui déménagent du Québec et même de l’Ontario, ouvertement ou à la cloche de bois, vers des régions où ils croient pouvoir augmenter leurs profits et continuer l’accumulation du capital. La désaffection progressive envers Ottawa qui s’observe dans plusieurs régions du Canada peut être le prélude à un revirement de l’opinion quant au bien-fondé des griefs du Québec et de ses propositions pour une nouvelle entente.

D’autre part, à cause de leur histoire au cours de laquelle on les a associés de force à d’autres — 1841 et 1867 — les Québécois d’aujourd’hui s’intéressent davantage à la préservation de leur culture et de leur nation qu’à la recherche d’une association volontaire qui serait mutuellement bénéfique aux deux parties. Menacés d’assimilation et de disparition, la langue française et la religion catholique leur ont servi de remparts contre les dominants politiques et économiques. Il arrive, toutefois, qu’aujourd’hui ils doivent s’intéresser activement à ceux avec lesquels ils veulent s’associer. Le passage de l’état de minorité à celui de majorité implique que les Québécois doivent traiter d’égal à égal avec la majorité anglophone du Canada. Ce qui veut nécessairement dire l’abandon du repli et l’exploitation des voies et moyens de réaliser cette association. Le P.Q. a ouvert la voie là-dessus mais éprouve une certaine résistance dans la population. Il faut bien ajouter que les partisans du non et les fédéraux font tout en leur pouvoir pour que perdurent la crainte, la peur et la dépréciation de soi. Les anglophones du Québec ont pour leur part, et en sens inverse, bien du mal à se percevoir comme une minorité, eux qui de tout temps se sont identifiés à la majorité canadienne dominante. Le curieux et le risible de toute l’affaire c’est que ce sont ceux qui ont le moins confiance au peuple québécois qui prennent sur eux de leur dire que leur mission est [20] de régenter tout le Canada. Voyez M. Trudeau qui dit aux Québécois qu’ils sont chez eux partout au Canada et qu’ils devraient y faire leur marque alors que tous les jours nous apportent des nouvelles de l’anglicisation progressive des francophones hors Québec. Voyez M. Ryan : il ne se contente pas d’exprimer ce que devrait être le Québec par rapport au Canada mais il publie un *Livre beige* pour dire comment toutes les provinces du Canada devraient envisager leurs relations futures avec Ottawa. Les partisans de la souveraineté-association qui ne pêchent pas par manque de confiance envers les Québécois — « on est capable » — laissent aux Canadiens le soin de décider comment ils doivent s’organiser.

Il nous semble qu’avant de proposer des solutions constitutionnelles, qui, de toutes, façons, ne doivent entrer en ligne que lorsqu’existe un consensus assez large sur les faits eux-mêmes et que lorsque les populations se sont exprimées, il faut tenter justement d’émettre un certain nombre de propositions sur lesquelles on pourrait assez facilement s’entendre. En voici les principales :

1° une constitution politique n’a rien de sacré, surtout, comme c’est le cas de l’Acte de l’Amérique britannique du Nord, quand elle a été proclamée, il y a 113 ans par le Gouvernement de Londres. Exceptés ceux qui gagnent leur vie en l’interprétant et ceux qui en profitent, ils sont de moins en moins nombreux, au Canada, ceux qui croient qu’il faille la conserver.

2° Les politiques d’annexion, d’union et de fédération qui visaient toutes plus ou moins l’assimilation des Québécois ont échoué. Le Québec forme aujourd’hui un peuple distinct, viable économiquement et culturellement qui aspire traditionnellement à l’autonomie, c’est-à-dire à des formes de souveraineté et d’indépendance qui varient selon les époques. Depuis 1976, il s’est donné un gouvernement qui, pour la première fois de son histoire, est commis à réaliser cette souveraineté : il propose aux Québécois et aux Canadiens de s’associer dans une espèce de marché commun.

3° Au Canada, dans quelques provinces se manifestent des critiques envers le pouvoir central et le désir d’un ré-aménagement des pouvoirs.

[21]

4° Au Canada se fait jour, en plus de l’apparition d’un nationalisme économique qui date de plus avant, un nationalisme culturel qui gagne la faveur de plus en plus de milieux artistiques et populaires.

5° Au Canada et au Québec apparaît de plus en plus une prise de conscience de l’impérialisme américain qui vassalise l’économie de ces pays mais davantage encore leur culture respective.

6° Toutes ces turbulences et ces remises en question prennent place au moment où l’ensemble des sociétés industrialisées remettent elles-mêmes en question leur développement et par delà la vision du monde qui l’a sous-tendu.

À tort ou à raison, nous croyons que ces six propositions expriment crûment et sans détour les problèmes qui se posent aux Canadiens et aux Québécois, comme peuples, comme Nord-Américains et comme Occidentaux. Il est bien sûr que les constitutionnalistes, les hommes d’argent et de politique trouveront que nous faisons la part trop large à la culture parce que pour eux l’essentiel est affaire économique et politique. Nous essaierons de montrer qu’en cette fin de siècle, les industries les plus importantes, celles pour lesquelles de vastes entreprises s’organisent, ce sont celles de la culture et de l’information, en bref, celles de la conscience.

Quand donc nous écrivons en tête de ce livre qu’il faut aux Canadiens et aux Québécois « deux pays pour vivre » cela veut dire que les contradictions reconnues, il faut faire en sorte qu’ultimement les uns et les autres puissent vivre leur culture, la développer selon ce qu’ils sont et ce qu’ils peuvent se faire devenir. Est-ce bien là l’essentiel ? Au risque de passer pour les « pelleteux de nuages », nous soutiendrons tout au long de cet essai que c’est bien là l’essentiel. Il faut d’abord regarder ce qui s’est passé au Québec, depuis les débuts de la Révolution tranquille à tout le moins, à défaut de remonter plus haut dans le temps. On se souviendra que dès les premières turbulences de cette période, on s’est inquiété au Canada et l’on a commencé à poser cette question, vite devenue une espèce de ritournelle : « *What does Quebec want ?*» Chacun y est allé de sa réponse, selon son état, sa formation et ses aspirations. Il est à noter que parce que la question venait du Canada, les [22] diverses réponses prenaient en considération presque exclusivement la situation du Québec dans la Confédération. Malgré cela, la réponse finale a été lente à venir et c’est le gouvernement du P.Q. qui l’a donnée : le Québec veut tous les pouvoirs politiques pour assurer le développement de sa culture propre, quitte à ce que le Québec et le Canada contractent une association économique qui leur sera réciproquement bénéfique. Nous croyons qu’aujourd’hui tous les peuples qui sont soumis à quelque sorte de domination répondraient de la même façon. Au-delà de l’économie et de l’énergie, ce qui est de plus en plus menacé par les impérialismes, c’est l’âme même des peuples. Prenons un autre exemple, tiré celui-là d’un livre publié récemment au Canada, en 1978. John Hutcheson [[3]](#footnote-3) note qu’il y a trois contradictions majeures au Canada : (nous paraphrasons) celle de la nature bi-nationale et bilingue au Canada ; celle des régions avec leurs gouvernements provinciaux ; celle des relations entre le Canada et les États-Unis ; l’auteur examine la dernière, sans pour cela laisser entendre que les deux autres sont moins importantes. La première serait culturelle, la seconde politique et la troisième économique. Personne ne disconviendra que ce sont là des contradictions qui existent dans le Canada d’aujourd’hui et elles sont incluses dans la liste des propositions que nous avons énoncées plus haut. Mais il nous semble que d’examiner une à une ces contradictions sans tenir compte des contradictions des sociétés industrielles, c’est se priver d’examiner des contradictions plus globales qui peuvent en expliquer certaines autres qui sont plus locales. Il nous semble, en effet, que si nous voulons non seulement décrire ces contradictions une à une, mais les dépasser, les résoudre, nous ne devons pas seulement bricoler la constitution, par exemple, mais envisager dans quel type de société nous vivons, dans quel environnement continental nous évoluons et même nous interroger sur l’évolution de l’Occident ; autrement nos analyses restent abstraites parce qu’elles ne tiennent pas compte de l’ensemble de notre situation. Quand nous parlons de l’expression « deux pays pour vivre », c’est cet ensemble de facteurs que nous devons prendre en considération.

Si nous examinons les analyses économiques faites au Canada et au Québec et qui décrivent la domination économique [23] des U.S.A. sur ces pays, nous ne pouvons nous défendre d’être enclins à penser que leurs auteurs se bornent bien souvent à déplorer le fait que la domination de leur pays empêche la réalisation ici du même type de société qui s’est développée outre-frontière. Fondamentalement, si nous plaidons pour l’autonomie du Canada et du Québec c’est que nous croyons qu’existent déjà et peuvent se préciser deux projets de société, distincts l’un de l’autre et de celui de la société américaine. Et c’est pourquoi il faut discuter des facteurs les plus importants qui concourent à leur réalisation ; non seulement de constitution, d’économie ou de relations entre ces sociétés mais aussi de culture respective, non seulement non plus d’impérialisme économique mais d’impérialisme culturel. En effet, s’il n’existait pas au Canada et au Québec de culture spécifique, c’est-à-dire d’un projet distinct, de part et d’autre, de bâtir une société originale qui enrichit l’ensemble de l’humanité, il n’y aurait qu’à nous intégrer à l’empire américain et à chercher les meilleures façons d’en tirer profit. Ceux qui dans l’ouest du Canada ont commencé à réclamer l’annexion de leur région aux U.S.A. parce que, disent-ils, ils ont plus en commun avec leurs voisins du sud qu’avec l’est du Canada, raisonnent comme certains Québécois qui refusent de participer à la réalisation d’une société distincte au Québec sous prétexte, par exemple, que l’Ontario est plus riche et plus populeuse et qu’ils ne sauraient vivre sans elle. En revanche, la majorité des anglophones québécois se sentent plus proches des Canadiens que de leurs compatriotes québécois et ont du mal à leur faire totalement confiance.

Et ceci encore ! Bien que le passé et l’histoire expliquent la continuité de certaines attitudes et rendent compte de certains traits nationaux, nous plaidons en faveur du développement de ces deux pays non pas surtout en nous fondant sur l’histoire mais sur le présent et l’avenir. Dans un essai célèbre *Lament for a Nation*, paru en 1964, George Grant pleurait la disparition d’une nation, la nation canadienne. Il se fondait sur ce qui avait été et qui n’était plus, ce qui aurait pu être mais ne serait jamais. Bien que cet essai ait eu beaucoup de succès au Canada et qu’il y ait contribué à une certaine prise de conscience nationale, il ne pouvait pas déboucher sur un mouvement dynamique qui aurait pu inspirer durablement les jeunes [24] générations, parce que l’avenir semblait bouché. Au Québec, malgré la continuité historique d’un fort sentiment national, ce n’est qu’au début des années soixante, lorsque le temps privilégié devint l’avenir, que les mouvements nationaux prirent de l’ampleur, se transformèrent en partis politiques et mobilisèrent de plus en plus d’électeurs. Tout s’est passé, au Canada, comme si, ce qui avait été n’étant plus, les citoyens en avaient pris leur parti et avaient laissé leur pays aller à vau-l’eau. S’il nous semble tout à fait normal et souhaitable que les prises de positions contemporaines s’enracinent dans le passé, il faut, en revanche, qu’elles débouchent sur l’avenir et qu’elles soient sous-tendues par un projet de société. C’est la position que nous adoptons dans cet essai. Et pour l’étayer, il nous faut non seulement nous appuyer sur le passé mais essayer de discerner quelles sont les grandes tâches auxquelles doivent s’atteler les hommes et les femmes pour que leur société réalise davantage leur idéal de fraternité, de liberté et de justice. Au moment où toutes les sociétés s’interrogent sur leur avenir, il faut aussi que les Canadiens et les Québécois le fassent et qu’ils dépassent l’étroit point de vue d’une révision constitutionnelle, dont le *Livre beige* de M. Ryan nous offre un parfait exemple. Il va sans dire que cet examen des tendances de la société industrielle contemporaine doit être aussi concret que possible. Pour les Canadiens et les Québécois, il n’est rien de plus réel et de plus concret que l’impérialisme américain ; pour nous l’impérialisme culturel est aussi dangereux, sinon davantage, que l’impérialisme économique ;les deux se soutiennent l’un et l’autre. Ces deux pays que nous souhaitons, le Québec et le Canada, doivent bien sûr établir de nouvelles relations entre eux — c’était l’objet du référendum québécois — mais rien ne sera gagné si, de part et d’autre, on ne prend pas en compte l’ensemble de la situation nord-américaine.

Enfin, une dernière considération s’impose. Durant les dernières décennies, et encore aujourd’hui dans certaines parties du monde, on est tellement habitué à la bipolarité russe et américaine que celui qui critique l’une des super-puissances se voit rangé dans le camp de l’autre. Les situations explosives qui existent aujourd’hui dans quelques parties du monde et qui mettent en présence l’un de l’autre les deux géants poussent [25] encore une fois à la bipolarité. D’autre part, et malgré ces tensions internationales, il semble bien que contrairement à ce qui se passait hier, et pour de moins en moins de pays, il n’existe plus de parangon qu’il n’y aurait qu’à imiter pour obtenir une société parfaite. En d’autres termes, on est devenu critique autant des impérialismes que des systèmes capitalistes et socialistes, réellement existants. De plus en plus, on se rend compte que chaque pays doit inventer lui-même le type de société qui lui conviendra le mieux. Et pour ce faire, on fait de plus en plus appel aux citoyens et les notions de participation, d’expérimentation et d’autogestion commencent à gagner certains pays. C’est là la position que nous adoptons. Et pour être tout à fait clairs, il ne s’ensuit pas du fait que nous critiquons les U.S.A. que nous adoptions le point de vue du socialisme d’État. Prenant en considération tous les facteurs qui nous semblent importants — celui d’avoir tous ces milliers de kilomètres en commun avec les U.S.A. n’est pas le moindre — nous cherchons comment nos deux pays doivent s’orienter en cette fin de XXe siècle.

Toutes les questions qui ont été soulevées au Canada et au Québec, à l’occasion du référendum, vont rester posées et ne s’évaporeront pas comme certains prestidigitateurs professionnels font mine de l’espérer. Les auteurs de cet essai croient que le salut de l’un passe par le salut de l’autre. Les Canadiens, devenus plus conscients de la domination américaine comprendront mieux les Québécois et leur désir d’émancipation ;il est d’ores et déjà patent que ceux qui ont franchi cette étape de la prise de conscience sont enclins à se prononcer pour le projet de souveraineté-association. Pour eux et pour nous, le Canada et le Québec ne pourront s’associer vraiment que s’ils rejettent la domination et la dépendance : le refus de l’empire — « *opting out of the empire*» que désirent de plus en plus de Canadiens doit leur faire accepter le refus de confédération canadienne —1’« *opting out of the Confederation*... and of the empire » des Québécois.

**NOTES du chapitre 1**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[26]

[27]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Chapitre 2

Le triangle scalène  
ou à l’ombre de  
l’impérialisme américain

[Retour à la table des matières](#tdm)

Si l’Amérique du Nord n’a pas la forme d’un triangle, elle n’en est pas moins composée de trois parties, inégales entre elles, et dont les U.S.A. est de loin la plus peuplée et la plus puissante et menace depuis longtemps d’absorber les deux autres : les moyens mis en œuvre varient à travers l’histoire mais la même politique perdure. La politique traditionnelle du Canada, face à cette menace, a toujours été de maintenir une « unité nationale », face aux aspirations de la minorité francophone.

« La meilleure façon de décrire l’objectif principal de la société canadienne, écrit John Porter, est de le définir comme un objectif d’intégration. Le maintien de l’unité nationale l’a emporté sur tous les autres objectifs... En conséquence, l’orientation principale de la politique canadienne a été une orientation de droite, visant à maintenir et à préserver le statu quo. »

L’auteur se demande si le débat discorde-unité a une signification réelle dans la vie des Canadiens, ou s’il est devenu, au milieu du XIXe siècle, une technique politique conservatrice [[4]](#footnote-4). Si la création du Canada-Uni en 1840 et plus tard de la Confédération en 1867 avait pour but de contenir l’expansionnisme américain vers le nord, elle avait aussi comme finalité de « favoriser les intérêts de l’Empire britannique » comme il est dit dans l’un des considérants de l’A.A.B.N. D’aucuns diront que la menace américaine a disparu aujourd’hui et que ce pays ne tenterait plus de s’annexer militairement le Canada, comme [28] il le fit au XIXe siècle. Quant aux intérêts de l’Empire britannique, la chose n’existant plus, la défense de ses intérêts s’est définitivement estompée... ou presque. Alors pourquoi la Confédération, si les raisons qui l’avaient mise sur pied n’existent plus ? Si l’Empire britannique ne fait ni chaud ni froid aux Québécois et à la grande majorité des Canadiens, l’expansionnisme américain est loin d’avoir disparu : de militaire, il est devenu économique et culturel, non seulement plus insidieux mais aussi plus dangereux. Il faut donc brosser à larges traits — du point de vue du Québec dans la version française — l’histoire de cet impérialisme séculaire.

Un jeu qui s’est d’abord joué à deux,  
puis à trois...

[Retour à la table des matières](#tdm)

Certains historiens québécois nous apprennent, non sans nostalgie, que le continent nord-américain eût pu être français. À l’apogée de la colonisation française au XVIIIe siècle, l’Amérique du Nord, découverte et connue, est aux couleurs de la Nouvelle-France. Seule une bande de terre sur les rives de l’Atlantique est aux mains des colonies anglaises. Bientôt s’engagea une guerre à finir entre les empires français et britannique au terme de laquelle les Britanniques sortirent vainqueurs. En 1760, le Canada est écrasé. L’empire français disparaît de l’Amérique : la Nouvelle-France s’efface de la carte. Les Britanniques sont maîtres de l’Amérique du Nord ; pendant une quinzaine d’années, ils vont régner seuls. Puis la Révolution américaine éclate ; les treize colonies anglaises se séparent de Londres et deviennent indépendantes. Du coup, le jeu se joue à trois : les Américains au sud du 45° parallèle ; les Britanniques au nord et le reste de l’Empire français, au nord-est des États-Unis. A partir de ce moment-là, commence pour les Québécois la lutte pour la survie. Lors de l’invasion du Québec par les armées américaines en 1775-1776, les Québécois, la hiérarchie catholique en tête, refusent d’écouter les Américains qui voulaient faire du Québec leur 14e colonie, bien qu’ils furent nombreux ceux qui, à ce moment-là, décidèrent de suivre les Américains. Les dirigeants britanniques de Londres et du Québec avaient vu juste : en majorité les Québécois avaient opté pour leur patrie contre ce qui allait [29] devenir le *melting pot* américain. Pour comprendre la politique de Londres envers les Québécois, la politique de ceux-ci envers les États-Unis, le Canada et Londres, il faut avoir présent en tête les événements de la fin du XVIIIe siècle. Pour les fins du présent chapitre, on doit constater que dès le début de la république américaine, ses intentions hégémoniques se sont manifestées par les expéditions militaires de Montgomery et d’Arnold pour conquérir le Québec. En 1812-1814, et pour la dernière fois, les Américains envahirent le Haut et le Bas Canada. Les noms du Général Broch et de Charles de Salaberry qui les repoussèrent sont restés des héros pour l’Ontario et le Québec.

Dès 1823, le président Monroe proclama les principes de la politique américaine ; il faisait savoir que les États-Unis assumaient l’hégémonie des Amériques, c’est-à-dire que les Européens qui avaient eu des colonies en Amérique, du nord et du sud, devaient maintenant s’en tenir éloignés. L’expression de « *Manifest Destiny*» résume la philosophie politique des États-Unis. Il est bien évident que depuis toujours les Américains ont eu foi en leur destin et que très tôt, même avant la proclamation de la doctrine Monroe, leur fort sentiment national laissait entrevoir une vocation impériale. Ce qui ne les prédispose pas à comprendre les autres nations. On peut dire que, comme tout pays qui devient progressivement dominant et qui va de succès en succès, les États-Unis ont eu tendance à universaliser leurs idées et leurs valeurs et à croire que ce qui est bon pour eux l’est aussi pour les autres. C’est pourquoi examiner les relations du Canada et du Québec avec les États-Unis est particulièrement difficile, non seulement à cause de la situation de dominant de nos voisins du sud, mais de l’expérience différente des Québécois et des Canadiens à leur endroit. Le Québécois ne peut s’empêcher de s’étonner de la familiarité des Canadiens avec les États-Unis et ce, dans tous les domaines. Est-ce à cause des origines communes pour ceux d’entre eux qui descendent des Britanniques, de la perméabilité des frontières qui ne comportent pas de remparts linguistiques et religieux comme au Québec que les Canadiens — et cela, semble-t-il, dans tous les milieux de vie — sont si à l’aise avec les Américains et leur culture ? On a souvent remarqué que les Québécois qui vont en vacances aux États-Unis et même [30] souvent ceux qui y vivent ont tendance à se grouper et à continuer de parler et de vivre comme des Québécois. Les Canadiens, au contraire, ont tendance à se fondre dans la masse américaine. Il n’est pas sûr, toutefois, qu’un certain nombre de Canadiens — en gros les nationalistes — n’éprouvent pas une certaine ambivalence envers les Américains : agressivité et familiarité. Il existe chez eux une certaine fascination envers les États-Unis, la même, peut-on penser qui s’exerce envers un prédateur. Les Québécois n’ont, en général, ni la même familiarité ni la même connaissance des États-Unis. Irait-on jusqu’à dire que même chez les nationalistes n’existe pas, ou à peine chez certains intellectuels, l’agressivité qu’on remarque au Canada. Peut-être peut-on expliquer ces phénomènes par l’histoire. Les Québécois, depuis 1760, ont défini le conquérant et le dominateur comme anglais et leurs luttes se sont toujours faites contre eux et surtout contre leurs descendants au Canada. À certaines périodes, particulièrement en 1774 et 1775, un certain nombre d’entre eux ont rallié la cause américaine contre les Anglais. C’est aux États-Unis que certains Patriotes se sont réfugiés après les rébellions de 1837 et de 1838. On peut même dire qu’il y a un certain clivage entre l’intelligentsia québécoise et le gros de la population à propos des Américains, la majorité leur étant plus favorable.

Les Canadiens, au contraire, du moins ceux qui ont pris conscience de la domination américaine et plus avant les Loyalistes, se sont sentis menacés — militairement, économiquement — par les Américains. Les Québécois se sentaient menacés par les Canadiens qui, eux, surveillaient les Américains. C’est pourquoi, aujourd’hui, il ne semble pas que l’on puisse adresser le même discours aux Canadiens et aux Québécois à propos des États-Unis, même lorsque nous soutenons, comme Crean et moi, que le problème Canada-Québec passe pour la prise de conscience des menaces que fait peser sur nos pays l’hégémonie américaine. Il est bien évident, par exemple, que l’histoire que les petits Québécois apprennent est centrée sur le Québec et ses relations avec le Canada et que les États-Unis comptent peu% Il n’est pas sûr qu’au Canada l’importance de l’histoire des États-Unis n’ait pas tenu une très grande place, surtout quand les manuels même étaient et sont encore américains. Quoi qu’il en soit on revient à la même [31] constatation : une plus grande connaissance des États-Unis au Canada qu’au Québec. Défendre le Canada contre les États-Unis pourrait apparaître assez paradoxal à bien des Québécois qui estiment avoir beaucoup à se plaindre du Canada même. Henri Bourassa, le Castor rouge, s’est battu toute sa vie contre la politique impériale de Londres et contre la participation du Canada à la Guerre des Boers en 1899 et aux Grandes Guerres (1914 et 1939). Le « nationalisme canadien » qu’il a défendu toute sa vie n’a pas toujours été compris des Canadiens ; peut-être la raison en est-elle qu’il a toujours tiré à boulets rouges sur l’Angleterre et l’Empire britannique.

Il reste que l’intégration économique du Canada aux États-Unis s’est réalisée dans les dernières décennies. Alors que Sir John A. Macdonald dans l’énonciation de sa *Politique Nationale*, en 1879, avait voulu conserver une espèce d’équilibre entre l’Angleterre et les États-Unis, il arriva que pendant la Première Grande Guerre et surtout après, les États-Unis remplacèrent l’Angleterre comme fournisseurs de capitaux et que le Canada devint de plus en plus une espèce de succursale des entreprises américaines. Alors que la puissance financière des Britanniques avait son siège à Montréal, c’est à Toronto, à partir de 1920, que les capitaux américains se réfugièrent, ce qui correspondait à un mouvement de l’économie nord-américaine vers l’ouest.

Il semble bien que les Américains ont depuis bien longtemps pris pour acquis que le Canada est ouvert à leurs capitaux, à leurs usines et à leurs produits. On peut supposer que les Canadiens, ses hommes politiques et ses hommes d’affaires, n’ont jamais fait grand-chose, —si ce n’est que sporadiquement — pour s’affirmer comme pays indépendant qui poursuit ses propres stratégies nationales. Il se pourrait aussi que les Canadiens, comme le disait John Porter que nous avons cité plus haut, ont tellement été absorbés et obsédés par cette questions d’unité nationale et les Québécois par leur propre survie qu’ils n’ont pas prêté suffisamment d’attention à l’envahissement progressif de leurs propres pays. Ce qui apporte de l’eau au moulin des partisans de la souveraineté-association qui soutiennent que les deux pays s’étant débarrassés de leur obsession séculaire, ils pourraient davantage s’affirmer selon leur génie propre.

[32]

*Canada et Québec* :  
notre position économique dans l’empire

[Retour à la table des matières](#tdm)

Il faut remarquer dès l’abord qu’encore ici existent des différences entre les Canadiens et les Québécois au sujet des relations Canada-U.S.A. Comme la politique économique du Canada ainsi que toute la politique internationale sont du ressort du gouvernement fédéral et que, contrairement aux Canadiens, les Québécois considèrent leur propre gouvernement comme le plus important et qu’ils s’y intéressent davantage, ils sont moins au courant des questions qui se débattent à Ottawa. Aussi faut-il expliquer la nature des arrangements commerciaux entre ces deux pays. La partie se joue entre deux politiques : le libre-échange et le protectionnisme ; dans le premier cas les marchandises circulent librement et sans entraves entre les pays ; le protectionnisme vise à protéger l’économie nationale contre la concurrence étrangère par toutes sortes de mesures, dont les droits de douane. Depuis au-delà de cent ans chacune des politiques a ses adeptes qui discutent du pour et du contre de chacune d’elles. Assez curieusement, ces positions si importantes pour le Canada ne font pas aujourd’hui l’objet d’enjeux électoraux. La dernière fois qu’il en fut discuté, sous le nom de réciprocité — libre-échange de certains produits entre les U.S.A. et le Canada — Laurier fut battu par les conservateurs à l’élection de 1911.

Il faut rappeler que la « National Policy » de 1879 visait à développer une industrie manufacturière au Canada et ériger des barrières tarifaires pour la protéger, surtout contre les U.S. A. Les chemins de fer rendaient possible le développement d’un marché pan-canadien. Ce qui eut pour effet de fournir de l’emploi et de contrer l’émigration aux États-Unis. Douze ans après la mise en place de cette politique, en 1891, l’élection fut gagnée par les conservateurs qui faisaient campagne contre les libéraux qui proposaient une réciprocité sans entraves avec les U.S.A. Encore une fois, la politique du libre-échange des libéraux fut repoussée par l’électorat en 1911.

Malgré le rejet du libre-échange, les hommes d’affaires et les hommes politiques invitèrent les entreprises américaines à se « canadianiser », c’est-à-dire à venir s’implanter au Canada [33] et y employer sa main-d’oeuvre. C’est un point tournant dans l’histoire économique du Canada.

« Le passage de la dépendance britannique à la dépendance américaine affecte la nature du capital étranger au Canada. Les Britanniques font surtout de l’investissement indirect, c’est-à-dire du prêt d’argent sous forme d’obligations. Ils contribuent en particulier à financer les grandes dépenses d’infrastructure : construction de chemins de fer et travaux publics de toute nature. Les Américains, de leur côté, font surtout de l’investissement direct, sous forme d’actions de société. Ils ne se contentent pas d’un rôle de prêteur, ils sont directement propriétaires des entreprises et ils investissent massivement dans les activités de production. Pour le Canada, le passage de l’investissement britannique à l’investissement américain signifie donc un contrôle accru de l’étranger sur son économie, par la propriété directe... La pénétration américaine se fait principalement par l’implantation de filiales. Elle vise deux objectifs : alimenter en matières premières les industries américaines (c’est le cas pour les mines et les pâtes et papiers), ou pénétrer un nouveau marché en fabriquant ou en assemblant dans des usines au Canada (branch-plants) les produits conçus et mis au point aux États-Unis [[5]](#footnote-5). »

En 1913, on compte 450 compagnies américaines qui conduisent leurs propres opérations au Canada, en 1914, leurs investissements sont de $ 881 millions.

« Le retrait relatif des Britanniques, amorcé pendant la guerre, se poursuit, mais le volume global de leurs investissements reste élevé ; en 1930, le stock de capital britannique investi au Canada se situe à près de $2,8 milliards. Le capital américain fait de son côté un bond considérable, passant de $ 1,6 milliard en 1918 à près de $14,7 milliards en 1930. La présence américaine s’oriente surtout dans l’exploitation des richesses naturelles et dans la production industrielle. Le Canada devient ainsi de plus en plus une succursale économique des États-Unis, leur fournissant des matières premières et achetant des produits conçus à l’étranger et assemblés en partie au Canada avec une technologie étrangère et des capitaux étrangers... En 1930, le Canada est très nettement en voie d’intégration à l’empire américain [[6]](#footnote-6). »

[34]

La Crise des années 30 et la Deuxième Grande Guerre devaient ralentir la croissance des investissements américains, mais 1950 marque le commencement de leur dramatique remontée. Les décennies 1960 et 1970 ont consolidé la présence américaine au Canada et, ce, malgré des études et publications qui la dénonçaient. On voit qu’ici comme dans d’autres colonies c’est « l’échange inégal » qui se produit : la métropole achète des matières premières à des coûts peu élevés ; elle les transforme en produits finis et les revend à prix élevés aux colonies ; c’est elle qui développe la technologie de pointe et empoche les profits. Depuis un siècle, les entrepreneurs américains et même canadiens n’ont pas hésité à vendre au Canada des surplus de marchandises à des très bas prix, pratiquant ainsi le dumping le plus éhonté. Le danger de toutes ces pratiques n’est pas seulement mesurable en termes économiques ; parce que l’on veut réaliser des profits au Canada, il faut y créer des marchés qui seront semblables à ceux des U.S.A., c’est-à-dire promouvoir des habitudes, des intérêts et des valeurs qui sont ceux des Américains. (La conséquence normale de ces pratiques est qu’en plus de créer au Canada une économie satellite, c’est une culture satellite qui se développe ici. C’est assez symbolique que la première compagnie qui répondit favorablement à la demande de produire ses marchandises ici fut la compagnie Coca-Cola.) Avec les années, nos liens commerciaux avec les U.S.A. et leur appropriation de l’industrie canadienne sont devenus les éléments essentiels et complémentaires du libre-échange dans une économie de plus en plus continentale avec l’acquiescement du gouvernement canadien.

Après que les douanes furent abolies sur la machinerie agricole en 1963, l’industrie automobile fut organisée à l’échelle du continent nord-américain. D’autres industries, dont celles du livre et du film, sont mises en place manifestement pour servir les intérêts américains. Jusqu’en 1979, une clause de la loi américaine du copyright empêchait la vente aux U.S.A. des livres canadiens à moins qu’ils ne fussent publiés là ; de plus McGraw Hill acquit les plus grandes et les plus payantes maisons d’édition canadiennes. Quant à l’industrie du film, les compagnies géantes de Hollywood s’emparèrent du marché canadien par l’entremise de maisons de distribution [35] et en devenant propriétaires de salles de cinéma, réalisant ainsi une complète intégration verticale, pratique qui fut désavouée aux U.S.A. même, en 1943, en vertu de la loi anti-monopole. Au Canada ce monopole existe toujours et, jusqu’au moment où le gouvernement canadien commença de subventionner la production canadienne, il empêcha toute production locale.

C’est sous le règne du premier ministre McKenzie King que le Canada s’embarqua dans une nouvelle phase d’américanisation en encourageant ouvertement les capitaux étrangers et en leur consentant sous le manteau des accommodements avantageux ; en 1936, le premier ministre signa un accord commercial avec les U.S.A., en fait un traité de réciprocité, quatre ans après que fut conclu avec la Grande-Bretagne un traité de préférence (le premier depuis 1846) qui ne constituait qu’une incitation pour les usines américaines au Canada à envahir le marché du Commonwealth. Sous la houlette de C.D. Howe, le Canada cessa d’être une ancienne colonie britannique pour devenir un satellite de Washington. Bien que Howe n’ait pas inventé le « *branch plant*», c’est sous sa houlette qu’il devient un système parfait d’intégration continentale. Bien que le Canada se soit donné une base industrielle importante pendant la Deuxième Grande Guerre, et ce sous sa direction, c’est lui qui encouragea un retour à l’ancienne dépendance. Bien que Howe, en technocrate et en pragmatique, n’ait pas énoncé d’idéologie continentale, sa pratique le fut ; la fin des idéologies annoncée à cor et à cri après la guerre n’est qu’un leurre pour cacher celle des dominants. Comme l’économie d’après-guerre connut une expansion sans précédent, elle fut attribuée à la sagesse de Howe.

Le Canada qui était entré en guerre comme un allié de la Grande-Bretagne en sortit un satellite des U.S.A. En 1940, à Ogdensberg, Roosevelt et King mirent sur pied une alliance défensive qui devait résulter en une association permanente de défense. Aussitôt que les U.S.A. entrèrent en guerre, c’est ce comité qui s’occupa de la défense de l’Amérique du Nord, y inclus celle des côtes canadiennes. La Guerre froide accentua l’intégration de la défense conjointe et le Canada, situé entre l’U.R.S.S. et les U.S.A., devint une pièce majeure de la défense des U.S.A. C’est ainsi que furent construites les lignes Pinetree, Mid Canada et Dew, aux deux tiers financées par les U.S.A. La [36] guerre de Corée vit le Canada y envoyer des troupes pour protéger l’empire américain. Norad, un système de défense aérienne du continent nord-américain fut mis sur pied sous l’égide des U.S.A. ; son centre, localisé à Colorado Springs, est dirigé par un Américain et par un sous-commandant canadien et fut mis sur pied sans discussion à la Chambre des Communes, tellement on prend pour acquis que les intérêts des U.S.A. et du Canada coïncident toujours. Tom Kent qui devait devenir le chef de cabinet du premier ministre Pearson écrivit dans *Foreing Affairs* que « Le premier intérêt du Canada dans le monde aujourd’hui est la sécurité des U.S.A. et prend une priorité écrasante sur quoi que ce soit d’autre dans la politique étrangère du Canada » [[7]](#footnote-7) (notre traduction). La neutralité du Canada ne fut sérieusement considérée par la classe politique du Canada que lorsque des journalistes, dont James Minifie avec son « Pacemaker or Powder-monkey », s’élevèrent contre cette brèche à l’indépendance du Canada et plaidèrent pour sa neutralité.

Si l’intégration militaire est une autre pièce importante de l’intégration continentale, commencée par celle de l’économie, il s’ensuit que la production des armes passe elle aussi aux U.S.A. À peine deux ans après la mise sur pied de Norad, Diefenbaker annula et détruisit l’avion Arrow, produit au Canada par la Compagnie AVRO ; ce qui amputa l’industrie canadienne de toutes les retombées qu’entraîne la production militaire. On le voit aujourd’hui dans le marchandage auquel donna lieu l’achat d’avions américains (F-16et F-18). Depuis 1959, le Canada a abandonné tout programme important dans les industries de défense.

Cette invasion du Canada par les U.S.A. devait se poursuivre dans le domaine des moyens de communication de masse, particulièrement la télévision, avec le résultat que ce sont des entreprises géantes, comme RCA et Time-Life, qui devinrent les définisseurs de la politique culturelle du Canada. La Commission Massey-Lévesque écrivit dans son Rapport, en 1951 :

« En faisant face aux influences d’outre 45°, qui sont tout autant envahissantes qu’amicales, nous n’avons pas eu l’avantage d’utiliser ce que les militaires appellent une défense [37] en profondeur... Notre défense militaire doit être assurée mais celle de notre culture doit l’être aussi [[8]](#footnote-8). »

Ce n’est que vingt ans plus tard qu’un gouvernement, à quelque palier que ce fût, commença à penser à une politique culturelle intégrée qui pourrait prendre en compte les arts et les médias. Entretemps, les organismes publics, tels Radio-Canada, l’Office du Film et le Conseil des Arts furent laissés à eux-mêmes, face aux intérêts américains. À deux occasions, quand ces organismes confrontèrent les intérêts américains au Canada, le gouvernement du jour se plia aux demandes américaines sans bruit et sans comprendre l’impact de ses politiques sur la culture canadienne.

L’intégration économique et militaire achevée, celle de la culture, commencée depuis longtemps, est elle-même aujourd’hui en voie d’achèvement. En effet, avec le développement de nouvelles techniques de communications — câblodistribution, télématique et satellites — c’est l’ensemble de la culture qui est cernée de toutes parts et menacée d’américanisation complète. Avons-nous les moyens de nous défendre ? La réponse, celle de la gauche autant que de la droite, c’est que le Canada n’est pas un pays sous-développé et qu’il a tout ce qu’il faut, comme ressources et savoir-faire, pour contrer, sinon imiter les U.S.A. pour son propre compte.

Il est évident qu’on a prétendu et on prétend toujours que le Canada n’eût pas pu s’industrialiser et se développer sans l’apport de capitaux américains. Il faut pourtant se demander jusqu’à quel point ce ne sont pas les Canadiens eux-mêmes, à même leurs épargnes et leur labeur, qui ont financé les Américains pour venir y rafler de plantureux profits. Kari Levitt a calculé que pendant la période 1900-1967 les 37 milliards investis au Canada par les Américains leur ont rapporté un 130 milliards, un profit de 350% [[9]](#footnote-9). Un économiste, Powrie de l’Université de l’Alberta, a calculé que 90% des investissements américains au Canada se sont faits à même les profits réalisés ici et les emprunts canadiens ; cet auteur soutient que si le développement industriel eût été entièrement canadien, le produit national brut n’aurait été en retard que de six mois, comparé à celui d’aujourd’hui [[10]](#footnote-10).

Au milieu des années 60, la situation était devenue tellement grave que des économistes commencèrent à élever la [38] voix et se mirent à étudier la situation de plus près. Ce fut d’abord le Rapport Watkins en 1967, suivi par le Rapport Gray au Sénat en 1970. Ces deux documents recommandèrent la mise sur pied d’une agence gouvernementale qui tamiserait les futures demandes d’investissements au Canada. Ce que fit le Gouvernement canadien en 1975. La pratique de cette agence ne fut pas très efficace puisque bien au-delà de 90% des demandes furent approuvées.

Dans les années 70, la dette extérieure du Canada fit un énorme bond : elle passa de 5 à 75 milliards en 1976. Les emprunts de capitaux, plusieurs payables dans les 90 jours, menacent le Canada de banqueroute tous les 90 jours. Comment le Canada en est-il arrivé là ?

Les économistes libéraux qui croient à la libre entreprise et au marché libre ne prennent pas en considération les intérêts énormes des U.S.A. et de leurs sociétés transnationales. Par exemple, le « *Buy-America Act*», qui a son équivalent dans la législation de plusieurs pays, exige qu’une bonne partie du pouvoir d’achat du gouvernement soit dirigée vers l’industrie de son propre pays. Le Pentagone suit cette politique à la lettre. C’est plus pour des motifs économiques que strictement militaires que les U.S.A. encouragent leurs propres industries. Les transnationales américaines sont au centre de ces politiques américaines.

Les économistes nationalistes canadiens ont montré le caractère essentiellement nationaliste de l’internationalisme américain ; ils l’ont fait en reliant la propriété des entreprises avec leur malfonctionnement économique. Au Canada, les secteurs primaire et tertiaire sont gonflés au détriment du secondaire, à cause du fort investissement américain dans les ressources naturelles. Le Conseil des sciences du Canada a montré que l’industrie manufacturière canadienne est en déclin constant depuis 1959. Un comité sénatorial des U.S.A. a étudié les effets des investissements américains dans sept pays dont le Canada ; ce comité montre que même si les investissements augmentent dans ces pays, l’emploi diminue. De plus, dans le secteur manufacturier, la tendance, mise en place par les « *branch plants*», a été au Canada d’assembler des pièces importées d’ailleurs ; en 1978, au Canada qui possède le plus important système émetteur du monde, on n’y manufacture [39] plus d’appareils de télévision. Dans les périodes de difficultés économiques les gouvernements subventionnent les « *branch plants*» afin d’empêcher que l’économie canadienne n’en devienne une d’entrepôt.

La désindustrialisation conduit au sous-développement des usines secondaires parce que dans plusieurs cas, on compte sur des entreprises parentes qui œuvrent aux U.S.A. De plus, une filiale industrielle n’aura pas tendance à concurrencer une entreprise américaine qui œuvre aux U.S.A. mêmes, ni même de faire grève, quel que soit le degré d’autonomie qu’elle est censée avoir. Le président d’Imperial Oil, filiale à 100% d’Exxon, qui dit être « canadienne » avec un conseil canadien de direction, révéla à une Commission royale d’enquête sur la concentration des capitaux qu’il ne pouvait changer son budget de plus de cinq millions de sa propre autorité. Peut-être que l’élément le plus important qui explique le sous-développement industriel du Canada, c’est l’anémie des fonds attribués à la recherche (R and D) : 0,08% — à peu près le même pourcentage que la Grèce — comparé aux 2,2% des U.S.A. En 1976, sur les 633 millions que payait le Canada sur les investissements directs, 228 millions étaient pour les brevets étrangers.

On peut expliquer cette situation par deux facteurs principaux : la recherche est faite en grande partie aux U.S.A. et la propriété étrangère inhibe ceux des Canadiens qui pourraient mettre leurs talents et leurs efforts au service de l’industrie canadienne. C’est là, dit Kari Levitt, l’aspect le plus délétère de la situation canadienne. Ceux qui parmi les Canadiens pourraient remédier à la situation, sont attirés ailleurs, dans les pays qui leur offrent des fonds et des équipements pour progresser dans les domaines de leurs compétences.

Dans son livre *La Bourgeoisie canadienne*, J. Niosi montre que dans la décennie 70, la bourgeoisie locale — celle du Canada et du Québec — a consolidé sa position, non pas tant à cause du déclin de la bourgeoisie compradore — celle surtout américaine qui œuvre ici dans les secteurs primaire et secondaire — mais à cause d’un certain nationalisme qu’ont adopté certaines provinces — Colombie britannique, Saskatchewan, Québec, entre autres — au sujet de leurs ressources naturelles. La rentrée de Herb Gray au cabinet fédéral [40] manifeste-t-elle la volonté d’Ottawa d’emboîter le pas à ces provinces ? Nous le saurons bientôt. Il est à noter que la fraction de classe que Niosi appelle les « intellectuels organiques », avocats, économistes, ingénieurs, entre autres, travaille indistinctement pour la bourgeoisie canadienne et compradore, tant au Québec qu’au Canada. À noter aussi que la bourgeoisie francophone n’a guère progressé récemment, occupant à peine 10% de la bourgeoisie.

Filiales économiques et culturelles

[Retour à la table des matières](#tdm)

Il n’est pas exagéré de dire qu’un pays qui devient une filiale économique d’un autre et son satellite, devient tôt au tard son satellite culturel. Au Canada et même au Québec, notre environnement est saturé d’images, de sons, de produits américains ; au Québec une partie de la langue utilisée est traduite en français mais la conception et la réalisation des messages de toute nature qui y circulent sont exécutées aux U.S.A. Le Colonel Saunders se pavane partout et suscite de nombreuses imitations ; c’est l’un des plus beaux fleurons de la culture américaine qui prolifère ici.

Si l’on s’en tient pour le moment aux industries culturelles, il devient vite évident que la diffusion massive de produits étrangers a le même effet que celle d’autres industries. Quelle que soit l’industrie, la propriété étrangère se traduit par un rétrécissement de la production nationale et l’accaparement d’un marché. Les produits culturels canadiens entrent inévitablement en concurrence avec des produits qui sont destinés à un marché dix fois plus grand que celui du Canada ; pour contrer cette concurrence, il faudrait que les produits canadiens s’adressent à tout le marché nord-américain, ce qui n’est pas sans conduire à leur américanisation. Mais il arrive que les petites et moyennes entreprises qui, passant outre à ces dangers, veulent produire pour le marché nord-américain, se voient souvent refuser les crédits nécessaires par les Canadiens qui préféreront prêter aux Américains en qui ils ont davantage confiance, allant jusqu’à faire passer un produit canadien aux mains de leurs concurrents.

[41]

La culture mass-médiatique est consommée à haute dose tant au Québec qu’au Canada ; le film et la télévision américains trouvent en nous leur plus grand consommateur étranger. Toronto offre plus de programmes américains cablodiffusés que toute autre ville américaine. Le marché du disque, du livre, et du film est un marché très lucratif mais les Canadiens en profitent à peine, les gains étant réinvestis aux U.S.A.

Dans les industries culturelles se développe un cercle vicieux : parce que les produits américains sont massivement distribués au Canada et au Québec, le public en vient à ne plus accepter qu’eux, délaissant les œuvres produites ici parce qu’elles sont moins techniquement parfaites, dit-on, qu’elles le dérangent de leur pâtée habituelle, en un mot parce qu’elles ne sont pas américaines ; il arrive aussi que les distributeurs favoriseront les produits américains pour augmenter leurs profits. Les industries américaines sont organisées à l’échelle continentale et le marché canadien, dans l’esprit des preneurs de décision — Times, CBS, RCA, par exemple — est partie intégrante du marché américain.

Les conséquences sont multiples : en plus de l’américanisation du public, il faut aussi constater que les créateurs canadiens et québécois ne trouvent pas à s’employer suffisamment, le marché étant saturé de produits étrangers. Certains, pour réussir, décident d’imiter les Américains ; ce qui n’a pas grand succès car on ne peut se contenter d’un succédané quand l’original est à la portée de la main.

Pour venir en aide au cinéma canadien et québécois, le gouvernement fédéral n’a rien trouvé de mieux que de faire fabriquer des films dits internationaux au Canada en les subventionnant grassement. La mauvaise monnaie chassant la bonne, tout l’argent passe dans ces navets à saveur américaine pendant que nos créateurs ne trouvent pas à s’employer.

À cause de la barrière linguistique et culturelle qui existe davantage au Québec qu’au Canada, il semblerait que la progression de l’américanisation y fût moindre qu’au Canada. Qu’en est-il ?

[42]

L'invasion culturelle

[Retour à la table des matières](#tdm)

Même si l’on se montre quelque peu optimiste quant à la pénétration économique des U.S.A. au Canada et au Québec pendant la dernière décennie, est-on fondé à faire le même constat en ce qui a trait à la culture ? Il ne le semble pas. Les critiques de l’impérialisme américain se sont davantage portés sur les aspects économiques de cette dépendance. Et pourtant, aujourd’hui, les industries culturelles et plus largement celles de l’information, sont devenues, du point de vue économique, un secteur extrêmement important de l’économie nationale ; selon les Mattelart que nous citons au chapitre suivant, elles représentent 40% du produit national brut des U.S.A. Au Canada, les revenus annuels de la vente de disques, de livres et de tickets de cinéma se chiffrent à 800 millions de dollars. Combien de disques, de livres et de films produits au Canada ? Le Canada fait, là comme ailleurs, figure de parent pauvre. Quand les artistes canadiens, davantage peut-être que ceux du Québec, veulent s’adresser aux gens d’ici, ils découvrent que la place est investie de longue date par les industries américaines. Peut-être qu’ici, comme dans d’autres domaines, existe-t-il, au Canada et au Québec, une espèce de divorce entre l’intelligentsia et la masse ? C’est peut-être là le danger le plus angoissant pour la survie de nos pays. C’est-à-dire la tentation pour les travailleurs culturels d’acquérir fortune et renommée en imitant, servilement et gauchement, les industries culturelles américaines. Or, que nous sachions, ce sont les Américains qui savent le mieux « faire américain ». Pendant une brève période, le Gouvernement central pratiqua une politique qui permit la création d’œuvres de cinéastes canadiens et québécois (Carie, Jutra, Shebib, King) et qui eût pu susciter l’éclosion d’un cinéma canadien et québécois. Maintenant, la mauvaise monnaie chassant la bonne, on en est venu de par toutes sortes de dégrèvements, fiscaux et autres, à commanditer des films américains, donc internationaux, l’Empire imposant, là comme ailleurs, ses critères d’excellence.

Pourtant, au début du XXe siècle, plusieurs gouvernements, dont celui du Canada, s’étaient rendus compte de l’intérêt, mais aussi du danger, que représentaient les nouvelles industries de la séduction qu’étaient le film et la radio. La [43] création de l’Office national du film et de Radio-Canada témoigne de cette prise de conscience. Mais non sans certaines contradictions ! Imitant en cela les U.S.A., le Canada en vint avec les années, à laisser l’entreprise privée prendre le contrôle des industries culturelles. Les entreprises d’État, ici comme aux U.S.A., contreviennent aux lois sacrées de la liberté du profit. Avec le résultat que les industries culturelles d’ici en sont venues à distribuer et à promouvoir la culture américaine et l’« *american way of life*». La logique de la production des biens symboliques se moule donc sur celle de la production des automobiles. Ce n’est que le premier pas qui coûte !

Dès 1973, le ministère des Affaires culturelles du Québec, produisait un *Rapport sur la distribution des périodiques et du livre au Québec*, dit Rapport de Grandpré. On se rend compte immédiatement que, comme pour le disque et le cinéma, il s’agit dans les industries du livre de poche et des périodiques, d’une industrie à l’échelle d’un continent ; les marchés du Québec et du Canada, à peu près 10% du marché total, font partie intégrante de ce marché, et tout est mis en œuvre pour qu’ils soient aussi rentables que le reste.

« Chaque année, dit le Rapport, 2 500 000 000 de copies de magazines, 700 000 000 d’exemplaires de livres de poche, 500 000 000 de « comics », plusieurs dizaines de livres à colorier et d’albums pour enfants, sont imprimés et acheminés à jours fixes et presque aux mêmes heures, vers quelque 100 000 points de vente desservant quelque 200 millions de Nord-Américains, de l’Alaska au Texas, de la Californie à la Nouvelle-Écosse. L’ensemble du Canada fait partie de ce système de distribution [[11]](#footnote-11). »

Benjamin News de Montréal est de loin le plus gros distributeur au Québec de ces produits américains. En 1973, selon le Rapport, elle desservait, dans Montréal et le Grand Montréal, une clientèle à 80% de langue française dans 2 500 points de vente. Comparée à celle du cinéma (220 millions de chiffre d’affaires au Québec), à celle du disque, 100 millions, l’industrie de l’imprimé arrivait en 1973, à une soixantaine de millions. Où en sont ces industries sept ans plus tard ?

Depuis quelques années, un certain nombre de publications françaises sont distribuées au Québec, mais elles sont loin de contrebalancer l’importance des produits américains.

[44]

« Le plus gros fournisseur de publications américaines, les Messageries Benjamin qui sont associées avec Hachette pour recevoir les publications françaises et avec l’Agence provinciale (famille Jalbert) pour assurer la distribution de ces revues françaises dans l’est du Québec, retire 3 millions par année de la vente des revues américaines dans ses 2500 points de vente répartis dans la région de Montréal. Ces revues représentent 40% du chiffre d’affaires. En contrepartie, la vente des 300 publications françaises obtenues par Hachette International ne rapporte que $600 000. (...) Les dépositaires acceptent en général aveuglément ce que les Messageries disposent sur leurs rayons. Ce sont habituellement les agents de livraison qui rangent la marchandise sur les rayons. Et la revue américaine a la priorité, non seulement en terme d’espace, mais aussi très souvent en ce qui concerne la qualité de l’espace, près du tiroir-caisse de la tabagie ou du supermarché alimentaire. Des dépositaires ont été menacés de perdre leur approvisionnement parce qu’ils n’accordaient pas suffisamment d’espace aux revues américaines. D’autres ont perdu les revues américaines parce qu’ils n’en vendaient pas assez. »

Vive la libre entreprise et le marché libre !

« Le 15 000 points de vente du Québec sont donc envahis par quelque 2 000 publications étrangères distribuées en grande partie par deux agences de distribution qui en tirent plus du tiers de leur chiffre d’affaires [[12]](#footnote-12). »

**NOTES du chapitre 2**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[45]

[46]

[47]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Chapitre 3

La culture en question

[Retour à la table des matières](#tdm)

À maintes reprises au cours des pages précédentes nous avons dit que la notion centrale dont nous nous servons dans notre argumentation en faveur de « deux pays pour vivre », c’est celle de la culture. Parce que c’est un terme qui a plusieurs acceptions et qu’il fait partie de la langue commune il faut, pour éviter des malentendus, le définir le plus précisément possible. Nous savons bien que pour les hommes d’affaires sérieux et les hommes politiques réalistes, la culture représente quelque chose d’un peu frivole dont on parle dans les salons et qu’on laisse généralement aux femmes qui en meublent leurs loisirs. Ce qui compte, c’est l’argent et le pouvoir ; dans nos sociétés, les deux vont de pair.

Si, pour parler de culture, nous parlons d’abord d’énergie ce n’est pas seulement parce qu’aujourd’hui c’est un sujet de brûlante actualité mais c’est aussi parce que c’est la façon la plus générale d’introduire la notion de culture. Le physicien allemand Clausius, étudiant les lois générales de phénomènes impliquant des échanges ou des transformations thermiques, inventa le mot *entropie* pour signifier que l’énergie se dégrade sans cesse et que l’univers se dirige vers de plus en plus de désordre, c’est-à-dire vers des états de plus en plus probables. Ce qui veut dire que l’énergie prend des formes de moins en moins utilisables par l’homme : Schrödinger parle de la mort thermique de l’univers, faute pour lui de pouvoir utiliser l’énergie. Ce n’est évidemment pas pour demain bien qu’au rythme où nous usons et abusons de l’énergie, la prédiction du physicien pourrait se réaliser avant qu’il ne l’ait estimée possible. D’autre part, si l’on définit la culture en termes très [48] généraux comme un code de mise en ordre du monde, un code qui donne un sens à la réalité, on se rend compte qu’elle va à rebours de ce qui se passe pour l’énergie ; au lieu d’aller vers plus de désordre, la culture, cet ensemble d’informations sur le monde, introduit de l’ordre, un ordre sans lequel les humains que nous sommes se trouveraient devant un monde indifférencié, où tout comportement, tout événement serait aussi probable qu’un autre. Si l’on passe de cette notion très générale de culture, à celles des cultures différentes et différenciées qui sont apparues sur terre depuis le début de l’humanité, on se rendra compte que chacune, incarnée par des agents sociaux, situés et datés, a développé, chacune à sa façon, les infinies possibilités de la nature humaine, ajoutant ainsi aux richesses de l’humanité. Depuis l’Antiquité, on a connu des cultures hégémoniques, des empires qui voulaient dominer l’univers et imposer leurs lois et leurs coutumes partout, voulant détruire et détruisant souvent tout ce qui n’était pas leur. Les unes après les autres, elles ont passé, laissant des continents se développer selon leurs traditions et leurs façons d’être hommes. Est-ce erreur d’optique ou pessimisme exagéré, mais il semble que la civilisation européenne, reprise en charge par les États-Unis, en particulier, soit en train de réussir là où les autres empires avaient achoppé ? C’est là le discours même de ceux qui s’opposent au nationalisme québécois, par exemple, qui en énonce la proposition : comment, disent-ils, au moment où de vastes réseaux économiques et technologiques couvrent la terre entière, osez-vous vouloir faire bande à part ? C’est justement parce que nous faisons la même constatation qu’eux que nous voulons y mettre le holà. Parce que si nous reprenons notre comparaison énergie-culture, nous nous rendons compte que là aussi, la dérive culturelle irait vers les états des états de plus en plus probables parce qu’il n’y aurait plus qu’une seule culture sur toute la terre. À moins de postuler, implicitement ou explicitement, que la culture américaine soit la seule possible et la meilleure — ce que beaucoup d’Américains et de non-Américains croient — qui ne voit pas que l’humanité en serait singulièrement appauvrie et qu’il faudrait prévoir la mort culturelle en plus de la mort thermique ? Nous n’y sommes pas encore. Les dames américaines et les hommes d’affaires qui se promènent de Hilton en Hilton ont encore [49] l’occasion de se délecter, en groupes compacts, de spectacles indigènes ; les Japonais trouvent encore à photographier partout. C’est que le tourisme est devenu une industrie rentable ; souvent les indigènes sont des fonctionnaires de l’État, comme ces pêcheurs à la ligne qu’on voit sur les quais de Paris et dont on dit qu’ils sont payés pour y mettre un peu de couleur locale. D’ailleurs les touristes sèment partout l’idée d’une « *dolce vita*» et chacun veut imiter ce genre de vie. C’est d’ailleurs dans certaines villes des pays du Tiers-Monde que l’on trouve le plus grand nombre de Cadillac et autres symboles de notre puissante civilisation. Pendant ce temps, les Russes veulent rattraper les Américains et les deux super-puissances se battent par indigènes interposés, semant la mort et les catastrophes à l’infini. Chacun des deux camps compte les morts de l’autre et se frotte les mains d’aise, si le bilan des dévastations lui paraît favorable.

Ce n’est pas le lieu ni notre propos de dire en quoi le capitalisme d’État des Russes se distingue du capitalisme privé des Américains, mais le sûr c’est qu’ils sont tous les deux branchés sur le développement des forces de production ; cette convergence date de loin, depuis Marx lui-même qui ne tarit pas d’éloges envers la bourgeoisie qui développe les forces de production ; c’est une des seules choses que les Russes contemporains ont retenue de lui, encore que vu d’ici leur développement apparaît bien bureaucratique et bien totalitaire. Quoi qu’il en soit, nous croyons qu’à l’heure de ces deux empires, les cultures et les sociétés en présence, comme leurs armements ont tendance à se ressembler. Prises qu’elles sont dans un engrenage infernal, l’équilibre de la terreur, l’une ne peut rebrousser chemin sans inviter l’autre à l’attaquer pour la détruire. Engagées sur ce chemin, elles marchent, et les autres peuples avec elles, vers la guerre atomique ou le stupide accident qui détruira une partie de l’humanité.

On pourrait penser, et plusieurs le croient, que pour préserver sa culture propre, on n’aurait qu’à acheter la technologie des Américains, des Russes ou des transnationales et les adapter à son propre pays, ce qui laisse supposer, dans ce raisonnement que la technologie est neutre, c’est-à-dire qu’elle peut s’adapter à n’importe laquelle culture ou société et que tout dépend de l’usage qu’on en fait. Rien n’est moins sûr. Il y a [50] compatibilité entre les techniques dont une société se sert et le reste des éléments qui la composent. Lewis Mumford a montré qu’aux méga-machines correspondent des méga-usines, à celles-ci des méga-agglomérations et ainsi de suite, tout ce qui compose une société devant s’adapter coûte que coûte. Le Shah d’Iran en voulant armer et américaniser son pays d’un point de vue technique a oublié que ces techniques justement ne sont pas neutres et que le reste de la société doit forcément changer. Les Américains partis, les machines et les armes sont laissées à rouiller parce que personne ne peut s’en servir. Lénine avait pensé qu’il pouvait emprunter les techniques allemandes de production, y joindre d’autres rapports de production, les Soviets, et avec ces deux ingrédients principaux produire le communisme. Il a produit un vaste capitalisme d’État, agrémenté d’un totalitarisme sans nom.

La question peut se poser à l’inverse : peut-on dans une société industrialisée essayer d’inventer ce qu’on a appelé des technologies douces tout en gardant l’essentiel du reste de la société. Il semble bien que là aussi ce soit impossible ; ceux qui font l’essai de ces techniques de remplacement sont obligés de changer leur vie de fond en comble, ce qui nous démontre qu’il y a une compatibilité de fait qui s’établit entre les composantes d’une société et qu’à vouloir changer l’une importante d’entre elles, on affecte le reste. Tout le monde connaît les bouleversements sans nombre que l’usage de l’automobile a produits sur les modes de vie des sociétés. Il en va ainsi de la télévision.

Passons à un autre problème : celui de l’énergie dont on parle beaucoup depuis quelques années déjà. Étant donné ce que les sociétés industrialisées sont devenues, peut-on penser qu’on va laisser évoluer ces sociétés sur leur lancée présente tout en réduisant leur consommation d’énergie. Il ne semble pas. Si les exhortations des dirigeants de ces pays ont eu si peu d’effets, c’est justement parce que voulant garder leur société en l’état, ils veulent l’amputer d’une partie importante de ce qui fait qu’elle est ce qu’elle est. On en est rendu à chercher d’autres sources d’énergie, c’est-à-dire à utiliser plus d’énergie pour d’autres sources beaucoup moins sûres, comme le nucléaire, ou de l’énergie, comme l’énergie solaire, qui ne peut être qu’une source d’appoint. Les économistes qui réfléchissent [51] à ces problèmes, tels Léontieff [[13]](#footnote-13), Heilbronner [[14]](#footnote-14) et Hirsch [[15]](#footnote-15), ne s’y sont pas trompés : pour faire face à ce problème de l’énergie, il faut que les valeurs et les idées dominantes de nos sociétés changent considérablement. En d’autres termes, pour ces économistes le problème le plus important et le plus profond est un problème culturel. C’est-à-dire que les postulats, les valeurs et les idées qui ont sous-tendu l’évolution de nos sociétés jusqu’ici et qui ont produit des biens et des institutions dont nous sommes justement fiers et qui, à d’autres points de vue, nous ont conduits à des culs-de-sac, devront changer. Pris que nous sommes dans l’instantané, dans le très court terme, personne ne les écoute. Parce que nous sommes habitués à fonctionner avec des recettes qui jusqu’ici ont donné des bons résultats, nous recourons toujours aux mêmes sans nous demander si elles n’ont pas justement des effets contraires à ceux que nous espérons. Par exemple, l’automobile doit transporter plus vite quelqu’un d’un lieu dans un autre ; trop d’automobiles engorgent les rues et les routes et on a calculé, par exemple, qu’à Paris il faut moins de temps à bicyclette qu’en auto pour se transporter d’un lieu dans un autre, à certaines heures de pointe.

Il est hélas à prévoir qu’une des recettes que l’on a employée avec succès dans le passé, la guerre, sera l’ultime recours, encore une fois : s’emparer des territoires, mettre la main sur les matières premières rares ou quelque autre richesse a toujours été non seulement la tentation mais trop souvent, hélas, la conduite des puissants et des forts. À défaut de changer son mode de vie, de mettre à la raison ceux qui profitent des excès d’une société, il vaut souvent mieux détourner l’attention sur des ennemis extérieurs et ouvrir sa voie dans ces pays avec les armes. Dans la crise dite de l’énergie, il commence à en être question. La course aux armements se déferle plus que jamais ; les plus petits pour se protéger achètent des gros et les gros s’arment pour attaquer ces mêmes petits. Les machines de production et de consommation sont tellement emballées, chaque individu, chaque groupe est tellement imbriqué par mille liens dans la présente situation, que l’on peut se demander comment arrêter ces machines à faire la guerre et à gaspiller les patrimoines de l’humanité. Comme il ne s’agit pas pour nous « de faire peur au [52] monde », il va bien falloir, à la fin, trouver quelque espoir. Nous y reviendrons.

Une autre façon d’introduire au phénomène culturel, c’est celui de l’écologie. Là encore, comme pour l’énergie dont nous avons parlé plus haut, nous sommes en territoire plus familier, puisque depuis quelques années déjà, nous avons été sensibilisés envers ce problème. De quoi s’agit-il ? Il n’est pas question ici de faire un exposé de tous les faits qui s’y rapportent. Disons simplement que depuis quelques années nous nous sommes rendus compte que la croissance économique sauvage, le développement débridé des forces de production, comme l’on disait au XIXe siècle et comme on dit encore aujourd’hui quelquefois, a rompu l’équilibre des forces de la nature et que nous nous acheminons vers des catastrophes. La plus perceptible, celle qui tôt ou tard va nous atteindre, nous atteint déjà avec la crise de l’énergie par exemple, c’est la destruction rapide des ressources non renouvelables, énergie, minéraux, métaux ; l’extinction rapide de plusieurs espèces animales ; l’apparition et la prolifération de toutes sortes d’épidémies causées par les destructions sans nombre que nous faisons subir à la nature et la pollution grandissante de l’univers. Tant qu’il n’y avait que les travailleurs pour en être affectés, les puissants ne s’en émeuvaient pas trop ; on pouvait toujours choisir un quartier plus sain pour éviter les déchets des usines ; maintenant que cette pollution attaque des villes entières et que tout le monde y est soumis, on y prête attention. Il y a la pollution de l’atmosphère, des cours d’eau, mais aussi l’auto-intoxication chimique que produisent les additifs de toute nature que l’on ajoute aux produits dits comestibles. Si la nature a été donnée à l’homme pour qu’il l’exploite — tel est le postulat qu’on retrouve dans les idées qui sont à l’origine de notre type de société —, on ne voit pas pourquoi il se gênerait. Cette nature dont nous avons découvert les lois pour mieux la maîtriser et l’exploiter s’épuise et se détraque sous nos yeux. Certains seront satisfaits quand le ciment l’aura entièrement recouverte. Plus de boue ni de mauvaises odeurs, seulement du beau ciment bien propre.

On sait maintenant depuis quelques années les abus que nous avons fait subir à la nature. Nous conservons maintenant et nous dépolluons. Nous conservons chez nous tant bien que [53] mal mais nous allons détruire ailleurs. De grandes industries de dépollution se sont mises à l’œuvre qui font de l’argent en dépolluant ici et re-polluant là. Un peu moins peut-être, il faut être juste. Mais ce dont nous nous rendons de plus en plus compte c’est que pour contrôler et manipuler la nature, il a fallu et il faut toujours contrôler et manipuler les hommes, les femmes étant contrôlées par les hommes. La nature étant devenue instrumentale, les hommes le sont aussi devenus pour les grands de l’accumulation du capital. On traite les hommes comme on traite la nature.

L’autre chose dont on commence à se rendre compte, c’est que ce type de société ne détruit pas seulement la nature, c’est-à-dire les patrimoines naturels de l’univers mais aussi, et comme une conséquence inéluctable, les traditions, les mémoires collectives, en un mot, les patrimoines culturels de l’humanité. Dans les deux cas, destruction de la nature et celle des cultures, la même logique est à l’œuvre : celle du nivellement et de l’aplatissement des conditions de production ; pour que les marchandises que l’on fabrique à partir de matières premières, extraites de la nature en tout ou en partie, circulent partout, il faut que les individus et les groupes veuillent bien se les procurer ; pour ce faire il faut qu’on leur inculque les mêmes besoins et ce, tout en leur inculquant les mêmes idées et les mêmes valeurs au sujet de la vie sociale. Les moyens de communication de masse, les films et les publicités s’y emploient partout. Devant toute cette marchandise et tout ce qui l’entoure, les vieilles coutumes, les vieilles idées, les vieilles traditions ne tiennent pas longtemps le coup. Les anciennes connaissances et savoirs sont déconsidérés et jetés aux orties. Le même processus est depuis longtemps à l’œuvre dans nos pays et nous en reparlerons plus longuement quand il sera question de culture populaire. Et c’est ainsi que de vieilles cultures sont détruites pour une motocyclette et un téléviseur-couleur ! Dans plusieurs pays, on se demande comment arrêter ce massacre, ou, à tout le moins, comment, si faire se peut, intégrer aux vieilles cultures ces nouvelles marchandises.

Même dans les vieilles démocraties, dans les pays où l’on pensait que tous étaient convaincus des bienfaits de ce nivellement, de cette destruction des anciennes langues et des anciens patrimoines, on note depuis quelques années la [54] résurgence de minorités ethniques que l’on croyait bien assimilées et qui auraient dû se contenter de parader en costumes traditionnels, les jours de fête. En Écosse, en Irlande, en pays gallois, en Occitanie, en Corse, en Bretagne, en pays basque, en Catalogne, on voit des mouvements dits d’autonomie culturelle prendre pied ; la création de mouvements et de partis politiques se fondent qui réclament plus d’autonomie pour les leurs ; souvent fondés sur des différences de langues par rapport au pouvoir central, (Angleterre, France, Espagne) ils réclament plus d’autonomie et même l’indépendance politique, comme en Écosse. Dans certains congrès et colloques internationaux, on inclut le Québec et l’Acadie dans ces mouvements autonomistes ; bien que par certains aspects les mouvements québécois et acadien soient bien différents des autres, on peut y voir certaines similitudes. La première très générale : on se souvient qu’au début des années 60 quand la turbulence commença de naître autour de la question nationale, nombreux furent les Canadiens qui demandaient : « *What does Quebec want ?*» Et les Québécois n’avaient pas toujours une liste de réclamations à offrir. La même chose se produit dans plusieurs mouvements autonomistes d’Europe. Les réclamations ne sont pas d’abord et surtout de nature économique. Autrement, on peut chiffrer, mesurer et établir la liste des mesures que les pouvoirs centraux devraient prendre pour calmer les esprits ; non ! on s’aperçoit, là comme ici, que de proche en proche, on veut tout le pouvoir, ou exprimé plus diplomatiquement, on veut tous les pouvoirs qu’il faut pour conserver et développer sa culture. Ce qui nous amène à nous rendre compte de l’extrême extension et compréhension du phénomène culturel. Et comme nous sommes arrivés au noyau dur de notre argumentation, nous nous permettons d’insister sur ce point.

Ce mot de culture, qui naguère encore était un terme réservé à des couches restreintes de la population, a fait éruption dans le domaine public et fait l’objet de débats passionnés. Nous voudrions analyser brièvement trois exemples de cet emploi : deux choisis au Québec et l’autre au Canada. Dès les débuts de la Révolution tranquille, en 1961, le *ministère des Affaires culturelles* est fondé à Québec. Ici le mot de culturelles suit le sens de culture qui, dérivé du sens propre [55] « action de cultiver la terre », en est venu, figurativement, à désigner l’action de cultiver l’esprit par la pratique des arts et des lettres. On voit tout de suite que ce sens du mot culture introduit une sorte de hiérarchie parmi les citoyens : certains sont très cultivés, d’autres le sont moins et certains ne le sont pas du tout. Ce ministère, et c’est ainsi partout où il en existe, a eu d’abord pour fonction d’encourager la création et la diffusion des arts et des lettres. On se rend compte que ce n’est pas dans ce sens-là que sont employés les mots de culture et de culturel, dans les mouvements d’« autonomie culturelle » dont nous venons de parler, ni dans le nom de la commission que Lester B. Pearson, alors premier ministre du Canada, mit sur pied, en 1963 : Commission royale d’enquête sur le bilinguisme et le *biculturalisme* au Canada, ni dans l’expression que Robert Bourassa, alors premier ministre du Québec, forgea, celle de souveraineté culturelle. On voit tout de suite que dans « autonomie *culturelle*», « biculturalisme », « souveraineté *culturelle*», on renvoie à un autre sens du mot de culture et qui est beaucoup plus large que celui que « l’action de cultiver l’esprit par la pratique des arts et des lettres » dont nous avons d’abord parlé.

Dans ces trois expressions, on semble vouloir dire d’abord qu’au Canada il y a deux cultures, comme il y a deux langues, que les minoritaires de certains pays européens ont une culture distincte des majorités et réclament pour elle plus d’autonomie ; quant à M. Bourassa, s’il acceptait que le Québec ne fût pas politiquement souverain, il réclamait la souveraineté pour cette culture dont Pearson avait reconnu l’existence mais que Trudeau devait nier par la suite. De quoi s’agit-il donc ? Nous citons un long paragraphe du *Rapport du tribunal de la culture*, tenu à Montréal, en 1975 :

« En effet, depuis plusieurs décennies déjà, le mot de culture est employé dans toutes les sciences humaines pour désigner le genre de vie distinctif d’une société ; on parlera de la culture iroquoise, de la culture allemande ou québécoise ; c’est l’ensemble des institutions, des valeurs et des pratiques qui distinguent une société d’une autre [[16]](#footnote-16). »

L’économiste français Jacques Attali écrit :

[56]

« Dans toute société, les rapports de l’homme avec son environnement et avec les autres hommes sont régis par un ensemble de représentations, d’attitudes, de comportements communs, leur donnant un sens et constituant, au-delà du sens immédiat du langage, une culture. Un homme agit en fonction de cet environnement symbolique, qui détermine des critères de comportement [[17]](#footnote-17)... »

Ne faisons que retenir ici que cette notion de culture et la réalité qu’elle veut cerner — et là-dessus la très grande majorité des définisseurs s’entendent — concerne l’ensemble des conduites individuelles et collectives, autant économiques que politiques, et la vie quotidienne autant que la vie intellectuelle.

« La culture — le monde des valeurs, des représentations, des signes et des symboles — se manifeste dans *l’économique* — défini comme le processus de production des biens et des services — aussi bien que dans le *politique* — défini comme l’organisation du pouvoir... les groupes et les classes dominants ont tendance à vouloir contrôler tout autant la production symbolique — la culture d’une société — que la production économique. Cela s’applique aussi aux sociétés qui en dominent d’autres... [[18]](#footnote-18) »

À partir de cette notion de culture, comment envisager les problèmes du Québec et du Canada et de ces deux pays vis-à-vis les U.S.A. ? Il semble bien qu’au Québec et au Canada, la situation est l’inverse l’une de l’autre. Bourassa réclame d’Ottawa la souveraineté culturelle laissant entendre que le Québec a une culture distincte, quoique politiquement dépendant du Canada et économiquement dépendant du Canada et des U.S.A. Le Canada dirigé par M. Trudeau lui rétorque que la souveraineté est indivisible, entendant par là que le Canada, étant souverain politiquement, doit exercer cette souveraineté sur la culture et l’économie. Personne ou à peu près — si ce n’est au niveau économique — ne se soucie des U.S.A. Comment y voir clair ? Le *Rapport du tribunal de la culture* avait donné raison à M. Trudeau et tort à M. Bourassa en affirmant que la souveraineté est indivisible. *Le Tribunal* entendait par là qu’au Québec la souveraineté culturelle serait un leurre si elle devait s’accommoder de la dépendance politique envers le Canada et les U.S.A. Tout autant, croyions-nous, que le *multiculturalisme* de M. Trudeau qui avait [57] remplacé le *biculturalisme* de M. Pearson. Qu’est-ce que ce sac enfariné du *multiculturalisme* cache donc ? Quel piège ? Quelle arme meurtrière ? Le plus paradoxal, c’est justement qu’il ne cache rien ; il révèle, au contraire, non seulement la réalité canadienne mais la visée ultime de Lord Durham qui n’a jamais cessé d’habiter les gouvernements canadiens. Et encore ici, la logique de M. Trudeau est imprenable. Qu’est-ce à dire ? Tout simplement ceci : de même qu’il ne saurait y avoir qu’un État, qu’une économie, qu’une société, qu’une nation, de même il ne saurait y avoir qu’une culture [[19]](#footnote-19). Et vu dans l’optique canadienne tout cela est rigoureusement vrai. Dans les interstices de ce monumental édifice qu’est le Canada, auront droit de croître certains traits culturels des « *ethnic minorities*» qui ajouteront de la couleur et du pittoresque à la grise réalité canadienne. Quoi de plus divertissant qu’une danse ukrainienne, une sculpture esquimaude, des plumes amérindiennes, un restaurant italien, une partie de bière allemande. On encouragera ces minorités à conserver précieusement leur culture. Les Canadiens français doivent continuer à se rassembler autour d’un bon repas de fèves au lard. Il existe des subventions fédérales pour encourager tout ce multiculturalisme [[20]](#footnote-20).

Si donc ce principe de « l’indivisibilité de la souveraineté » appliqué au Canada est juste et qu’il l’est aussi pour le Québec et qu’il devrait l’être pour ces deux pays envers les U.S.A., il faut nous demander si c’est un diktat théorique ou s’il est tiré de la nature même de la société. Nous citons, encore une fois, des extraits du *Rapport du tribunal de la culture*:

« Pourquoi la souveraineté n’est-elle pas divisible ? Ce n’est pas pour des raisons théoriques ou juridiques mais tout simplement parce que dans la *réalité* des phénomènes que l’on distingue pour fins d’analyse ou pour mystifier les citoyens, sont vécus collectivement et individuellement d’une façon globale et non divisée. Contrairement aux doctrines libérales classiques, il n’y a pas, d’une part, un homme économique, d’autre part, un homme politique et enfin un homme culturel, mais il n’y a qu’un seul homme qu’englobe, à la fois, la réalité économique, politique et culturelle [[21]](#footnote-21). »

À supposer que l’on soit d’accord pour envisager qu’une société se compose d’instances intimement liées les unes aux [58] autres et dont les principales sont l’économie, la politique et le culturel, nous nous demanderons quelle importance il faut attacher à la culture, qui nous paraît, dans nos sociétés, le parent pauvre du politique et surtout de l’économie. Parce qu’il s’agit de phénomènes dits symboliques, de valeurs, d’idées, de signes et de symboles et que la culture n’est pas aussi tangible qu’un dictateur ou que la force d’une monnaie, nous sommes portés à oublier que les institutions politiques et économiques sont sous-tendues et légitimées par un ensemble d’idées et de valeurs, qui, elles, se donnent moins à voir. On peut pousser le paradoxe plus loin et dire que si la culture est minimisée dans nos sociétés c’est que, justement, nos postulats culturels qui privilégient l’économie et le politique nous invitent à la négliger et à ne pas remettre en question nos options culturelles.

Depuis que les mouvements et les partis indépendantistes ont pris la vedette au Québec, on a mis l’accent sur l’ensemble de la société québécoise, sur sa dépendance économique et politique mais aussi sur la menace que cette dépendance fait peser sur sa culture. Et comme cette culture n’est pas seulement envisagée comme un phénomène à conserver mais surtout à développer, on a créé, à côté du super-ministère du développement économique, un ministère du développement culturel. La culture, qui au début des années ’60, apparaissait comme une espèce de cerise qu’on met sur un gâteau pour le décorer, en est venue à être considérée comme ce qui tient ensemble les éléments même du gâteau et qui lui donne sa spécificité. Pourquoi les Québécois lutteraient-ils, si jamais ils cessaient d’avoir une culture différente de celles des Américains et des Canadiens ? Ils s’intégreraient à la masse nord-américaine sans plus. Une culture cesse d’exister le jour où les hommes qui en sont les porteurs étant submergés par d’autres collectivités, porteuses d’autres structures mentales et affectives, ne peuvent plus réinterpréter les emprunts qu’ils font selon leur code propre et ne peuvent plus créer de solutions originales dans la conduite de leur vie collective.

Le problème du Canada est à l’inverse, avons-nous dit, de celui du Québec. Alors que ce dernier est à la recherche de la souveraineté politique pour affermir son développement culturel et acquérir plus d’autonomie économique, le Canada, [59] fort de sa souveraineté politique théorique a quelquefois des velléités d’autonomie économique mais ne semble pas se soucier de son autonomie culturelle. Tout se passe comme si les hommes politiques canadiens étaient de l’avis de M. Robert Bourassa qui déclarait en 1975 [[22]](#footnote-22) qu’il faut « choisir entre souveraineté culturelle et niveau de vie. » Nous avons toujours pensé que pour le Québec c’était une fausse alternative parce que le Québec, comparé aux U.S.A. et au Canada, pris globalement, a un niveau de vie moindre et n’a pas la souveraineté culturelle, qui ne saurait exister sans la souveraineté politique. Qu’en est-il du Canada ? À cause de l’héritage historique commun qu’une bonne partie des Américains et des Canadiens tiennent de la Grande-Bretagne, de la langue anglaise qui leur est commune et qui rend les frontières extrêmement poreuses, particulièrement à l’ouest du Québec, les Canadiens se meuvent dans la culture américaine avec beaucoup d’aisance et de facilité. Il n’est pas sûr non plus que ce ne soit pas cette parenté et cette similarité qui attirent les investisseurs au Canada, qui ne distinguent pas toujours entre le Canada et les U.S.A. Pour toutes ces raisons et parce que jusqu’à maintenant le nationalisme politique canadien qui s’appuie sur la canadianisation de l’économie canadienne, il semble, de prime abord, que le développement accéléré d’une culture canadienne, avant que le Canada ne soit américanisé de part en part, ou plus précisément ne s’intègre morceau par morceau aux États américains que plusieurs provinces canadiennes ne font que prolonger, soit affaire de sursaut national. Pour les Québécois qui, devenus souverains, veulent s’associer au Canada, il est nécessaire que ce sursaut ait lieu car, autrement, la négociation n’a simplement pas lieu ; soit que les Québécois fassent unilatéralement leur indépendance, soit que le problème continue à se poser, faute d’être résolu dans un sens ou dans l’autre, avec tous les risques d’une radicalisation.

Susan Crean, dans quelques-uns de ses écrits, croit que des actions sont entreprises à plusieurs endroits, dans plusieurs provinces et que les artistes, comme il arrive très souvent en pareils cas, sont le fer de lance de cette nouvelle prise de conscience canadienne qui n’a pas encore atteint l’ensemble des citoyens ni surtout la classe politique.

Sans se mêler des affaires canadiennes mais n’étant pas [60] indifférents à ce qui s’y passe, que peuvent faire des Québécois qui voient dans l’association de leur pays avec le Canada, le moyen le plus sûr de résister à l’américanisation et, de part et d’autre, la condition d’un développement intégral ? Il est évident, d’une part, qu’aussi longtemps que les Québécois lutteront pour la conquête de leur souveraineté politique, cette lutte se fera contre le gouvernement qui devient, dans la conjoncture, le représentant du Canada anglais. D’autre part, il est illusoire de penser que les Québécois puissent aujourd’hui s’engager dans un autre combat, celui qui viserait à réduire l’influence américaine au Québec et au Canada, avant que leurs relations avec les Canadiens soient redéfinies. Bien que ce devrait être là le meilleur argument pour l’association Canada-Québec et que les deux pays devraient collaborer sur ce terrain, il ne semble pas que de leur côté, les Canadiens soient prêts à y participer.

Il apparaît de plus en plus que la question nationale canadienne ne semble pas, dans le court terme, faire surface au niveau politique, tellement ces milieux sont infestés d’hommes d’affaires et de politiciens qui sont tous dévoués au statu quo. Le mouvement en faveur de l’indépendance nationale devra partir de couches qui sont de plus en plus sensibilisées à l’américanisation progressive de leur pays. Il semble bien que là comme ailleurs la prise de conscience de l’identité et du vouloir-vivre collectif passe par les canaux culturels et qu’au Canada comme au Québec, c’est le redéploiement de la culture populaire qui en est le meilleur outil. Peut-être davantage au Canada qu’au Québec. La première raison m’en semble qu’au Québec, particulièrement dans les facultés dites sèches, philosophie, sciences humaines et humanités, les enseignants ont toujours été en très grande majorité québécois et depuis toujours sensibilisés d’une façon ou d’une autre, à la question nationale. Quelles que fussent leurs options politiques, la force du sentiment national était telle qu’il leur a fallu à tous en tenir grandement compte. Nous croyons bien que dans ces milieux, particulièrement à partir de l’après-guerre et surtout depuis la Révolution tranquille, peu nombreux furent et sont encore ceux qui croient atteindre à l’international sans passer par l’enracinement national. Les non-Québécois y ont toujours été assez peu nombreux et plusieurs d’entre eux sont devenus, au [61] fil des ans, très pro-Québécois. Au Canada, c’est le contraire qui se produit ; plusieurs départements universitaires sont colonisés par les Américains qui, à ce moment-là, enseignent et vivent comme si l’excellence et l’universel étaient réalisés aux U.S.A. et qu’il n’y aurait plus qu’à les suivre et qu’à les imiter. C’est particulièrement sensible dans les départements universitaires de sciences humaines. Comment expliquer qu’après tant de campagnes et de manifestes contre la domination économique américaine, les choses ne soient pas grandement améliorées ? N’est-ce pas là un des effets les plus pernicieux du colonialisme qui érige la puissance impériale comme parangon de l’universel. Nous supposons qu’il en va des pays dominants comme des classes régnantes ; défendant leurs intérêts et leur culture, ces dernières parlent et agissent au nom de valeurs universelles et éternelles. Au Québec, depuis longtemps, on a prétendu que pour avoir la chance d’accéder à la reconnaissance internationale, il fallait être raciné dans son milieu et l’exprimer. Le peintre Riopelle qui est toujours revenu se documenter, à même la nature québécoise, est l’un des nombreux exemples de cette pratique ; Maria Chapdelaine, l’un des best-sellers mondiaux en porte aussi témoignage. Les groupes d’enseignants canadiens et leurs étudiants ne semblent pas s’être intéressés au Canada. Il y a quelques années, à une réunion convoquée à Toronto par M. Hodgets, l’un de nous l’entendit dire qu’il faudrait intéresser, et ce, à tous les niveaux d’enseignement, les étudiants canadiens au Canada. Je rétorquai que c’était tout le contraire qui se produisait au Québec ; bien souvent, disais-je, il fallait dire aux étudiants qu’il y a, en dehors du Québec, des sujets dignes de leur attention. Au Québec, le rôle de bon nombre de ces enseignants, et leurs étudiants par la suite, ont apporté leur contribution à la prise de conscience du pays et leurs œuvres, dans plusieurs domaines, ont enrichi nos connaissances et notre patrimoine.

Il est probable qu’on pourrait dire la même chose des créateurs dans toutes les démarches artistiques. Au Québec, depuis les années 60, ils ont puissamment aidé à enrichir de leurs œuvres la culture québécoise et, partant, le sentiment national. On dit quelquefois, en boutade, qu’une des raisons de leur réussite fut que bon nombre d’entre eux avaient eu la chance de n’être pas déformés par les maisons d’enseignement [62] et que c’est ainsi qu’ils ont pu manifester leur originalité en dehors de tout académisme régnant. Quoi qu’il en soit, beaucoup d’artistes, dans la plupart des disciplines artistiques, ont reconnu qu’il y a une relation *entre la pratique de leur art et l’éveil d’une conscience québécoise*. À l’occasion de l’Enquête sur l’enseignement des arts au Québec, c’est la question de cette relation qui a été posée à des dizaines de créateurs. Voici quelques réponses [[23]](#footnote-23), typiques de la plupart :

« C’est pour ça que je dis que l’ouverture du cinéma au Québec ce n’est pas seulement l’ouverture du cinéma, c’est l’ouverture du Québec. Je suis persuadé que si dans 10 ans le cinéma n’a pas avancé... le Québec n’aura pas avancé. Parce que vraiment le cinéma synthétise tous les problèmes majeurs de notre société au niveau culturel surtout et économique au niveau communication...

« Sans éveil d’une conscience collective, le cinéma québécois ne peut pas exister... Le cinéma est intéressant dans la mesure où il est lié à un phénomène culturel d’ensemble... le cinéma n’est pas un phénomène bourgeois, c’est aussi un phénomène politique... un phénomène artistique... c’est une volonté d’approfondissement de sa propre conscience québécoise en tant que cinéaste, un approfondissement de la conscience collective.

« J’entends par conscience collective la conscience d’une passion commune pour différents thèmes idéologiques et sociaux, une espèce de prise de possession de l’image qu’on se fait de notre nationalité... les gens doivent se reconnaître au théâtre, et s’ils se reconnaissent, ils auront acquis la certitude d’une culture qui leur est propre, d’une civilisation qui leur est propre.

« J’ai fait une comparaison, qui était peut-être exagérée, mais j’ai comparé le rôle des chansonniers dans l’évolution du Québec au rôle de Rousseau, Montesquieu, Voltaire dans la Révolution française... les arts doivent participer à l’évolution et même souvent la précipiter...

« Une conscience québécoise, qu’est-ce que ça veut dire ? C’est qu’on se reconnaît, qu’on reconnaît certaines choses qui sont nôtres, qui nous appartiennent et qui sont des valeurs réelles... il y aura aussi des valeurs qui se rapportent au paysage, mais des valeurs à une façon à nous de voir la vie, et ça se reflète dans l’art ; à ce moment-là, je pense que ça fait partie d’une conscience québécoise.

[63]

« C’est parce que nous sommes les plus inquiets, les moins résignés. Les artistes sont des êtres qui sont inquiets et qui inquiètent et qui cherchent des réponses, qui parfois en trouvent et qui parfois ne trouvent pas. Ce sont eux qui posent les questions, ce sont eux qui font les révolutions. Ce sont peut-être les plus angoissés, les plus tendus : c’est leur condition même.

« Une civilisation peut commencer par un poème. Les révolutions ont eu souvent un poème pour point de départ. Dans le Québec, c’est un peu ça. Les poètes ont joué un rôle important, les peintres aussi. Les artistes d’une façon générale, c’est un peu toujours les ferments, la révolte, l’éclatement. Cette notion de libération, c’est quand même les artistes qui en ont les premiers apporté le message... »

De plus en plus, on se rend compte que si l’on parle de culture, au sens des idées, des connaissances et savoirs, des valeurs, des symboles que les individus qui composent nos sociétés acquièrent tout au cours de leur existence, il faut en distinguer trois sources, trois points d’émission. À eux trois, ils se combinent pour donner chez l’individu des connaissances et des valeurs pour guider son comportement ; l’arrangement de ces éléments varie d’individu à individu, de classe sociale à classe sociale, de collectivité à collectivité et, bien sûr, de nation à nation. Nous voudrions tenter de comprendre l’évolution du rôle de ces types de cultures dans la vie quotidienne des individus, à partir de la culture élitiste jusqu’à la culture de masse, en passant par la culture populaire. La thèse que nous voudrions défendre c’est que l’apport de la culture populaire est toujours allée en s’amenuisant au détriment de la culture dite d’élite et de la culture de masse, toutes deux aux mains de groupes dominants au sein de chaque pays et à l’échelon international. Dans le chapitre suivant, nous soutiendrons que si les cultures nationales ou régionales veulent se reprendre en main, il faudra faire en sorte que soit redonné au peuple lui-même son pouvoir de création et de décision par rapport à sa culture.

Après avoir essayé de cerner cette notion de culture et l’avoir mise en relation avec d’autres phénomènes, il est temps de nous demander si, aujourd’hui, dans nos pays de capitalisme avancé, où tous les efforts sont tendus vers la solution de problèmes qui s’appellent énergie, inflation et chômage, [64] s’intéresser à la culture n’est pas faire œuvre de diversion et éluder les questions qui se posent aux femmes et aux hommes de ce temps. Eh bien, non ! La thèse que nous voulons défendre ici — et elle s’applique autant aux pays capitalistes avancés qu’à ceux qui pratiquent le proto-socialisme ou le capitalisme d’État et non seulement au Québec et au Canada — c’est justement qu’il faut sortir de l’économisme et des nombreuses contradictions que connaissent nos sociétés —et par voie de conséquence toutes celles qui veulent les imiter et qui sont dominées par elles, sont, en dernière analyse, culturelles. De plus, si l’on passe de l’analyse de ces sociétés elles-mêmes à celle de la forme de domination impérialiste qui a déjà commencé de s’instaurer dans le monde, on soutiendra ici que cette domination atteint son stade ultime, celui de la destruction des cultures nationales et traditionnelles. Dans le chapitre précédent, nous avons essayé de faire voir plus concrètement, ce que c’est pour le Canada et le Québec que de vivre « à l’ombre de l’impérialisme américain ».

La domination culturelle :  
dernier stade de l’impérialisme

[Retour à la table des matières](#tdm)

Faire l’histoire de l’impérialisme — ne serait-ce que l’esquisser — n’est ni de notre propos ni de notre compétence. Nous appuyant sur l’histoire générale, nous pouvons quand même distinguer plusieurs phases que prend la domination d’un pouvoir politique sur d’autres États et territoires. Très brièvement, on peut dire que les formes les plus anciennes d’impérialisme, celui de Rome par exemple, étaient davantage militaires et politiques ; il s’agissait de réunir plusieurs territoires aux fins d’administration centralisée, de défense et de conquête ; la domination économique était secondaire par rapport aux autres. Il est bien évident que tout impérialisme et colonialisme comportent des aspects politiques, économiques et culturels. Leur importance varie avec les pays et l’époque où la domination s’exerce.

Quand, au XVIe siècle, le Portugal et plus tard l’Espagne ouvrent des comptoirs commerciaux en dehors de leur pays propre dans plusieurs parties du monde, l’aspect économique devient prépondérant sans pour cela que ne s’y mêlent des visées politiques et culturelles. Ces empires mènent des [65] politiques à la fois de domination politique et d’exploitation économique. Dans les métropoles, l’impérialisme et le colonialisme se justifient par la mission civilisatrice et missionnaire que les Européens exercent auprès des « sauvages ». Maints théologiens justifient la colonisation en affirmant que « tous ces barbares sont non seulement en état de péché mais même hors d’état de faire leur salut : il appartient donc aux chrétiens de les redresser et de les diriger. » Cette opinion est assortie d’une certaine réserve. On ne peut s’engager dans une guerre « juste » que si les indigènes s’opposent à la liberté du commerce et de la prédication. Dans ce cas, « il est permis aux Espagnols de s’emparer des terres et des provinces (...), de faire en vertu du droit de guerre tout ce que l’on a le droit de faire dans une guerre juste [[24]](#footnote-24) ».

Lorsque la Hollande, l’Angleterre et la France s’engagent à leur tour dans le partage du monde, elles le feront en mettant sur pied des compagnies à charte qui poursuivront, dans les siècles suivants, l’exploitation économique et la domination politique des premiers Portugais et Espagnols. La déculturation de ces peuples se poursuivra diversement selon les pays et selon les époques. Dans certains cas, le choc des cultures et celui des armes entraînent, à toutes fins pratiques, génocides et déséquilibres dont certains peuples ne pourront jamais se relever. Il reste que jusqu’à la fin du XVIIIe siècle, c’est le système mercantiliste qui va prédominer, c’est-à-dire que l’État colonisateur va chercher à s’assurer en exclusivité de toutes les transactions commerciales avec ses colonies. En Angleterre, le Covenant Act de 1660 est explicite là-dessus : « Aucune marchandise, aucun produit ne peut être apporté des colonies ou vers les colonies que sur des navires anglais ou construits dans les colonies ou leur appartenant sous peine de confiscation. » Il ne serait pas exagéré de dire que dans la plupart des colonies, ce ne sont que de minces couches sociales qui s’acculturent très partiellement — celles qui sont en contact direct avec les colonisateurs — et que le gros de la population continue à vivre sa vie traditionnelle, tout en étant exploité économiquement.

Avec la fin du XVIIIe siècle qui voit l’industrialisation de l’Europe se développer et la Révolution française bouleverser l’Europe, la domination politique et l’exploitation économique [66] vont devoir se ré-orienter car le vieux système mercantile ne répond plus aux visées expansionnistes des plus puissants pays européens. Vont se mettre sur pied des empires coloniaux dont ceux de l’Angleterre et de la France sont les plus puissants et les plus étendus. Il s’agit de rechercher des territoires pour écouler les produits manufacturés des métropoles et des sources d’approvisionnement en matières premières. Le partage du monde entre les puissances impériales, au nombre desquelles l’Allemagne est venue se joindre, va se terminer en 1914, les États-Unis d’Amérique s’étant convertis à l’impérialisme colonial dans les années 1890. La Première Guerre Mondiale viendra ébranler ces empires, la Deuxième lui donnant le coup de grâce. Les États-Unis sont devenus la première puissance économique et industrielle et le monde va entrer dans l’ère de l’impérialisme américain, un impérialisme qui va continuer les autres non sans s’en différencier profondément ; c’est un super-impérialisme qui s’étant établi sur sa domination économique du monde doit établir sa domination culturelle sur le monde, s’il veut continuer de régner. Ce n’est pas que les intérêts militaires, politiques, économiques soient diminués dans ce nouvel avatar de l’impérialisme mais ils sont assurés et pour ainsi dire légitimés par la domination culturelle qu’exerce sur le monde la métropole du capitalisme mondial. Ét nous employons ici le mot de culturel au sens le plus large du terme : ensemble structuré de représentations, de valeurs, de symboles, que sous-tend une conception de la bonne vie et de la bonne société ; celle qu’exportent dans le monde les États-Unis d’Amérique sera qualifiée d’impériale.

Si l’après Deuxième Guerre est marquée par l’internationalisation de l’économie et par voie de conséquence par une intégration mondiale, il semble bien que, de même qu’une classe dominante doit pour se reproduire et continuer d’exercer sa suprématie sur les autres mettre en place un système de légitimation et de rationalisation pour asseoir son pouvoir — l’idéologie dominante — la puissance impériale doit faire la même chose ; c’est ce que nous appellerons l’idéologie élargie : la culture dominante. L’enjeu est de taille. Devant les mouvements tiers-mondistes qui existent déjà depuis plusieurs années, devant le peu d’attrait que le totalitarisme exerce sur les Russes même et les autres peuples, il faut [67] que l’autre Grand emploie une arme d’autant plus puissante qu’elle se présente sous des dehors les plus affriolants et pacifiques et qui cachent la domination politique et l’exploitation économique, une arme qui incite les dominés à en redemander. Parce que les Canadiens et les Québécois sont aux premières loges de cette entreprise mondiale, il nous apparaît qu’ils doivent en témoigner non seulement pour sauver leur âme collective mais pour montrer que l’allure bon enfant de l’impérialisme américain entraîne non seulement la destruction des équilibres naturels mais celle des patrimoines culturels de l’humanité.

Nous avons parlé de la domination culturelle comme stade suprême de l’impérialisme. De quoi s’agit-il ? En quoi ce stade vient-il couronner les autres moments de l’impérialisme ? La domination culturelle n’est possible que si existent les hégémonies politique, économique et technologique. L’hégémonie culturelle que la puissance impériale américaine vise viendrait assurer et renforcer les autres formes de son hégémonie. C’est la forme suprême de l’impérialisme puisque les représentations et les valeurs des sociétés dominées s’érodent et sont remplacées par celles de la puissance dominante. Les dominés en viennent à vouloir et à désirer pour eux ce que charroient les industries culturelles de la métropole et ce qu’elles privilégient comme souhaitable et désirable. C’est la forme la plus insidieuse d’impérialisme puisqu’il n’y a pas d’occupation militaire ni de brimades économiques et politiques mais des images, des sons, des mots, des formes qui représentent une société d’abondance et de rêves.

Aujourd’hui, plus que jamais à l’époque moderne, et c’est en cela que ce nouvel avatar de l’impérialisme qui se déploie aujourd’hui est encore plus contraignant que les autres incarnations, la forme d’hégémonie visée étant celle qui s’exerce, non plus seulement sur le territoire, sur des matières premières et des ressources économiques, mais sur le genre de vie même des peuples. Que ce nouvel avatar de l’impérialisme soit encore plus contraignant et violent que ceux qui sont apparus depuis le XVe siècle ne fait pas de doute puisque ce qu’il s’agit de conquérir ce ne sont plus seulement des territoires, des marchés et des matières premières, mais l’esprit, l’âme et la conscience des hommes et des femmes de la terre. Ce [68] que certains auteurs désignent par industries de la conscience, ce sont justement ces industries culturelles, ces communications de masse que de nouvelles techniques permettent de diffuser sur la terre entière.

Il ne s’agit pas ici de critiquer le contenu de ces communications de masse au nom d’une autre culture, celle des créateurs et des élites intellectuelles, mais d’essayer de déceler les postulats qui servent de caution à leurs émetteurs, de décrire les pratiques de communication et d’en montrer les effets de domination et de destruction des cultures nationales.

Les industries culturelles ont cessé d’être ce qu’on appelait, naguère encore, des industries légères pour devenir des industries aussi lourdes que celles qui fabriquent des biens matériels et elles se calquent sur celles-ci et utilisent les mêmes techniques et les mêmes postulats [[25]](#footnote-25). Nous voulons montrer brièvement que les idées les plus généralement émises et propagées concernent la neutralité de la technique, la libre circulation des informations, la neutralité et l’objectivité des informations diffusées et la spécialisation des communicateurs comme gage d’objectivité.

Il est bien évident que, comme pour les autres industries, de puissants intérêts économiques sont en jeu et qu’à chaque moment du processus de nombreux agents prélèvent leur part de profit. Cela est acquis et n’a plus besoin d’être démontré. Ce que nous visons ici, ce sont les stratégies de rationalisation et de légitimation qui veulent occulter les rapports de force et qui se déploient autant au niveau international qu’au niveau national ; en un mot, c’est l’aspect idéologique que sous-tend la visée d’hégémonie culturelle tout autant que la domination économique. On verra d’ailleurs qu’il existe une congruence certaine entre ces postulats et qu’une fois qu’on les a admis la domination est légitimée. Parce qu’on ne peut isoler économie, culture et pouvoir, il arrive qu’il faut examiner de près les relations qu’ils entretiennent avec la science et la technique qui, elles, à première vue, peuvent se réclamer de la plus grande objectivité et neutralité ; en d’autres termes, il faut considérer « la science et la technique comme idéologie ». Nombreux sont ceux qui déplorent que ces techniques et ces média soient utilisés par les classes et les États dominants et qui croient que si les dominés s’en emparaient, ils pourraient les investir [69] d’autres valeurs et d’autres finalités ; c’est le cas, par exemple, d’Enzensberger, le sociologue allemand, celui-là même qui a qualifié les industries culturelles comme des « industries de la conscience ». Il est clair que le postulat de la neutralité de la technique est partagé autant par les dominants que par beaucoup de ceux qui les dénoncent et combattent.

Il serait trop long, et ce n’est pas notre propos, de montrer que même les sciences de la nature et *a fortori* les sciences dites humaines ne se pratiquent pas dans le vide et que les recherches commanditées par les gouvernements et les grandes fondations sont soumises à des choix qui sont ceux de ce que Wright Mills appelait « l’élite du pouvoir ». Si, en effet, la science, comme toute activité sociale ne peut être considérée que comme pratique collective, il est évident que la production scientifique se réalise dans une société bien déterminée qui en conditionne les buts, les agents et le mode de fonctionnement. Dans toutes les sociétés le savoir et le pouvoir sont intimement liés et se légitimisent l’un l’autre. Les notions de neutralité, d’objectivité et d’universalité sur lesquelles se fondent les discours et les pratiques des dominants — classe ou État — visent justement à occulter les rapports de force entre dominants et dominés.

« Ce faisant, l’intellectuel accepte tacitement la confusion régnante entre *l’objectivité opératoire*, qui caractérise le maniement d’un algorithme ou les bonnes règles de l’expérimentation, et *l’objectivité théorique* qui suppose qu’un savoir synthétique peut être acquis, qui recouvre le monde réel (i.e. celui dont les hommes font l’expérience historique) et qui, à terme, en assure la maîtrise universelle [[26]](#footnote-26). »

Cela, c’est la pratique dans les communautés dites scientifiques. Pour le profane, les détenteurs du savoir objectif sont des spécialistes qui donnent des avis techniques socialement neutres ; ces spécialistes prolifèrent de jour en jour et étendent leur compétence tout-terrain et tous-azimuts. L’État et l’Empire veulent apparaître comme l’incarnation de la rationalité pratique qui peut, elle, s’élever au-dessus des intérêts de classe et de nation ; ils incarnent l’universalité pure et anhistorique. De plus, des professeurs américains écrivent :

« ...de plusieurs façons, la découverte et l’application, la recherche scientifique et son exploitation ne peuvent plus être distinguées les unes des autres. Notre société technologique [70] les a tellement intimement liées qu’aujourd’hui, elles ne peuvent plus être considérées que comme faisant partie d’un même procès [[27]](#footnote-27). »

Marcello Cini, physicien italien écrit :

« ...nous sommes portés à contester le dogme de la neutralité de la science... dans la mesure où nous devenons conscients qu’il n’est plus possi

ble de séparer l’objet de notre acte de connaissance, des raisons de cet acte, de distinguer entre le moment de la recherche de la réalité et le moment de la formation de cette réalité, d’isoler le processus de solution des problèmes sans repérer le mécanisme qui pose les problèmes à résoudre ; en d’autres termes, dans la mesure où nous devenons conscients que la réalité n’est pas une nature vierge... mais un produit de l’histoire des hommes... qui ont été conduits à établir entre eux des rapports sociaux déterminés... [[28]](#footnote-28) »

Tant que la recherche scientifique reste spéculative et fondamentale, elle peut davantage prétendre à la neutralité et à l’objectivité ; il n’en va pas ainsi aussitôt que ses résultats s’incarnent en technologie qui, elle, est intimement liée à la distribution du pouvoir et à l’exercice du contrôle social. Ce qui nous intéresse ici, ce sont les moyens de communication de masse, à la quincaillerie qu’elles utilisent, à leur logiciel, ainsi qu’aux conditions économiques et politiques dans lesquelles ils s’exercent. L’aspect le plus difficile à étudier, c’est évidemment celui de la quincaillerie parce que si l’on reconnaît sans trop de discussion que les informations de toute nature qui circulent dans ces différents tuyaux sont chargées de valeurs et de représentations, il n’en va pas de même de la quincaillerie qui, à première vue, semble neutre et susceptible d’être utilisée par n’importe laquelle société. Cependant on peut essayer de démontrer que la quincaillerie adoptée, tout le reste suit.

On conviendra premièrement que les techniques industrielles ne se développent pas au hasard mais qu’elles sont recherchées et mises au point par des sociétés historiques ; or ces sociétés sont situées et datées, ont des modes donnés de production et de consommation qui visent à sauvegarder les intérêts des groupes dominants. David Dickson définit ainsi la technologie :

[71]

« ...technology will be defined as an abstract concept embracing both the tools and machines used by a society, and the relations between them implied by their use... the above definition allows to see technology, in common with the legal or the education System, as a social institution [[29]](#footnote-29). »

La technologie est partie intégrante d’une société tout autant que son système d’éducation ou son droit ; on l’admet facilement pour les deux derniers domaines mais difficilement pour la technologie. Pourquoi ? Nous croyons qu’il s’agit ici de la même confusion dont on a discuté plus haut, celle qui confond *objectivité opératoire et théorique*. Comme le dit Castoriadis :

« ... la technique apparaît comme *wert-frei*, neutre quant à la valeur, référée à l’efficacité comme seule valeur. Mais à l’échelle historique, ces considérations deviennent des sophismes. Ce qui est liberté d’utilisation de tel ou tel instrument ou procédé pris isolément disparaît totalement lorsqu’il s’agit de l’ensemble des techniques dont « dispose » une société ou époque donnée, mais qui tout autant « disposent d’elle » [[30]](#footnote-30). »

Il ajoute :

« Toute société crée son monde, interne et externe, et de cette création la technique n’est ni instrument ni cause mais dimension ou, pour utiliser une meilleure métaphore topologique, partie partout dense, car elle est présente à tous les endroits où la société constitue ce qui est pour elle, réel-rationnel [[31]](#footnote-31). »

S’il est vrai, comme le dit Leroi-Gourhan, que l’objet technique n’est rien hors de l’ensemble technique auquel il appartient, « l’ensemble technique lui-même est privé de sens, technique ou quelconque, si on le sépare de l’ensemble économique et social. Il n’y a certes pas d’économie capitaliste sans technique capitaliste — mais il est lumineusement évident qu’il n’y a pas de technique capitaliste sans économie capitaliste [[32]](#footnote-32). » C’est pour avoir méconnu cette imbrication intime de la technologie, de l’économie et du politique que Lénine a lancé son pays non pas vers le socialisme mais vers le capitalisme d’État qui fleurit aujourd’hui.

[72]

« Le socialisme, écrit-il, est impossible sans la technique du grand capitalisme conçue d’après le dernier mot de la science la plus moderne, sans une organisation d’état méthodique qui subordonne des dizaines de millions d’hommes à l’observation la plus rigoureuse d’une norme unique dans la production... Ne sont dignes de s’appeler communistes que ceux qui comprennent qu’on ne peut créer ou instaurer le socialisme sans se mettre à l’école des organisateurs de trusteurs. (...) Le socialisme n’est pas une invention, c’est *l’assimilation* - et l’application par l’avant-garde du prolétariat qui a conquis le pouvoir, *de ce qui a été créé* par les trusts [[33]](#footnote-33). »

On pourrait faire autrement la preuve de la non-neutralité de la Technologie en examinant les thèses et les réalisations de tous ceux qui actuellement, dans plusieurs pays, sont à la recherche de techniques « douces » ou « alternatives » ; ils se rendent de plus en plus compte qu’on ne peut changer les techniques sans changer les valeurs de la société et son organisation hiérarchique et autoritaire. Nous reviendrons là-dessus dans notre dernier chapitre. Pour le moment, il faut revenir aux techniques des communications de masse et montrer que là comme dans les autres complexes techniques, elles sont imbriquées dans l’économie et la politique des sociétés qui les produisent. Il est probable que si l’on ne voit pas facilement ces relations d’imbrication, c’est que les objets techniques existent en dehors des hommes et de leurs rapports sociaux et qu’ils existent comme marchandises qui, comme toute marchandise, peuvent être consommées, exportées, détruites. Comme Marx le soulignait déjà, la marchandise occulte justement les rapports de production, l’exploitation, la domination et l’aliénation.

À première vue, rien n’est moins idéologique qu’une chaîne de télévision ; tout groupe social peut en faire ce qu’il veut ; si cette technique de communication est critiquable c’est à cause du mauvais usage qu’en font ceux qui la dirigent et la possèdent. Rien n’est moins sûr ! Déjà, en 1932, Berthold Brecht souhaitait que la radio devînt un médium de communication plutôt que l’appareil de distribution qu’il était alors. Quarante ans plus tard, Enzensberger reprend le thème de Brecht :

« Le capitalisme monopolistique développe l’industrie de la conscience plus rapidement et d’une façon plus extensive que [73] n’importe quel autre secteur de production. Mais en même temps il doit la freiner et la restreindre. C’est sur cette contradiction que doit travailler une théorie socialiste des médias [[34]](#footnote-34). »

Comme Brecht, Enzensberger postule la neutralité des techniques de communications. Il nous semble que l’on peut critiquer ces médias de trois points de vue : celui de leur forme et c’est le processus d'*abstraction*, de séparation, d'*aliénation* en un mot qu’ils déploient qu’il faut dénoncer ; celui de leur propriété et de leur concentration et c’est la *domination* d’une classe ou d’une nation sur d’autres qu’il faut mettre en cause ; celui du contenu des messages diffusés que l’on peut analyser de bien des points de vue mais qui peuvent l’être du point de vue de l’*exploitation* économique qui sous-tend, motive et légitimise les investissements de capitaux que consomment ces vastes entreprises idéologiques.

Ce qui a été dit précédemment de la technologie en général s’applique aux industries de communications de masse. Il semble bien que c’est par un détournement de sens qu’on appelle ces industries de la conscience des moyens de *communication* car on peut tenir que si l’on prend ce terme de communication au sens fort, ces médias la refusent et la nient, à cause de leur forme même. On nous permettra là-dessus de citer un peu longuement Jean Baudrillard :

Ce qui caractérise les médias de masse, c’est qu’ils sont anti-médiateurs, intransitifs, qu’ils fabriquent de la non communication — si on accepte de définir la communication comme un *échange*, comme l’espace réciproque d’une parole et d’une *réponse*, donc d’une *responsabilité*, — et non pas une responsabilité psychologique et morale, mais une corrélation personnelle de l’un et l’autre dans l’échange. Autrement dit, si on la définit comme autre chose que la simple émission/réception d’une information, celle-ci fût-elle reversibilisée dans le feed-back. Or, toute l’architecture actuelle des médias se fonde sur cette dernière définition : *ils sont ce qui interdit à jamais la réponse*, ce qui rend impossible tout procès d’échange (sinon sous des formes de *simulation* de réponse, elles-mêmes intégrées au procès d’émission, ce qui ne change rien à l’unilarité de la communication). C’est là leur véritable abstraction. Et c’est dans cette abstraction que se fonde le système de contrôle social et de pouvoir [[35]](#footnote-35). »

[74]

Et c’est bien à cause de cette forme, qu’on peut envisager comme un ensemble de techniques mais plus profondément encore comme l’imposition de modèles de culture et de communication ; ces systèmes de valeurs imposés — sans alternative ni réponse — sont le prolongement des bureaucraties fondées, elles aussi, sur la non-réciprocité et l’irresponsabilité. Ce qui fait dire à Baudrillard que la télévision dans sa maison c’est le contrôle social chez soi et la certitude que les gens ne se parlent plus et qu’ils sont définitivement isolés, face à la parole sans réponse. On notera d’ailleurs dans la société informatisée de demain, que chacun pourra faire son marché, effectuer toutes sortes de transactions, écouter ce qu’il lui plaît, tout en restant assis dans son fauteuil, sans bouger de chez soi. Il en va de même pour l’éducation. Les gens ne se parlant plus, ne se voyant pour ainsi dire plus, le pouvoir, réduit à une petite élite qui décide pour les autres, n’a plus rien à redouter de l’effervescence et de la turbulence des citoyens. À cause de leur forme même, les médias de masse, quels qu’ils soient, ne peuvent être subvertis, car même si certaines personnes prennent la parole, elles parlent à des machines à travers des codes qu’elles, les machines, imposent.

Nous croyons qu’il fallait d’abord mentionner le caractère d’unilarité de ces médias pour montrer comment la technologie, l’économie et le politique sont imbriqués l’un dans l’autre et possèdent une cohérence globale. Une compagnie transnationale comme IBM fabrique et met au point des techniques de communication et d’information ; elle s’empare du marché mondial ; elle accumule ainsi beaucoup de capitaux. Elle annonce maintenant son intention de transmettre des voix, des images et des données. Elle sera dès lors conduite à concurrencer les organismes de télécommunications dans leur sphère traditionnelle d’activité puisqu’elle maîtrisera les réseaux. IBM a tout pour devenir un des plus grands systèmes mondiaux de régulation (le type d’analyse esquissé par Z. Brezensuiki dans son livre : *La société technétronique*, Calman-Levy, 1975).

La critique de la domination économique de nos pays par les États-Unis donne souvent à penser que ceux qui s’y adonnent reprochent à cet empire de les empêcher de réaliser ce qu’eux font. Nous avons dit qu’il faut nous convaincre de [75] vouloir faire autre chose. La même remarque s’applique à la critique de la domination culturelle des États-Unis : là aussi il faut nous convaincre de faire autre chose. Nous croyons, à tort ou à raison, que pour faire autre chose du point de vue économique, il faut d’abord que change le système de valeurs et de représentations qui, lui seul, peut donner naissance à d’autres projets de bonne vie et de bonne société, ce qui, à notre sens, est éminemment culturel. Avant d’en venir à des positions et propositions positives, il nous faut donc continuer la critique des enjeux de cette culture que les dominants mettent en place pour « gérer la crise [[36]](#footnote-36) ». Selon les auteurs d’un très long essai sur ce sujet, « il s’agit de produire des idées et des désirs pour assurer la domination économique. » De même que l’impérialisme américain se tourne résolument vers la culture pour gérer la crise et assurer sa domination économique, il nous semble que nos deux pays pour sortir de la domination économique doivent, eux aussi, examiner non seulement l’aspect culturel de cette domination mais aussi les conditions culturelles qui devraient nous permettre de sortir de l’emprise économique de la métropole.

On aurait tort de croire que ce qui se passe aujourd’hui dans la culture de masse, c’est-à-dire dans les industries de la culture ou de la conscience, représente des innovations quant aux postulats d’excellence et d’universalité sur lesquels elle se fonde. Si nous regardons du côté de la culture élitiste — celle qui fait sien le développement des arts et des lettres — on se rendra compte que là aussi, ce sont les pays, et les classes dominantes à l’intérieur des pays, qui imposent leurs critères et leurs valeurs, au nom de l’universalité et de l’excellence des œuvres qu’ils reconnaissent comme valables. Au Canada et au Québec, nous avons hérité ces théories et ces pratiques de fractions de classes dominantes dans les empires qui ont donné naissance à nos deux pays. Il est arrivé que pendant longtemps — et encore aujourd’hui dans certains domaines et pour certaines catégories — les productions culturelles indigènes — canadiennes et québécoises — ont été méprisées et refoulées en faveur de ce que l’on peut appeler une espèce de culture qui pourrait s’appeler : « Culture Officielle ». Pendant longtemps cette culture nous venait d’Europe ; comme il est arrivé pour l’économie — le passage de la domination des investissements [76] britanniques à celle de ceux des Américains — le passage vers la culture américaine est en train de se faire, avec deux, trois décennies de retard. Comme l’un de nous l’a écrit, c’est le passage d’une colonie à l’autre [[37]](#footnote-37).

Il faut examiner brièvement comment fonctionnent les institutions qui continuent de se comporter comme si elles étaient les dépositaires des œuvres et de l’esprit des « beaux arts », niant toute solution de continuité entre elles et les mécènes aristocratiques et bourgeois des siècles précédents. C’est « l’Amour du Beau » dont parlent Bourdieu et Passeron. Dans certains pays, comme en France, on a créé des institutions qui elles, comme « le Musée des Arts et Traditions populaires », sont centrées sur des œuvres qui échappent aux canons d’excellence définis par les dominants.

On notera que les artistes dans l’Europe d’avant la Révolution oeuvraient directement pour les patrons aristocratiques qui créaient ce qui s’appelait le bon goût. Puis, au XIXe siècle, avec la montée de la bourgeoisie et même de la petite bourgeoisie, les arts devinrent du domaine public, furent pour ainsi dire étatisés, dans le sens qu’ils furent subventionnés par l’État et conservés comme partie de l’héritage national plutôt que celui des individus, ce qui suscita la mise sur pied d’institutions — musées, troupes, orchestres, opéras, entre autres — qui organisèrent la production et la diffusion des œuvres. Ceux qui siègent aux conseils d’administration de ces institutions sont souvent des individus qui ont acquis leur prestige ailleurs — en politique ou en économie — et qui acceptent d’en faire partie pour obtenir un complément de renommée. Souvent il arrive donc que des organisations privées soient dirigées par des personnes — en rien responsables envers les citoyens — mais qui décident de la politique de ces organismes et dépensent, comme bon leur semble, des subventions gouvernementales. Comme dans la culture de masse, ici encore se mêlent argent, politique et culture. Modelées souvent sur des institutions européennes — il est curieux qu’au Québec, l’on ait encore un ministère des Affaires culturelles alors qu’en France même on a transformé cette appellation en celle de ministère de la Culture et de la Communication — nos institutions ont appris à se conduire comme des industries ; comme dans les usines, on institua la [77] division du travail et la professionnalisation à outrance ; le pouvoir des dirigeants des organisations s’en trouva renforcé au détriment de celui des artistes et des créateurs, qui, comme ceux qui œuvrent dans les médias de masse, ont tendance à devenir les exécutants de politiques décidées ailleurs. La culture officielle, coloniale par nature, se moule sur les intérêts du monde des affaires, qu’il soit européen ou américain.

Nous avons essayé de faire voir que le postulat de la neutralité de la technique sous-tend non seulement l’idéologie et les pratiques des dominants mais celles de ceux qui s’opposent à eux et pour qui il ne s’agirait en définitive, que de mettre cette technologie aux mains des « bons » citoyens et des « bonnes » idées. C’est une illusion. Un autre postulat, bien enfoui, mais qui court en filigrane de toute légitimisation du pouvoir de classe et d’empire, c’est celui de l’universalité au nom de laquelle on justifie la domination : cette universalité depuis quelques siècles s’appelle progrès. Dans cette vision des choses, il y a des classes et des nations qui sont retardataires et qui devraient aligner leurs actions sur celles des dominants, alors que ceux-ci font tout en leur pouvoir, avec leurs appareils idéologiques et répressifs, pour reproduire et maintenir les rapports sociaux et internationaux en l’état ; leurs actions, même les plus objectivement contraignantes et violentes (physiquement et symboliquement), sont toujours entreprises au nom de quelque idéal universel —justice, liberté et progrès. Ceux qui s’opposent à leur domination sont vivement traités de réactionnaires, d’obscurantistes et d’empêcheurs de danser en rond. Rien n’est épargné pour discréditer et refouler ceux qui mettent en doute l’arbitraire structurel et culturel des groupes dominants. Dans certaines formations sociales, on sacralisait l’ordre établi ; dans d’autres, plus profanes, on se contente de le naturaliser, donnant ainsi à entendre que cette universalité qui justifie la domination est inscrite dans la nature des choses et des hommes.

La situation présente ne diffère pas fondamentalement de celles qui ont prévalu à d’autres périodes et dans d’autres sociétés. Ce qui en diffère, ce sont les moyens d’assurer la diffusion des représentations et des valeurs des dominants et c’est ici qu’entrent en jeu les industries de la conscience qui se [78] développent aujourd’hui plus vite que les autres. Comment mieux pacifier la société et le monde si les dominés et les dépendants eux-mêmes acceptent leur sujétion ? À d’autres époques, celle de Napoléon, par exemple, qui exportait la Révolution française et ses principes universels, il fallait lever des armées et tuer beaucoup de monde. Aujourd’hui, les deux grandes puissances — celle du proto-socialisme et du capitalisme avancé — se battent par populations « retardataires » interposées pour assurer leur part du monde, mais il arrive qu’ultimement c’est le même modèle de société qu’elles préconisent et promènent — nous reviendrons là-dessus plus loin — au nom du même postulat d’universalisation. Neutralité, objectivité et universalité, tels sont les principes qui légitimisent l’empire américain. D’eux s’écoulent, entre autres, l’idée de l’*excellence* des productions culturelles des dominants et le devoir fait à chaque État d’appuyer la libre circulation des informations dans le monde.

La notion de société de consommation ayant été fortement critiquée, on annonce maintenant, le sieur Brezenski de la Commission trilatérale en tête, que nous passons à la société de communication, celle où tous devraient échanger avec tous. On a vu plus haut qu’il n’en est rien ; il s’agit d’une société qui continue de consommer des biens matériels mais qui, de plus en plus, consomme et devra davantage consommer des biens symboliques. À l’époque mercantile, c’était les pays qui possédaient les moyens les plus puissants de transporter les matières premières qui dominaient ; plus tard, c’était ceux qui usinaient les meilleurs produits qui dominaient ; aujourd’hui ce sont ceux qui peuvent satisfaire la demande grandissante pour les biens symboliques et assurer leur diffusion qui assoient leur hégémonie sur les matières premières, les marchandises et les consciences qui triomphent. Parce qu’ils produisent davantage, parce que leur réseaux de distribution sont les plus puissants et les plus sophistiqués, l’idée que, non seulement leur quincaillerie est excellente, mais les messages diffusés par ces industries culturelles le sont aussi. Il arrive alors que les deux sont en très grande demande et servent de critères d’excellence pour tous ceux qui s’engagent dans les mêmes productions. Quand la métropole devient le parangon du bien dire et du bien faire à travers le monde, les cultures [79] nationales n’ont plus qu’à se démettre, importer américain ou fabriquer de pâles copies des productions américaines ; dans chacune d’elles, les élites locales qui ont partie liée avec la métropole sont les courroies de transmission de la domination progressive de l’empire. La situation devient tragique pour tous ceux qui veulent s’y opposer. C’est un cercle très vicieux. À force de consommer américain, les populations en viennent à considérer que l’excellence réside en permanence aux États-Unis et en redemandent. Les productions nationales sont discréditées non pas surtout parce qu’elles sont nationales mais parce que, si elles sont différentes, elles s’écartent des critères d’excellence qu’elles se seront fabriquées à même la consommation de productions américaines.

Il y a quelques années déjà, le Français Jacques Berque, spécialiste du Maghreb et de sa colonisation par les Français, écrivit un volume *La Dépossession du monde* dans lequel il montre que la dernière phase du colonialisme et de l’impérialisme c’est que les dominés en plus d’être dépossédés de leurs matières premières, de leur territoire et de leur économie en viennent à être dépossédés d’eux-mêmes, c’est-à-dire de leur culture, de l’image qu’ils ont d’eux-mêmes, de leurs mémoires et traditions collectives ; c’est l’autre qui pénètre dans leur tête et l’image que le dominant se fait d’eux et de leurs patrimoines devient leur ; la boucle est ainsi bouclée. Ne peuvent s’ensuivre que la dépréciation de soi, un masochisme larvé et un doute généralisé sur ses propres ressources et possibilités. La métropole qui a diffusé ses critères d’excellence disqualifie, dévalorise et délégitimise les autres savoir-faire. Il est bien évident que toutes les pratiques liées à la domination économique viennent appuyer l’impérialisme culturel qui n’en est que le prolongement. Le progrès culturel possède les mêmes caractères que le progrès économique : il est univoque, mécanique et universel.

Il est une autre stratégie de l’impérialisme culturel qui se calque sur l’impérialisme économique : la libre circulation des marchandises doit être prolongée par celle des informations. Comme le dit Herbert Schiller : la liberté de l’information est considérée comme l’extension de la charte de l’« International Trade Organization [[38]](#footnote-38) ». Dans les démocraties dites occidentales, tout le monde est sensible au devoir d’être bien informé et librement informé. Celui qui oserait restreindre cette liberté de [80] l’information se verrait vite qualifié de Brejnev ou de Khomeiny. Et pourtant, il faut à tout le moins examiner ce que comporte cette libre circulation de l’information dans le monde d’aujourd’hui. Là où, nous semble-t-il, le bât blesse davantage c’est dans le fait que si la circulation de l’information devait être libre — tout le monde est pour la liberté — qu’arrive-t-il si l’information elle-même n’est pas libre ? Libre circulation d’une information qui ne l’est pas ?

Nous ne reviendrons pas sur le mythe de la neutralité de la technologie ni sur la prétendue objectivité et spécialisation de l’information, à ce niveau-là, aucune n’est libre. Si nous entendons information au sens le plus large pour y inclure la publicité et toute production symbolique, on se rend compte qu’aucune production qui comporte des mises de fonds importantes n’est libre dans la mesure où, pour atténuer les risques de pertes, les responsables devront façonner et préparer le public. Ces manifestations sont loin d’être gratuites et livrées à la libre appréciation des populations.

L’information ainsi entendue n’est pas libre non plus des monopoles économiques américains. Ces dernières années se sont formés aux États-Unis, d’où, selon Brezenski encore, émanent 65% des communications mondiales, des conglomérats qui réunissent la plupart des formes d’industries culturelles qui fonctionnent et s’administrent comme tous les autres monopoles ; la liberté de l’information cède le pas à l’accumulation du capital. De plus les institutions financières et bancaires se mêlent intimement à ces conglomérats et aux moyens de communication de masse. Le Sénat américain lui-même s’intéresse à cette information supposément libre :

« Chase Manhattan Bank has sole or partial voting rights to more than 14 per cent of the stock in the Columbia Broadcasting System, as well as 4.5 per cent of the stock in R.C.A. Corporation’s parent, of the National Broadcasting Company ; Bankers Trust has voting rights to more than 10 per cent of the stock in American Broadcasting Company and 9.8 per cent of the stock in Metromedia ; First National City Bank (of New York) has voting rights to 7.1 per cent of the stock in Capital Cities Broadcasting Corporation which includes six TV and eleven radio stations ; eleven banks have [81] voting rights to 34.1 per cent of the common stock in ABC... [[39]](#footnote-39) »

Il va sans dire que ces industries culturelles dont certaines sont devenues des transnationales qui prêchent la libre circulation de l’information par leurs compagnies sont des critiques acharnés de la souveraineté nationale. À ce sujet-là, Valéry Giscard d’Estaing commandait une enquête à Simon Nora. Produit en 1978, le rapport Nora-Minc écrit :

« Cette vigilance traduisait la volonté de limiter la domination américaine, encore plus forte ici (les télécommunications) que dans toute autre branche (...) à un moment où les conflits se porteront de manière privilégiée sur les facteurs culturels, où leur appropriation sera devenue le moteur de l’histoire [[40]](#footnote-40). »

Nous avons parlé de la non-liberté de cette information dont on souhaite la libre circulation ; non-liberté à l’intérieur des U.S.A. et non-liberté dans les pays dominés par cet empire. Nous n’avons rien dit du contenu même de ces communications, de ces informations. À moins de soutenir que les grands monopoles américains diffusent des messages qui sont à l’avantage de l’humanité entière, transposant à l’échelle internationale la devise capitaliste « ce qui est bon pour General Motors l’est pour les États-Unis », force nous est de reconnaître que tous ces messages, d’une façon ou d’une autre, charroient la société américaine tout entière et l’imposent comme la bonne vie et la bonne société. De ce point de vue, il n’est pas de message qui soit libre de valeur et d’idéologie. Ce serait faire preuve de la plus grande naïveté que de penser que tous ces messages, productions et créations émanent librement d’individus, libres de créer librement et de dire librement tout ce qu’ils pensent et ressentent. Le tout doit être trituré dans la « machine à saucisse » pour le marché national et international.

Avant donc de consentir à la libre circulation de l’information et de nous en faire les propagandistes, nous devons examiner quelles informations circulent dans la quincaillerie et au profit de qui et à l’image de qui ces messages sont manufacturés.

[82]

Au-delà des crises de l’énergie et de l’économie :  
celle de la culture et des cultures

[Retour à la table des matières](#tdm)

En écrivant le titre de cette partie de chapitre, nous nous imaginons les tollés de ceux qui dînent d’inflation, de chômage et du prix du « brut », si tant est qu’ils nous aient suivi jusqu’ici ; nous les sentons prêts à nous envoyer à tous les diables en se demandant comment on peut avoir le culot de parler de culture, alors que les pensions des retraités et les économies des prévoyants fondent comme neige au soleil, qu’une partie importante de la population vit des prestations de l’État et que l’on risque de geler dans cette Amérique du Nord, à la moindre foucade d’un Ayatollah quelconque.

Qu’y a-t-il donc derrière tous ces phénomènes, sinon certaines idées, certaines valeurs, certains postulats qui ont jusqu’ici sous-tendu nos conduites et celles des gouvernements. Nous avons pris pour acquis que la nature avait été donnée à l’homme pour qu’il l’exploite toujours de plus en plus. Depuis quelques années déjà nous savons que les ressources naturelles non-renouvelables s’épuisent, que nous avons détruit des équilibres fragiles de l’écosystème et que nous polluons irrémédiablement la terre. Tout le monde sait maintenant ces choses. Des campagnes écologiques qui visent à combattre toutes ces calamités se sont mises sur pied dans plusieurs pays. Les citoyens sont alertés. Que se passe-t-il ? Quel est le bilan ? Les entreprises des pays capitalistes continuent de se concentrer et jamais leurs profits n’ont été plus élevés : « Business as usual » ! Un peu partout, on note le retour des conservateurs, non pas de l’énergie, mais ceux qui prônent la libre entreprise encore plus que jamais. Que les riches deviennent encore plus riches et que les pauvres se serrent la ceinture. Et cela, tout autant à l’échelon national qu’international. Tout est mis en œuvre pour garder l’appareil économique et technologique en l’état et pour maintenir la hiérarchie et l’inégalité. Toute une propagande idéologique et publicitaire est mise sur pied pour nous convaincre que le seul moyen de sortir de la crise, c’est de continuer la fuite en avant. Les gouvernements essaient de parer au plus pressé, de rapiécer deci-delà et nous promettent que ça repartira bientôt. Ce que nous soutenons ici, c’est que la crise qui perdure en est une où tout est remis en question : [83] l’autorité, le travail, les rapports entre les sexes, avec la nature, avec nos corps, avec la société. Et c’est en cela que la crise est éminemment culturelle. Nous savons tous cela. Mais si jamais Keynes a eu raison, ce n’est pas tant à ses recettes économiques pour parer les crises, mais c’est quand il a dit, « qu’à long terme, nous serons tous morts ». Les économistes, les hommes politiques et le commun des mortels naviguent à vue. Comme la Marquise de Pompadour qui disait à Louis XV : « après nous, le déluge ! » Les idées de croissance et de développement sont tellement ancrées dans les esprits comme synonymes de progrès et le progrès comme fuite en avant, que même ceux qui font un constat d’échec de nos sociétés parlent d’un autre type de croissance et de développement. Pour faire quoi ? Pour qui ? Pour eux, hors de la croissance, point de salut !

Les machines à produire des biens matériels et symboliques sont emballées et les sociétés qui les ont mises en place par l’intermédiaire de leurs classes dominantes ne peuvent que se plier à la logique de tout ce qu’ils ont mis en place pour réaliser leurs idées de la bonne société des institutions et des techniques qui visent à l’exploitation de la nature et des hommes. Même devant les catastrophes appréhendées, les élites du pouvoir ne peuvent qu’émettre des vœux pieux de modération et de contrôle.

Parlant de catastrophes, ont peut sérieusement se demander si justement le cinéma américain, par exemple, qui s’est reconverti aux films-catastrophes, ne l’a pas fait pour montrer que la vie de chacun des spectateurs n’est pas « hic et nunc » une espèce de Paradis devant tout ce qui menace leur sécurité et leur bonheur. Devant tant de malheurs qui guettent les hommes — depuis « Jaws « jusqu’aux erreurs dévastatrices de la science-fiction — la vie de chacun et de chacune des spectateurs et lectrices est infiniment enviable. On fait aussi savoir aux populations, par ces simulacres de catastrophes, qu’il faut serrer les coudes et produire un consensus compact. Le message qui peut être décodé, c’est que la police, le gouvernement et les bons techniciens et technocrates veillent sur chacune et chacun d’entre nous. L’horreur distillée ainsi et ayant souvent pour scène des pays étrangers incite les citoyens américains et ceux qui vivent dans leur orbite à croire que rien de cela ne pourrait arriver aux Américains et à leurs protégés. [84] Et si l’impensable devait arriver, les forces de l’ordre veillent pour défendre l’« *American way of life*».

Il va sans dire que l’imaginaire social, que les producteurs de biens symboliques privilégient, est axé sur le présent ; le passé, c’est ce qui a préparé le présent et ce passé n’est pas toujours parfait, l’avenir est gros de tragédies et de catastrophes ; la société présente est celle où il fait bon de vivre et les forces de l’ordre veillent à son maintien dans la métropole et ailleurs dans le monde ; il faut faire l’unanimité sur ce présent, idyllique si on le compare au passé et à l’avenir.

L’affaire semble trop importante pour la laisser aux mains de ceux qui profitent des crises — les compagnies pétrolières, par exemple ; il faut que les populations se manifestent et mettent en place un autre type de société. Avant d’aborder dans un dernier chapitre ce qui se fait et peut se faire pour sortir des culs-de-sac dans lesquels les élites du pouvoir ont conduit nos sociétés, dont le Canada et le Québec, il est bon de jeter un coup d’œil sur l’espèce de révolution culturelle qui s’est amorcée dans plusieurs des sociétés dites industriellement avancées ; il faut aussi noter que dans le tiers et le quart monde on commence à mettre en doute le modèle de développement de l’Occident.

Il semble bien, en effet, que le type de révolution désiré et prédit par ceux qui, au XIXe siècle, s’opposaient au mode de production capitaliste ne se produira pas ; là où elle a triomphé — en Russie particulièrement — elle a abouti à un capitalisme d’État, agrémenté du pire totalitarisme. Quelles qu’en soient les autres raisons, on peut dire avec Rosanvallon [[41]](#footnote-41) que finalement, à bien des égards, Marx est l’héritier d’Adam Smith. Il serait trop long de résumer cet ouvrage pour montrer que le libéralisme politique ne se confond pas avec le libéralisme économique que la bourgeoisie allait instaurer au XIXe siècle et dont Adam Smith n’est pas le héraut. Ce que les deux, Smith et Marx, ont en commun — et cela contre Hegel de la part de Marx — c’est l’autosuffisance de la société civile et l’abrogation de la politique et partant de l’État. La société devient transparente à elle-même et n’a que faire du politique, du droit et même de l’économie. Dans la société utopique dont rêve Marx, toutes ces institutions seront devenues inutiles parce que la rareté ayant disparu et l’abondance étant réalisée, [85] il sera donné à chacun selon ses besoins ; assez paradoxalement, pour en arriver là, il faut que le capitalisme réussisse pleinement, accomplisse sa mission historique de mener les hommes à l’abondance pour qu’advienne le communisme. C’est en gros et en large ce que Rosanvallon appelle l’idéologie économique qui caractérise la modernité, tant capitaliste que totalitaire, et qu’il faut dépasser en restaurant la politique, c’est-à-dire tout ce qui concerne les finalités de la société ; il faut donc enlever la politique aux politiciens professionnels pour la rendre au peuple. C’est une mutation culturelle, cette révolution qui est maintenant amorcée et c’est en cela que les contradictions culturelles sont devenues aujourd’hui plus exacerbées que les contradictions économiques.

De même que la société moderne s’est accompagnée d’une immense mutation culturelle, ainsi celle qui aujourd’hui veut naître commence par une transformation de même nature. Rosanvallon écrit :

« Le pouvoir de l’État n’a de sens que s’il s’exerce sur des *sujets* et non pas sur des groupes dotés d’une certaine autonomie... En participant à la libération de l’individu, de ses formes de dépendance et de solidarité, il (l’État) développe l’autonomisation de la société dont il a besoin pour exister. (...) L’État accompagne l’affirmation de l’individu comme sujet suffisant, encaissant les dividendes d’une mutation culturelle qu’il a contribué à accélérer, voire à susciter, dans la mesure où son effort pour autonomiser la politique vis-à-vis de la religion implique également l’autonomisation de l’individu par rapport aux formes de sociabilité intermédiaires. Il prépare en ce sens la *société du marché* à laquelle son existence est liée [[42]](#footnote-42). »

C’est cette autonomisation, cette séparation généralisée qui représentent la contradiction principale de ce type de société. Or il arrive que les contradictions culturelles — tout ce qui touche finalement aux idées de « bonne vie » et de « bonne société » — sont intériorisées et font apparaître les immenses écarts entre le vécu et la norme, entre le besoin et le désir. Depuis les années 60, c’est justement dans la vie quotidienne, où ces contradictions sont vécues, qu’apparaissent les contestations et les conduites déviantes. Il est arrivé que transformations et mutations sont apparues là où les analystes et les [86] penseurs ne les attendaient pas. Ce qui explique le discrédit dont souffrent aujourd’hui les maîtres-penseurs de tout acabit et les espoirs qui naissent envers les expérimentateurs socioculturels qui, loin de s’axer sur l’universel, essaient de résoudre leurs problèmes à partir des conditions bien particulières où ils se posent.

Il apparaît donc que les postulats sur lesquels se fondent nos sociétés et qui ont remplacé ceux de la féodalité sont aujourd’hui de plus en plus érodés et battus en brèche dans la vie quotidienne et par plusieurs groupes de citoyens. Le système est maintenu en place, non sans crises du reste, parles énormes forces d’oppression qui tentent de le légitimer. Ce qui veut dire, en somme, qu’à défaut de consensus sur les valeurs traditionnelles du capitalisme, l’État et les groupes dominants — autant les producteurs de biens symboliques de masse que ceux de biens matériels qui se confondent d’ailleurs au sommet de la pyramide — se voient obligés de créer leur légitimité et le sens de la vie en société. Ce qui fait dire à Jürgen Habermas que le « sens » devient de plus en plus une denrée rare dans nos sociétés. Il arrive alors que le roi devenant de plus en plus nu, des citoyens de plus en plus nombreux suppléent au sens traditionnel qui s’érode un autre sens qui leur vient davantage de leurs désirs que des besoins que les dominants fabriquent pour le plus grand bien de l’accumulation du capital. Le Pr George C. Lodge qui n’a rien d’un subversif ni d’un gauchiste puisqu’il descend de l’illustre famille des Cabot Lodge, écrit pourtant : « Les États-Unis sont au coeur d’une grande transformation comparable à celle qui mit fin au Moyen Âge, qui rasa ses institutions et pava la route à la modernité [[43]](#footnote-43). » Ainsi, on se rend compte qu’au moment même où l’empire américain se lance dans la forme suprême de l’impérialisme, la domination culturelle, sa culture intérieure fait eau de toutes parts. Ce n’est pas de gaîté de coeur qu’un conservateur aussi notoire que Daniel Bell, de la Columbia University de New York, écrit un livre sur les *Contradictions culturelles du capitalisme*, non pas certes pour y voir un signe d’espoir mais essayer de colmater les brèches où risque de s’enfoncer le système. De plus, il reconnaît qu’il existe aujourd’hui une « disjonction radicale entre structure sociale et culture et (que) ce sont de telles disjonctions qui ont pavé la voie à des [87] révolutions sociales plus immédiates [[44]](#footnote-44) ».

Ce que nous avons voulu montrer dans ce chapitre c’est l’importance de la culture dans les combats d’aujourd’hui et surtout qu’il ne faut pas s’opposer à l’impérialisme américain parce qu’il nous empêche de faire ce que lui fait, mais qu’il faut faire autre chose. La crise qui atteint nos sociétés est avant tout une crise de civilisation et non pas celle des débouchés commerciaux. Dans le dernier chapitre nous tenterons d’esquisser, en pendant des chapitres qui critiquent ce qui existe, ce que les citoyens de nos deux sociétés, de nos deux cultures, peuvent tenter de faire pour vivre pleinement et autrement.

**NOTES du chapitre 3**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[88]

[89]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

Chapitre 4

En sortir ? Et comment ?

[Retour à la table des matières](#tdm)

Ceux qui nous ont suivi jusqu’ici auront constaté que nous avons été critiques, non seulement de la domination économique et culturelle qu’exercent les U.S.A. sur le Canada et le Québec, mais encore du type de société que les Occidentaux pratiquent ; de plus, nous avons surtout insisté sur l’aspect culturel de cet impérialisme et souligné les contradictions culturelles des sociétés dites industriellement avancées, contradictions qui sur-déterminent les crises économiques. Avant d’esquisser les possibles qui sont en germination et qu’il faudrait élucider et promouvoir, nous voudrions dissiper quelques équivoques qui se greffent sur notre critique. Il s’agit bien évidemment de l’usage que nous faisons de la notion de culture.

En effet, depuis un certain nombre d’années déjà, nombreux sont ceux qui ont découvert la notion de qualité de la vie et des valeurs nouvelles qui redonneraient un sens à la vie des hommes au sortir du XXe siècle. On parle beaucoup d’affaires culturelles, de politique culturelle et de développement culturel. Au Québec, parce que certaines couches de la population ont été depuis au-delà de deux siècles sensibilisées quant aux menaces que la domination politique et économique fait peser sur la culture, le gouvernement du Parti québécois a mis sur pied un ministère d’État au Développement culturel. Depuis deux décennies, tous les partis politiques qui se sont succédés au pouvoir ont légiféré sur la langue et plus généralement sur la culture ; il s’agissait d’un cas de génocide « appréhendé » et l’État se devait d’agir. On pourrait croire que pour en sortir, il faut que l’État légifère, mette en place de [90] nouvelles structures administratives et exerce une surveillance étroite sur la francisation des entreprises et sur d’autres secteurs de la vie publique. Qui ne voit, toutefois, que ces mesures de salut public renforcent le pouvoir d’État, la mainmise des technocrates et des bureaucrates sur des secteurs vitaux de la vie sociale ? C’est là un danger qui guette tous ceux qui, pour des raisons de défense contre les dangers que présente l’état de dépendance et de domination — politique, économique — exigent que leur État national intervienne. C’est ainsi qu’au Québec ceux qui prônent la création progressive d’une société autogestionnaire où, par définition, les pouvoirs que l’État s’est arrogé sont re-distribués aux régions et aux collectifs de travail et de vie, sont généralement en faveur d’un gouvernement plus fort vis-à-vis celui du Canada. Il y a là une contradiction qui ne pourra être dépassée que si les citoyens surveillent leur État et exigent constamment la décentralisation de ses pouvoirs, anciens et nouveaux.

Dans le domaine de la culture, il est à craindre que l’État, intervenant à juste titre pour parer aux dangers de génocide national, n’en vienne à considérer le développement culturel comme une espèce de prolongement du développement économique. Ce qui est en jeu ici, c’est que le modèle de la société de consommation qui prévaut dans la sphère des biens matériels — quelques-uns produisent, la masse consomme — soit appliqué dans la sphère des biens symboliques. Que ces producteurs soient au service de l’État ou d’entreprises privées change bien peu au résultat final : les citoyens restent passifs et se contentent de consommer. Si la culture est ce qui donne sens à sa vie, à la société et à la nature, pourquoi ce sens serait-il produit par des agences spécialisées, les écoles d’une part, et les moyens de communication de masse d’autre part. Depuis le début de la société industrielle, les citoyens, à commencer par la classe ouvrière, ont été dépouillés de leurs traditions, savoirs et techniques au profit d’un nombre de plus en plus grand de spécialistes qui morcellent la vie et les cultures des hommes. La reprise en main de sa destinée commence donc par celle de sa culture. Faute d’un meilleur terme, c’est de « culture populaire » qu’il s’agit ici. Francis Hearn [[45]](#footnote-45) montre comment au début du XIXe siècle la classe ouvrière anglaise a été dépouillée de sa culture séculaire et incorporée à la société dominante par [91] la bourgeoisie. Il ne s’agit pas, pour nous, de prêcher quelque espèce de retour à des époques révolues, mais de faire en sorte que les citoyens soient à même de créer eux-mêmes les représentations et les valeurs qui donnent finalement un *sens* àleur vie.

Le sociologue Fernand Dumont s’exprime là-dessus :

« ... il est peut-être possible d’espérer une levée de cette censure qui pèse sur les « cultures populaires » par l’effet conjugué des sociologies de la production et des représentations bourgeoises de la culture savante. Elle ne se réduit pas non plus, à l’inverse, à l’identification du « peuple » avec un « prolétariat » abstrait poursuivant son destin historique sous la houlette de professeurs ou de dictateurs aptes à comprendre et à forcer l’histoire. Ce que les cultures populaires ont gardé de singulier, c’est justement le sens des genres de vie, les solidarités de voisinage et de parenté, les liens de la pratique et de la culture dont on nous parle si abstraitement dans les épistémologies. Il y a là la promesse, non pas d’une résurrection ou du passé, de la répétition du folklore, mais d’un changement social où la culture prendrait poids et défi [[46]](#footnote-46). »

Nous sommes loin de ce qu’on a appelé « la frénésie culturaliste », celle qui, par exemple, a présidé à un certain moment donné, en France, à la mise sur pied des « maisons de la culture » : il fallait que le peuple des régions fût initié aux trésors de la culture française. « Jamais, écrit Antonin Artaud, quand c’est la vie elle-même qui s’en va, on n’a autant parlé de civilisation et de culture. » Il arrive que si l’empire américain étend sa domination culturelle pour mieux asseoir sa domination économique et technologique, chaque pays qui vit dans son orbite enfourche, lui aussi, la carte culturelle pour dissimuler l’exploitation et l’aliénation. On parlera volontiers de qualité de la vie, de démocratie culturelle, entendant par là que tous les citoyens doivent profiter d’une certaine « culture » qui, naguère encore, était réservée aux élites. Dans ce contexte, l’idée de démocratie culturelle se situe dans la foulée de démocratie économique, comme celle de développement culturel se calque sur celle de développement économique. Il s’agit, bien sûr, de garder en l’état le système politique et économique en lui adjoignant un peu plus de biens matériels et [92] symboliques à consommer. Pour nous, il est bien évident que la reprise en main par les citoyens de leur destin ne s’arrête pas à la culture, loin de là, mais vise le politique et l’économique ; la société autogestionnaire doit s’acheminer vers le contrôle de ces trois instances sociales.

Enfin, une dernière remarque là-dessus. Il est curieux de constater que même ceux qui idéologiquement se rangent du côté du « peuple » et lui témoignent leur sollicitude, restent, malgré tout, élitistes. Dans ses *Écrits sur le théâtre,* Bertold Brecht écrit :

« L’histoire de tous les mensonges dissimulés sous le terme « populaire » est une histoire longue et complexe, et une histoire de luttes sociales. Nous nous bornons à les rappeler lorsque nous affirmons la nécessité d’un art populaire, ce qui dans notre pensée signifie un art *destiné* aux peuples dans leurs masses les plus larges, au grand nombre opprimé par quelques minorités, aux « peuples eux-mêmes », à la masse de ceux qui *produisent*, qui fut si longtemps objet de la politique, et qui doit maintenant en devenir le sujet [[47]](#footnote-47). »

La grande révolution de ces dernières années, c’est que de plus en plus de citoyens ne se contentent plus de déléguer des pouvoirs — fussent ceux de créer un art populaire destiné au peuple — mais veulent assumer eux-mêmes ces pouvoirs. Tout cela pour montrer que les mesures que le Gouvernement du Québec a prises pour protéger et développer la culture nationale, bien qu’elles soient très louables, ne sont pas sans renforcer le pouvoir d’État et ne sauraient donc suffire à stopper l’impérialisme américain ni à produire les conditions d’un ré-aménagement des pouvoirs entre le Canada et le Québec.

Il nous semble que pour toutes les raisons que nous avons données précédemment, il nous faut envisager nos problèmes de fin de XXe siècle dans leur globalité. Si nous nous permettons de les considérer ainsi, ce n’est certes pas parce que nous croyons avoir une solution toute faite ; c’est que nous croyons qu’à isoler ces contradictions nous les aggravons. Nous nous permettons de reprendre ici les remarques que nous avons faites, dans le premier chapitre, au sujet de l’excellent ouvrage [[48]](#footnote-48) du Pr John Hucheson. Ce dernier note qu’il y a trois contradictions majeures au Canada : (nous paraphrasons) [93] celle de la nature bi-nationale et bilingue du Canada ; celle des régions avec leurs gouvernements provinciaux ; celle des relations entre le Canada et les États-Unis ; l’auteur examine la dernière, sans pour cela croire que les deux autres sont moins importantes. Pour simplifier on peut dire que ces trois contradictions ont été traitées sous trois angles : Québec-Canada — deux nations, deux langues — présenterait une contradiction culturelle ; celle des régions et du gouvernement central poserait un problème politique ; celle que créent les relations historiques entre le Canada et les États-Unis serait de nature économique. Comment espérer non seulement décrire ces contradictions mais les dépasser si l’on ne les envisage pas comme s’emboîtant les unes dans les autres ou mieux comme réagissant l’une sur l’autre. Qui ne voit pas que si l’on ne fait que repérer ces contradictions comme si elles n’existaient que localement dans un monde qu’il ne s’agirait que de rapiécer deci-delà, on ne tient pas compte d’une quatrième dimension, celle qui tient à la nature même du type de société auquel appartiennent, entre autres, le Canada et le Québec ? Nous soutiendrons donc que cette quatrième dimension — en bref la crise de civilisation que l’Occident traverse — peut nous aider à élaborer des hypothèses qui suggéreraient des solutions aux problèmes posés par les trois contradictions que repère John Hutcheson. Et c’est peut-être à cause de la contradiction principale de nos sociétés industriellement avancées — la séparation et l’émiettement de la société et du savoir — que nous abordons nos problèmes avec l’esprit d’un mécanicien-amateur qui bricole chacune des parties de son moteur sans se demander si l’ensemble du moteur est adapté aux tâches qu’on lui demande de remplir. En d’autres termes, traiter séparément des contradictions politiques, économiques et culturelles repérées au Canada nous semble voué à des solutions irréalistes. Même si l’on envisageait ces contradictions que repère Hutcheson d’une façon globale et liées les unes aux autres sans tenir compte des contradictions qui sont le propre des sociétés industrialisées, il nous semblerait qu’encore ici une dimension importante, peut-être la plus importante, serait passée sous silence. Si le mot de *radical* n’était pas si galvaudé, nous l’utiliserions pour qualifier notre démarche ; en effet être radical, c’est examiner un problème à sa racine ; or la racine, en [94] l’occurrence, nous semble être justement le type de société ou, si l’on veut, le mode de production qui est le nôtre. Restera à nous demander, quelle est, en dernière analyse, l’instance principale : culturelle ou économique ?

Si nous examinons les analyses économiques qui au Québec et au Canada décrivent la domination économique des U.S.A. sur ces pays, nous ne pouvons nous défendre d’être enclins à penser que leurs auteurs déplorent le fait que la métropole empêche de réaliser le même type de « développement » au Canada. Nous ne voudrions pas généraliser la position de Walter Gordon à l’ensemble des critiques économiques qui dénoncent la dépendance et la domination américaines, mais à défaut d’un autre projet de société qu’ils opposeraient à celui de la métropole, il nous semble que leurs critiques tournent court. Que dire des écrits qui, comme ceux de la Commission Pépin-Robarts, passent sous silence la domination économique et culturelle des U.S.A. et en arrivent, à force de contorsions dictées par la bonne volonté, à balkaniser le Canada pour assurer la perpétuation des technocrates et des bureaucrates d’Ottawa. Ce document restera comme le meilleur exemple de fadasserie de tous les rapports émanant de l’État canadien ; son approche se voulait politique mais le mieux que l’on puisse dire, c’est qu’elle est étatique, bureaucratique et abstraite. N’avaient été les larmes et les tressaillements de Mme Chaput-Rolland, ce document eût passé inaperçu au Québec comme au Canada.

Si nos inclinations nous portent vers la dimension culturelle, il est bien évident que cette façon d’aborder comporte de graves dangers en plus de celui de renforcer le pouvoir d’État ; traiter de culture sans tenir compte du politique et de l’économie, comme si elle existait comme instance séparée et comme si la dépendance culturelle n’était pas le prolongement de la domination économique, serait aussi hautement irréaliste. Si l’idée que nous nous faisons de la société est juste, c’est-à-dire que ses parties sont reliées entre elles, nous pourrions émettre des hypothèses sur n’importe laquelle, assurés que nous serions de retrouver les autres en cours de route. Nous commencerons plutôt notre démarche par une revendication qui nous semble présente dans plusieurs couches de la population et cela à des niveaux divers : celle de [95] l’autonomie qui s’oppose justement à l’hétéronomie. Être hétéronome pour une société, c’est recevoir d’un autre la loi qui la gouverne ou être menée par des forces qui échappent à son libre vouloir. Il nous semble que la visée et la conquête de l’autonomie a marqué bien des mouvements de protestation, depuis les combats anti-impérialistes du Tiers Monde jusqu’aux mouvements féministes, en passant par la prise en charge d’eux-mêmes de plusieurs groupes et personnes. Il y a déjà quelques années l’un de nous écrivait : On pourrait affirmer que, dans la mesure où le développement toujours plus poussé de la société technicienne a miné les traditions qui incorporaient les différents buts à atteindre dans la société globale, ceux-ci sont maintenant en grande partie déterminés par la finalité même des processus cumulatifs de la société : croissance économique et développement technologique. Les buts de la société industrielle avancée, son idéologie, sont incorporés dans son système de production même. Dans un tel type de société, les différents agents d’éducation ont jusqu’à maintenant visé à produire un homme *normal*, c’est-à-dire un homme adapté à ce type de société ; un homme qui produit et qui consomme comme la société le lui prescrit. Non seulement la sociologie théorique, en faisant du concept d’équilibre son concept-clé, favorise-t-elle l’adaptation, la normalité statistique, mais les différentes applications des sciences humaines fondent leurs prescriptions thérapeutiques sur l’idée qu’il faut que les individus s’adaptent coûte que coûte à la société et ne rompent pas l’équilibre du statu quo. Le grand saut que devra accomplir la société de demain, c’est celui du passage de l’homme *normal* à l’homme *normatif*. Selon le biologiste Kurt Goldstein, une existence simplement adaptée peut être celle d’un organisme malade et cependant ajusté à un milieu rétréci.

« L’homme sain, dit-il, n’est pas l’homme normal mais l’homme normatif, l’homme qui peut créer et assumer des normes. À l’homme extéro-dirigé de nos sociétés industrielles devra succéder l’homme autonome qui saura fonder sa personnalité et sa conduite sur des valeurs qu’il saura créer et assumer [[49]](#footnote-49). »

Il nous semble que ce point de vue reste juste, peut-être plus aujourd’hui qu’hier.

[96]

Avant de poursuivre notre démarche, deux remarques s’imposent ici. Il est bien évident qu’il ne s’agit pas pour nous de reprendre un point de vue qui s’apparenterait à quelque formule modifiée du « Réarmement moral », c’est-à-dire de croire que si les individus se reforment un à un, à la fin, la société sera changée. Comme nous ne séparons pas abstraitement et arbitrairement individu et société et que nous croyons qu’ils sont dialectiquement liés, nous prendrons en considération l’un et l’autre. Ce qui veut dire en clair que s’il faut réformer les institutions autant que les individus, il reste qu’à un type donné de société correspond, pour employer une expression de Reisman, un « caractère social » particulier. Qui vient en premier ? Le mode de production ou le caractère social ? Nous croyons que les deux sont en mèche et s’auto-construisent ensemble, avec des retards dans l’un ou l’autre, créateurs de tensions qui peuvent aboutir à la révolution de droite ou de gauche.

L’autre remarque considère les ambiguïtés qui découlent de l’usage des notions d’autonomie et d’autonomisation. Dans les dictionnaires courants, autonomie emporte l’idée de non-dépendance, de non-domination et de pouvoir de décider pour soi-même. C’est l’acceptation que nous utilisons. En revanche, la notion d’autonomisation comporte l’idée d’une séparation qui fait violence à la réalité et qui dénote une position idéologique, qui, dans ce contexte-là, est erronée. Ce sens se retrouve dans plusieurs écrits de tradition marxiste et, un peu plus haut, lorsque nous mettions en garde contre le danger de séparer les contradictions repérées au Canada et au Québec, c’est l’autonomisation que nous avions en tête. Le contexte indiquera s’il s’agit d’autonomie ou d’autonomisation.

Proto-socialisme et capitalisme avancé

[Retour à la table des matières](#tdm)

Ces remarques étant faites, il nous semble bien, en effet, que si nous nous plaçons du point de vue critique, c’est-à-dire des procès que de plusieurs horizons on a dressés non seulement contre le capitalisme avancé et de ses prolongements impérialistes mais aussi contre le proto-socialisme, « le socialisme [97] réellement existant » pour employer l’expression de Rudolf Bahro [[50]](#footnote-50), mais du point de vue normatif, ce qui est désiré, on arrive aux notions d’auto-libération, d’auto-création et d’autogestion. Marcuse qui commente Bahro écrit :

« L’inertie et la faiblesse des masses, leur dépendance, qu’exprime, dans les pays capitalistes, la dichotomie peuple-classe dominante et, dans les pays socialistes, la dichotomie fonctionnaires-peuple, tend presque nécessairement à une autonomisation du « sommet »... Il est persuadé que cette évolution peut être contrecarrée par la mise en place progressive d’une sorte d’Organisation des conseils (autogestions, coopératives) [[51]](#footnote-51). »

Il est bien évident que si l’on examine dans cette optique critique les deux types dominants de sociétés — proto-socialiste et capitaliste — les postulats explicites et implicites sur lesquels l’un et l’autre reposent s’en trouvent rejetés. Dans le premier, l’idée qu’il y a concordance entre la théorie et la pratique, entre la logique et l’histoire, devient caduque et chaque individu, chaque groupe devient sujet historique et non plus seulement le prolétariat ; c’est aussi redonner à la subjectivité et à la conscience un primat qu’ils avaient perdu au profit d’une logomachie mécaniciste. En pays capitaliste, même résultat. L’idée que la bonne société est au bout de la croissance économique sauvage et le développement technologique illimité s’en trouve niée au profit de celle que tous et chacun — individus, groupes et collectivités — prenant de plus en plus conscience des culs-de-sac où mènent leurs sociétés, décident progressivement de s’auto-libérer, de s’auto-créer et de s’auto-gérer. Dans les deux types de société les collectivités ont abdiqué leur autonomie au profit des fractions de classes dominantes qui prennent sur elles le soin de diriger la société pour leur plus grand profit de classe. Comment donc expliquer cette abdication volontaire ou forcée de la partie la plus nombreuse de ces sociétés et comment peut-elle s’émanciper ? Dans la tradition intellectuelle à laquelle appartient Marcuse, la notion d’émancipation est centrale ; elle est dérivée de la notion juridique qui désigne la cessation de tutelle ou l’autonomie du fils par rapport à son père, donc l’acquisition d’une autonomie par rapport à un autre. Comment expliquer que tout au long de l’histoire, des individus et des groupes ont [98] été contraints à la dépendance et souvent aussi l’ont acceptée ? Bahro et Marcuse parlent de compensation ; on abdique son émancipation pour une sécurité que le dominant — classe, société ou empire — promet aux subordonnés. Le suzerain défend le serf contre d’autres suzerains ; la bourgeoisie développe les forces de production et tout le monde en profitera ; l’empire fait régner l’ordre contre les barbares du dehors. C’est ainsi que la non-dénonciation de la domination économique des U.S.A. sur le Canada est considéré comme le prix à payer pour un niveau de vie élevé. Traditionnellement, les femmes se sont soumises aux hommes en retour d’une prétendue protection et d’une sécurité économique.

Il arrive aujourd’hui que dans des cas de plus en plus nombreux et diversifiés, des groupes et des individus de plusieurs pays mettent l’émancipation et l’autonomie au premier rang de leurs revendications politiques. Ecrivant ces lignes au moment de la crise iranienne et afghane, nous pouvons voir à l’œuvre comment la compensation joue au niveau international. Chacun des deux empires se nourrit l’un de l’autre, utilisant, pour régner sur les citoyens de chacune des deux métropoles et sur les pays qui sont définis par chacun d’eux comme faisant partie de leur zone d’influence, c’est-à-dire les pays qu’ils peuvent utiliser comme tampons et comme réservoirs de matières premières et/ou comme débouchés commerciaux, la promesse de leur protection et de leur « pax americana » ou « sovietica ». Au nom de ce principe de terreur, sont condamnés à la vindicte publique ceux des groupes de mauvais citoyens qui osent « diviser » leur pays. Selon les U.S.A., la Russie menace les citoyens américains parce qu’elle les surveille de plus en plus en Iran et l’U.R.S.S. se dit menacée près de ses frontières. Merveilleuse occasion pour chaque classe dominante de se refaire une virginité et justifier les « goulags » de toute nature. Alors qu’à l’intérieur des deux empires, les contestations internes prennent de plus en plus d’ampleur, rien de tel pour raffermir l’hégémonie des classes dominantes que d’envoyer les citoyens mourir pour l’hégémonie de leur pays en Afghanistan ou au Viêt-Nam. Que les Musulmans de l’U.R.S.S. ou les dissidents américains se le tiennent pour dit : leur Empire veille. Rien de tel qu’une menace extérieure pour raffermir le pouvoir intérieur et [99] éliminer les ennemis du peuple. C’est ainsi que les empires et les classes dominantes perpétuent leur emprise sur leurs satellites et sur l’ensemble de leur peuple.

Il faut, nous semble-t-il, distinguer deux choses : la défense du territoire national d’une part et le maintien et l’expansion de l’empire, d’autre part. Le nouveau type de société que nous croyons qui veut naître ne contredit point à la défense du territoire, bien au contraire ; quand tous les citoyens ont la chance de participer à la chose publique, quand chaque groupe se sent responsable de ses actes et ne se sent plus manipulé par les élites du pouvoir, c’est alors que les efforts de défense du territoire peuvent être maximalisés. D’autre part, le nouveau type de société ne justifie plus la domination d’une classe de citoyens sur les autres ni celle d’un pays sur d’autres ; ainsi, pourront être évités les affrontements armés pour assurer le contrôle de citoyens et de pays. De toute façon, ces dernières années, nous avons vu le nombre des pays non-alignés augmenter et refuser la tutelle des superpuissances, chacun se rendant compte du prix exorbitant de la dépendance ; certains n’attendent que le moment propice de signifier à l’empire qu’il reprend sa liberté. À l’intérieur même des empires, par des moyens différents qui varient aux U.S.A. et en U.R.S.S., individus et groupes veulent aussi cesser d’être manipulés par leurs propres classes dominantes et se rebellent contre l’exploitation, la domination et l’aliénation. Autrement, les ressources naturelles qui alimentent la domination intérieure et extérieure devenant de plus en plus rares, l’humanité s’engagera dans des luttes qui ne sauraient apporter que destructions et tueries. C’est ainsi que nos considérations sur nos sociétés, loin d’ignorer la guerre des empires en tient le plus grand compte car ce qui deviendra intolérable à l’intérieur d’un pays le deviendra aussi pour les autres pays. Nous croyons, en effet, que les deux types de domination, intérieure et extérieure, vont de pair et obéissent à la même logique. En gros, on peut dire que cette logique se fonde sur la domination et l’exploitation de la nature. La nature est donnée à l’homme pour qu’il s’en serve après en avoir décelé les lois. Un mode de production qui se fonde sur un tel postulat par rapport à la nature — le développement toujours accru des forces productives — en vient dans cette logique, à dominer, à exploiter et à [100] manipuler les hommes. Ce que Habermas appelle l’activité instrumentale s’étend non seulement sur la nature mais sur les hommes ; ce que Lénine appelait le stade suprême du capitalisme, l’impérialisme, est dans le droit fil de cette logique de la domination et de l’exploitation. En clair, on peut donc dire que combattre l’impérialisme, c’est s’attaquer à des valeurs, représentations et conduites qui sont le prolongement logique de celles qui sont au coeur des sociétés issues de la révolution industrielle, qu’elles se pratiquent dans le proto-socialisme ou le capitalisme avancé. Ne pas faire le lien entre le type de société et ses avatars impérialistes, c’est dissimuler une partie de la vérité. Et pour nous, cette constatation ne nous incite pas à des réformes d’abord de nature économique et politique, mais culturelles. L’état de subordination d’un pays par un autre ne passe pas seulement par l’« *opting out of the Empire*» pour faire la même chose que cet empire mais, comme le dit Bahro,

« la suppression générale de l’état de subordination est la seule alternative qui puisse faire face à l’extension illimitée des besoins matériels. (...) la révolution culturelle, surmontant l’état de subordination, représente la *condition nécessaire* (souligné de l’auteur) pour rompre avec la dynamique économique extensive et réinsérer l’homme dans l’équilibre de la nature [[52]](#footnote-52). »

Les autorités de la République démocratique allemande prennent ces idées au sérieux puisque, sur la couverture de la traduction française de son livre, l’éditeur écrit : « ... Bahro fut arrêté le 23 août 1977, condamné, à huis clos, à huit ans de prison. » Depuis ce temps il a été libéré et expulsé de la RDA.

Ceux de nos lecteurs qui se rassureraient en pensant que cette révolution culturelle que prône Bahro vise à transformer le proto-socialisme, le socialisme réellement existant, pour instaurer le capitalisme avancé, le nôtre, se leurreraient grandement. Comme Marcuse l’a bien vu (*Les Temps Modernes*, n° 394), ce sont les deux types de société que Bahro dénonce, encore que, comme d’autres dissidents, il eût probablement préféré à la prison la possibilité de venir dans les pays capitalistes avancés propager ses idées. Critiquer les deux types de société ne veut pas dire qu’on ne puisse préférer l’un à [101] l’autre. Il arrive, toutefois, que l’impérialisme qui nous menace ici est celui qui est à nos portes et c’est celui-là qu’il nous faut critiquer.

Si nous revenons à ces idées d’autonomie, de non-subordination, de non-dépendance qui nous semblent marquer plusieurs mouvements de contestation, ces dernières années, il faut, d’autre part, souligner une autre rupture très importante qui s’est produite, environ en même temps, dans l’idée de nature. On ne serait pas loin de la vérité, en affirmant que chaque fois l’histoire prend une nouvelle direction, on observe l’émergence d’une conception autre de la nature. Et si aujourd’hui, de plus en plus, on commence à douter que l’homme doive dominer la nature, ni non plus s’y soumettre, comme dans d’autres types de cultures, mais qu’il doive vivre en harmonie avec elle, ne sommes-nous pas à l’aube d’une mutation culturelle extrêmement importante ? On peut d’ores et déjà remarquer qu’il existe une cohérence certaine entre la non-subordination des êtres, des groupes et des pays les uns aux autres et la non-domination et la non-exploitation de la nature. Exprimées positivement, ces nouvelles représentations et valeurs mènent vers l’auto-libération, l’autonomie de soi et l’autogestion, et par-delà une responsabilité accrue envers soi-même, envers les autres et envers la nature. Ce qui, à l’évidence, contredit la culture instituée sur laquelle se fondent nos sociétés.

Repérer ces nouveaux désirs et ces nouvelles pratiques, c’est aussi dire qu’ils se heurtent à tout le poids des institutions de domination, aux mentalités conformistes et aux énormes intérêts acquis par les élites du pouvoir. Rien n’est gagné et ce n’est pas sans résistance que les impérialismes reculeront à l’extérieur et à l’intérieur de leurs propres frontières nationales. Les crises réelles et celles qu’ils provoqueront serviront de prétextes à la mise au pas des dissidents et à la légitimation de l’ordre existant. Toutefois, l’autre côté de la médaille apparaît moins sombre. S’il est vrai que cette révolution culturelle a déjà commencé, cela veut dire, comme le disait Gramsci à propos de la culture, que le ciment de la société, les représentations et les valeurs qui tiennent ensemble ses éléments, a déjà commencé à craquer et à se dissoudre. Cela est vrai tout autant pour l’empire russe que pour les U.S.A.

[102]

Quoi qu’il en soit, tous ceux qui ne veulent pas s’accommoder du présent et qui n’ont plus de guides chez les maîtres-penseurs pour les acheminer vers quelque paradis retrouvé et qui n’ont plus d’Arcadie vers laquelle pointer leur boussole, se doivent de reprendre leur autonomie et l’exercer à tous les niveaux et dans tous les secteurs de leur vie. Ce qui veut dire que l’idée de progrès sur laquelle nos sociétés ont vécu depuis plus de deux siècles doit être radicalement révisée. Ce changement de cap peut s’exprimer ainsi : l’appropriation de la nature par l’homme doit être subordonnée à l’appropriation par l’homme de sa propre nature, qui devient la finalité autour de laquelle s’ordonnent les autres. Ce qui veut dire que le politique, au sens très large, doit subsumer l’économique ; nous serons amenés à distinguer entre la société civile, la société politique et l’État. Et contrairement à d’autres penseurs, libéraux et socialistes, nous n’avons pas en tête l’idéal d’une société transparente où seraient abolis l’État, le politique, le droit, parce qu’ils ne seraient plus nécessaires mais une société où seraient reconnus les contradictions et les intérêts divers de la vie en société, mais où ils seraient aménagés de la façon la plus réaliste possible. Les sociétés libérales et socialistes réellement existantes en cette fin du vingtième siècle, étant arrivées au bout de leurs possibilités, il ne semble plus possible de les rapiécer deci-delà. D’autre part, si l’on s’accorde avec Pierre Rosanvallon pour penser que le continuateur d’Adam Smith est Marx lui-même, on ne s’étonnera pas que la critique que Bahro fait du socialisme réellement existant rejoigne celle que Marcuse, entre autres, a déjà faite du capitalisme avancé, réellement excitant. Pour y arriver, il faut voir d’abord Smith, non pas comme le héraut de la bourgeoisie ni l’apôtre du capitalisme naissant, mais comme celui qui formule au XVIIIe siècle l’idéologie économique, qui n’est pas la pratique capitaliste. Pour Smith, ce n’est plus l’économique qui est englobé dans le social mais celui-ci dans celui-là ; le marché devient, dit Rosanvallon, mécanisme d’organisation sociale davantage que mécanisme de régulation économique. Et ceci encore qui est extrêmement important :

« Le libéralisme comme idéologie de marché s’affirme ainsi dans le combat pour déterritorialiser l’économie et construire [103] un espace fluide et homogène, structuré par la seule géographie des prix [[53]](#footnote-53). »

Les transnationales poussent à l’extrême ce mouvement en déterritorialisant non seulement l’économie, mais le politique et la culture. Dans ce nouvel aménagement de société,

« L’État accompagne l’affirmation de l’individu comme sujet suffisant, encaissant les dividendes d’une mutation culturelle qu’il a contribué à accélérer, voire à susciter vis-à-vis de la religion, implique également l’autonomisation de l’individu par rapport aux formes de sociabilité intermédiaires [[54]](#footnote-54). »

Les sondages d’opinion, tellement en vogue aujourd’hui, sont devenus le moyen de réaliser le panoptique de Bentham.

« La force de la science de la richesse allait être de produire une « culture » internationale dépassant tous les clivages politiques (...) le marché allait devenir la nouvelle *patria communis* de l’humanité [[55]](#footnote-55). »

Selon Rosanvallon, c’est pour avoir confondu la pratique du capitalisme au XIXe siècle avec l’idéologie libérale que Marx reste près de Smith.

« Il ne suffit pas, écrit-il, de dénoncer les dysfonctionnements de l’économie de marché et de procéder à une analyse « scientifique » de la logique du capitalisme pour rompre avec l’utopie libérale. Le libéralisme, en effet, ne se réduit pas à une doctrine économique du laisser-faire. Il implique plus profondément une représentation de la politique et de la société paradoxalement commune à des théories sociales reconnues comme antagonistes. Il est en fait le tronc commun à partir duquel se sont développées la plupart des représentations modernes de la société. C’est en ce sens que Marx est à mes yeux l’héritier de Smith (...) Le problème qui nous est posé est en effet celui d’un *dépassement global de la modernité.* Il n’y aura pas de transformation radicale de la société si celle-ci n’est pas éclairée par une représentation du monde qui expulse le libéralisme de nos têtes [[56]](#footnote-56). »

Rosanvallon ne retient du « libéralisme » que ce qu’il appelle l’État de droit et l’extension des droits de l’homme. À ce sujet, le dépérissement de l’État prôné par Marx n’est que la conséquence du dépérissement de la politique. Il ne s’agit plus [104] de viser à réaliser une société transparente d’où seraient bannis le politique, l’État, le droit et que sais-je encore.

« S’émanciper du libéralisme utopique, c’est penser la société politique dans sa double différence avec l’État et avec la société civile ; c’est autonomiser (nous restons sceptiques là-dessus) et particulariser le champ politique et non pas le dissoudre ; c’est que la démocratie ne peut se développer que dans la reconnaissance de l’irréductibilité de la division sociale et des conflits ; c’est comprendre la démocratie comme un combat qui n’en aura jamais fini avec ses difficultés et son objet, et non comme une réalité transitoire ; c’est en un mot revenir au politique. C’est à cette condition que nous pourrons cesser d’être les orphelins d’illusions perdues pour continuer de lutter jour après jour pour un présent qui ne soit plus seulement attente et préparation d’un grand rêve, *certains comme le poète que notre héritage n’est précédé d’aucun testament* (notre souligné) [[57]](#footnote-57) »

Il va sans dire que les quelques remarques générales que nous formulerons sur le Canada et le Québec tiendront compte de ces notions de société civile, de société politique et d’État. Il nous semble, en effet, que ces deux entités, à cause des nombreuses contradictions qui y apparaissent ainsi que leur pluralisme peuvent servir de terrains fertiles de discussion, plus que dans des pays plus unitaires comme les U.S.A. Ce sera aussi bien sûr l’occasion de discuter du rôle des partis politiques et des mouvements sociaux et des rapports qu’ils pourraient et devraient entretenir. On voit ainsi que les débats les plus importants tant au Canada qu’au Québec sont pour la plupart escamotés. Ces dernières années, la question du Québec a été portée à l’attention d’un vaste public mais parce que le débat a tendance à être monopolisé par les partis politiques — qui veulent s’emparer de l’État — les questions politiques sont la plupart du temps discutées en fonctions de la prise du pouvoir plutôt que pour elles-mêmes. C’est encore plus vrai des États-Unis où sans aucune vergogne les hommes politiques ne sont intéressés que par le pouvoir et le font savoir.

Il faut de toute évidence examiner ce que l’évolution tant des sociétés capitalistes que socialistes a produit du point de vue de la société civile, l’État et la société politique. L’examen [105] sera bref en ce qui a trait au socialisme réellement existant : l’État a tout englobé et à aucun niveau, civil ou politique, l’expression et la discussion des choix de société ne sont tolérées ; il y a longtemps que le débat entre Marx et Bakounine a été réglé : l’étatisme l’a emporté haut la main ; il est vrai que l’anarchisme représentait la seule autre solution. Il faut dépasser cette alternative. Dans les sociétés capitalistes, la question est plus complexe et on pourrait penser de prime abord qu’elles permettent davantage de choix. L’enjeu de l’élection du 18 février 1980 a été désigné ainsi par un journaliste canadien : il s’agit de savoir si les Canadiens ont le droit de changer d’équipe gouvernementale. Quand on sait le peu de différence entre les deux partis susceptibles de prendre le pouvoir et que l’un croit que la suprématie lui revient de droit divin, les choix des Canadiens sont réduits à leur plus simple expression. Il ne serait pas faux de dire qu’à cause de l’industrialisation et de l’urbanisation grandissantes de nos pays, ce n’est pas seulement la société politique qui a disparu mais que la société civile elle-même a été érodée et disloquée par l’État et ses activités institutionnelles. André Gorz écrit là-dessus, ce qui nous semble juste :

« La coupure entre production et consommation, vie de travail et « loisir » résulte de la destruction des capacités autonomes au profit de la division capitaliste du travail. Elle permet de perpétuer et d’étendre la sphère des rapports marchands : le travailleur ayant été privé de toute possibilité de choisir le but et la nature de son travail salarié, la sphère de la liberté devient celle du non-travail, toute activité créatrice ou productive de quelque portée sociale lui étant cependant interdite durant son temps libre, sa liberté est réduite aux choix entre des consommations et des divertissements positifs [[58]](#footnote-58). »

L’auteur montre ensuite que la destruction des capacités autonomes commence à l’école où s’enseignent la spécialisation et la division des savoirs. Si l’on entend par *société civile* « le tissu des relations sociales que les individus établissent entre eux au sein de groupes ou de communautés qui ne doivent leur existence ni à la médiation ni à l’acte institutionnel de l’État... [[59]](#footnote-59) », qui ne voit que ces communautés se sont dissoutes par l’effet des brassages de population et l’atomisation [106] sans cesse grandissante des populations. C’est le règne de l’hétéronomie et de l’hétéro-régulation.

Quant à la société politique, celle où les citoyens discutent des choix de société, elle a été prise en charge par les partis politiques et l’État, ce qui veut dire que tous ceux qui participent à ces activités qui ne visent qu’à la conservation du pouvoir ou à sa capture ne débattent que des questions qu’ils croient électoralement rentables ; c’est le règne de la publicité et de la propagande ; de la séduction plutôt que de l’expression et la discussion des choix politiques d’importance. De sorte qu’en définitive, dans les pays capitalistes comme dans les pays socialistes, les citoyens n’ont pas grand choix. Certains de nos lecteurs se demanderont si pour discuter des relations Canada-Québec il est vraiment besoin de passer par tous ces détours et de remettre en cause tant de notions et de pratiques. Si, comme nous le croyons, il s’agit en dernière analyse de politique, c’est-à-dire de la vie collective de la cité et que si cette vie-là est de part en part hétéronomisée, il faut pour conquérir l’autonomie du Canada vis-à-vis les États-Unis et celle du Québec par rapport au Canada et aux États-Unis en discuter en long et en large. Comment, autrement, des citoyens qui ont abdiqué toute autonomie pour eux-mêmes, pour leurs communautés et collectivités et qui attendent tout des autres, pourraient-ils concevoir l’autonomie nationale ? On notera que là comme ailleurs, la tendance est de s’en remettre à des spécialistes, à des constitutionnalistes comme le sénateur Forsey, aux économistes du « Conference Board » pour décider de la domination et de la dépendance de son pays.

À ce stade-ci de nos considérations, il nous semble qu’il faille prévenir un malentendu. Devant l’échec du socialisme réellement existant et devant les crises de plus en plus graves qui assaillent les sociétés capitalistes, nombreux sont ceux qui, comme nous, dénoncent la mainmise de l’État sur la vie collective et ne se font pas faute non plus de critiquer vivement les partis politiques. À partir de ces accusations, on note dans plusieurs pays des mouvements dits de « nouvelle droite » qui réclament un retour à la libre entreprise, la fin des contrôles de l’État, des mesures d’ordre et de sécurité contre les dissidents de toute nature et, ce qui paraît être leur fondement commun, un retour au biologisme et au racisme qu’on avait cru enterrés [107] avec le nazisme. S’il est vrai que ces nouveaux mouvements manifestent l’état de malaise et de crise de nos sociétés que nous aussi nous constatons, leurs solutions, il est presque inutile de le dire, prennent l’exact contre-pied des nôtres ; elles manifestent d’ailleurs beaucoup de facilité car c’est hélas une habitude millénaire que de vouloir dépasser les contradictions d’une société par la guerre, un regain d’autorité et la mise au pas de ceux qui les dénoncent. Le pire c’est que les populations qui ont déjà abdiqué leur autonomie et leur liberté dans leur vie et leur cité suivent leurs nouveaux sauveurs. C’est ce qu’en son temps Erich Fromm avait qualifié d’« *escape from freedom*», la fuite devant la liberté. Il faut bien dire que nos sociétés, comme nous l’avons évoqué plus haut, nous ont très bien conditionnés pour que nous remettions toujours à d’autres le soin de faire les choses pour nous. Le vicariat généralisé de nos sociétés pousse inéluctablement vers la délégation de fonction, d’autorité et même de jouissance. Toutes les élites du pouvoir s’emploient constamment à dépouiller les citoyens de leurs savoirs, de leurs techniques, de leurs désirs et de leurs rêves. Nous vivons dans l’univers des besoins et l’on crée sans cesse de nouveaux spécialistes pour les combler. On crée sans cesse de nouveaux besoins, on fait mine de questionner ensuite les citoyens pour savoir s’ils éprouvent ces besoins et on se déclare prêt à les satisfaire, moyennant un petit supplément. Ainsi tourne la roue !

La question qui se pose pour nous est justement l’inverse de celle des élites du pouvoir ; comment chaque citoyen, chaque communauté, chaque nation peut-elle retrouver assez d’autonomie pour s’auto-déterminer ? Comment sortir du cercle infernal des besoins — qui sont ceux que font naître les dominants pour continuer à dominer — et en arriver aux désirs, aux possibles d’une autre vie, d’une autre société ? C’est être exigeant envers toutes et tous, mais ce n’est qu’en respectant cette possibilité de dépassement inscrite dans chaque être que nous croyons pouvoir sortir de nos impasses. Si n’existaient pas ce respect de l’individu et cette possibilité d’auto-création d’un autre monde, autant jeter le manche après la cognée, épouser les visions de M. Lougheed ou de M. Ryan, ou faire partie de quelque nouvelle commission Pépin-Robarts. C’est pourquoi nos considérations ne s’adressent [108] pas aux hommes politiques qui ont le nez rivé sur leur pouvoir, mais aux hommes et femmes de nos deux pays qui ont déjà commencé à se poser des questions sur leur propre vie, celle de leurs communautés et celle de leur pays. Et nous leur disons : il vaut mieux vivre vos rêves que de rêver votre vie. À quoi rêvait Nixon, au pouvoir. À quoi rêve Pierre-E. Trudeau, à garder le pouvoir, à le conquérir de nouveau. C’est parce que nous savons qu’au nord du 45° parallèle, des gens bien ordinaires, des poètes et des artistes et tous les autres que nos sociétés briment sans relâche ont déjà commencé à imaginer d’autres façons de vivre leur vie, non seulement leur petite vie qu’on les invite à rêver, mais leur vie avec d’autres, et qu’ils ont déjà commencé à vivre leurs rêves, que nous sommes optimistes sur l’issue de nos combats. Ce sont ceux qui ont toujours à la bouche les mots de peuple et de démocratie qui y croient le moins ; dans les deux types de société, russe et américaine, on arrive, de délégation en délégation de pouvoir à ne plus croire qu’au parti, qu’à l’élite du parti et, ultimement, qu’à son chef. À l’élection de février 80, les libéraux en ont fait la démonstration par a plus b. Doit-on montrer le chef ou le cacher ? C’est là l’une des questions les plus angoissantes que les états-majors des deux partis se posent ! Et l’on versera des larmes de crocodile sur l’apathie des citoyens, sur leur désaffection envers la politique.

De quoi s’agit-il ? Que voulons-nous dire ? Ceci de très simple ! Que pour changer la vie, il faut que des hommes et des femmes le désirent, imaginent d’autres façons de vivre leur vie quotidienne et leur vie en société et en fassent l’expérience. C’est Hegel qui a dit que si on révolutionne l’imaginaire, la réalité ne tiendra pas longtemps. Si, en effet, ce qui doit être fait n’est plus écrit dans les livres des maîtres-penseurs, si la croissance économique sauvage et le développement technologique que propulsent et promeuvent les transnationales ne servent qu’à faire des hommes et des femmes les appendices, toujours de plus en plus uniformes dans tous les continents, de ces merveilleuses machines qui règlent nos vies, il nous reste à imaginer autre chose. Et pour ce faire, nous ne pouvons compter que sur celles et ceux qui veulent faire autre chose de leur vie, sur les groupes et les communautés qui ont déjà commencé à désirer et à réaliser une autre vie.

[109]

Toute société, toute culture, à travers ses appareils idéologiques, qu’ils soient d’État ou autres, inculque à ses membres, dans la famille, à l’école et autres instances, des idées et des valeurs quant à la bonne vie et la bonne société. Aujourd’hui, l’extraordinaire développement des moyens de communication de masse diffusent à coeur de journée des messages explicites ou implicites qui alimentent les consciences des peuples ; c’est pour cette raison qu’on les appelle justement les industries de la conscience. En plus de transmettre des représentations et des valeurs, ces industries nourrissent l’imaginaire social, c’est-à-dire qu’elles établissent des enceintes au dedans desquelles peuvent se mouvoir l’imagination et les désirs de ses membres. Si l’imagination est une fonction dont jouissent tous les hommes, ses contenus — l’imaginaire social — diffèrent avec les peuples, les classes et d’autres groupes ; cet imaginaire est donc toujours situé et daté, tant par ses contenus que par le temps qu’il privilégie ; l’âge d’or peut être le présent vécu ou le passé ou l’avenir, selon les sociétés et les cultures. Entre autres choses, l’imaginaire social définit ce qui est tenu comme désirable et indésirable, probable et improbable, vraisemblable et invraisemblable, possible et impossible. Pour nous c’est le possible qui est la plus importante catégorie et la plus lourde de sens, parce qu’il prend racine dans une réalité donnée qu’il veut dépasser pour en faire advenir une autre. S’il est vrai que toute société peut être jugée par le type d’information qu’elle privilégie, elle peut l’être tout autant, sinon plus, par ceux qu’elle gomme. C’est ainsi que nos sociétés, qui ne croient que dans ce qui peut être mesuré, privilégient l’information de type cybernétique ou signal, c’est-à-dire l’information de type économique dont l’économiste Jacques Attali dira que c’est le type le plus pauvre.

« Le signal, dira-t-il, n’est valorisé que par la réponse qu’il entraîne. L’information est dans cette vision de la société aussi importante (mais pas plus) que les feux de signalisation qui règlent un trafic routier. Dès qu’on passe à des niveaux supérieurs d’observation, l’information devient beaucoup plus complexe et elle n’est pas évaluable [[60]](#footnote-60). »

Les autres types d’information et qu’Attali appelle sémantique ou discours, sémiologique ou symbole, inconditionnelle ou [110] relation, sont tenus pour accessoires, négligeables. C’est à peu près la même conclusion à laquelle arrive l’économiste américain Kenneth Boulding :

« La faiblesse fondamentale de l’analyse de type économique appliquée à des systèmes sociaux essentiellement non économiques est précisément qu’elle néglige les aspects du comportement qui ne sont pas économiques mais qui sont héroïques ou plus précisément créateurs d’identité [[61]](#footnote-61). »

Ces citations d’économistes sont là pour montrer comment on privilégie des informations qui ne rendent pas compte de ce qu’il y a de plus important dans une société. Dans les bilans que l’on vient de faire de la décennie 70 et des prospectives pour celles des années 80, c’est presque exclusivement d’économie et de technologie, deux processus cumulatifs, dont il a été question. Dans cette vue et pratique des choses, ceux qui s’intéressent à d’autres phénomènes — politiques et culturels — passent pour des « mous » comparés aux « durs » qui transmettent des statistiques et des graphiques. Que dans ce type de société l’imaginaire social soit tout orienté vers la croissance et le développement ne doit pas surprendre. Ceux qui nous manipulent en produisant et en vendant tous ces biens matériels et symboliques veulent bien que nous rêvions, que nous nous évadions mais en tant qu’individus isolés et morcelés car ils ne connaissent que des consommateurs qui font partie à titre individuel de cette société de marché où tout, hommes et choses, est transformé en marchandise.

Briser cette domination et cette aliénation, c’est sortir de l’hétéronomie, c’est-à-dire de l’état où ce sont d’autres qui produisent nos vies et même nos rêves. C’est sortir de la logique de l’équivalence — qui est celle de l’économie — qui transforme les acteurs sociaux en « foules inertes, moléculaires de consommateurs, d’électeurs, de spectateurs, d’usagers » pour qui « l’univers des objets privés (...) tend à prendre en charge le plus de désirs possibles. » Prise en charge qui repousse sans cesse le moment d’aborder l’autre versant, celui de la transition, celui de la création d’un autre type de société [[62]](#footnote-62).

Si nous parlons d’autonomie et d’impérialisme, de deux pays pour vivre, le Québec et le Canada, c’est que nous croyons qu’ultimement pour sortir de l’empire — « *opting out of the* [111] *empire* — » cette autonomie, cette responsabilité assumée envers nous-mêmes, les autres et la nature est le cheminement que nous devons accomplir. Et il nous apparaît de plus en plus évident qu’il ne peut plus s’agir de rapiécer le statu quo pour qu’il perdure, mais qu’il faut faire apparaître de nouveaux possibles et les réaliser progressivement. Peut-être appartient-il à des petites nations comme les nôtres qui ont moins que d’autres d’intérêts acquis à défendre, d’être assez audacieux pour imaginer une autre vie, une autre société. Il nous semble qu’il faut tabler, plutôt que sur la peur et la sécurité, sur les facultés d’invention et de création que recèle ce sous-continent nordique que forment le Canada et le Québec. Il nous semble encore que contrairement à ceux d’Ottawa qui veulent bureaucratiser le Canada — *a mare usque ad mare* — aux politiciens qui défendent âprement les parcelles de pouvoir qu’ils ont acquis — souvent, bien accidentellement — que tous les groupes dynamiques de ces pays, les jeunes, les femmes, les artistes et d’autres opprimés — travailleurs qui gagnent leur vie pour la perdre — qu’ils ne peuvent que souscrire à l’idée d’une autre vie et d’une autre société. Mais par où commencer ? Nous croyons que c’est déjà commencé ! Il s’agit plutôt d’amplifier ce qui existe déjà, de prospecter d’autres possibles et, surtout, de sortir la politique — tout ce qui concerne la vie collective d’un pays — des mains des politiciens pour en faire l’affaire de tout le monde : recréer donc la société politique. D’aucuns diront qu’aujourd’hui est moins que jamais le temps de nous remettre en question ; à l’heure de la montée des périls et des ayatollahs, depuis Carter jusqu’à Khomeiny, en passant par Ryan, il faut plus que jamais faire confiance au chef, au leader maximum. L’embêtant, si nous suivons le discours du pouvoir, c’est que ce n’est jamais le temps. Quand tout va bien, quand l’Empire s’étend, quand les machines à produire et décerveler ronronnent on nous dit : de quoi vous plaignez-vous ? Jamais ce ne fut mieux ! Quand les machines capotent, comme aujourd’hui, on nous dit : tous derrière le chef ! Autrement, nos ennemis en profiteront ! Et c’est ainsi que se maintiennent les systèmes, autant celui du capitalisme privé que du capitalisme d’État !

[112]

**NOTES du chapitre 4**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[113]

**Deux pays pour vivre : un plaidoyer**

ENVOI

[Retour à la table des matières](#tdm)

C’est parce que nous aimons nos pays, le Canada et le Québec, et que nous faisons confiance à leurs citoyens, que nous sommes assurés qu’ils sauront trouver par-dessus la tête de tous ceux qui défendent des intérêts acquis, fussent-ils politiques et économiques, des solutions inédites aux problèmes qui nous assaillent. Au lieu de croire, comme certains Québécois, que le Canada n’est qu’une agglomération d’intérêts divergents et de traditions hétéroclites, nous pensons, au contraire, qu’il existe une culture canadienne, distincte de l’américaine et de la québécoise, qui ne demande qu’à s’épanouir. Le paradoxe c’est, comme l’un de nous [[63]](#footnote-63) l’écrivait, que ce sont les Canadiens eux-mêmes qui « ont peur » de la culture canadienne. Ont eu peur, devrions-nous écrire, parce qu’aujourd’hui il semble bien que partout dans ce pays, des individus et des groupes se rendent compte que par delà la dépendance économique s’est installé la vassalité culturelle, celle qui atteint l’âme vive d’un peuple. C’est le stade terminal de l’impérialisme. La crise que nous traversons aura redonné confiance à plusieurs Canadiens dans leur culture et les auront conduits à être attentifs aux œuvres des créateurs canadiens et aux traditions et valeurs qui sont propres à ce pays. Là, comme au Québec et en Acadie, le cheminement vers la libération nationale et l’autonomie est bien engagé parce que les créateurs disent, montrent et révèlent le pays. Et il apparaît de plus en plus que le Canada est engagé sur cette voie.

Si, d’autre part, les Canadiens cessaient de croire que les Québécois libérés les menacent et portent atteinte à leur pays, [114] ils s’apercevraient que dire oui au Québec, ce n’est pas dire non au Canada, mais, qu’au contraire, c’est lui dire oui. C’est bien là toute l’ambiguïté de la situation québécoise. Si la plupart des Québécois entretenaient du mépris ou de la haine envers les Canadiens, il y a belle lurette que le Québec serait indépendant. C’est parce qu’ils gardent de l’affection et de l’estime envers le Canada et les Canadiens, qu’une majorité de Québécois ne veulent pas rompre tous les liens avec eux ; désirant plus d’autonomie et la souveraineté politique, ils sont prêts à déléguer certains pouvoirs de cette souveraineté à des institutions qui s’occuperont de régler des problèmes économiques qui leur sont communs.

On se demande alors pourquoi tant de gens de pouvoir s’évertuent à dilapider ce capital d’estime et d’affection entre nos deux peuples et veulent les voir s’engager dans d’interminables marchandages qui exacerberaient les conflits. À y regarder de près, on se rend compte que les vieux colonisés québécois, jaunis sous le harnais, s’entendent comme larrons en foire avec les irréductibles « mapistes » canadiens, qui n’ont plus rien à donner aux Américains et se réfugient dans une espèce d’intégrité mythique du territoire. Que nous sachions, ni les Montagnes rocheuses sur lesquelles Mme Solange Chaput-Rolland verse son pleur quotidien ni le Québec sur lequel certains Canadiens pleurnichent ne disparaîtront pas même si, de part et d’autre, on se reconnaissait comme pays souverains. Il y a gros à parier qu’une fois mise en place une nouvelle forme d’association, les citoyens de chaque pays seraient davantage enclins à s’estimer et à collaborer. Au lieu de la suspicion et de la méfiance, du mépris et du dédain que certains fanatiques des deux côtés s’évertuent à semer, pourraient naître des sentiments de solidarité et de confiance en soi. Personne ne gagne à vouloir maintenir en l’état des arrangements politiques et constitutionnels que d’autres ont mis en place pour nous.

Nous croyons fermement qu’il n’est actuellement rien de plus malsain que l’ensemble de la politique canadienne soit dominé par des Québécois ou des Canadiens français, comme M. Trudeau les appelle. M. Lévesque à Québec et M. Trudeau à Ottawa, sans oublier ses deux principaux garçons de course : MM. Chrétien et Lalonde. Il est inconcevable qu’on puisse [115] arriver à quelque négociation fructueuse entre gens qui ont consacré une bonne partie de leur vie à des projets politiques aussi diamétralement opposés que ceux de ces deux premiers ministres. C’est pourquoi il nous semble qu’à court terme il n’y a rien à attendre des réformes constitutionnelles que des conférences tenues à huis clos pourraient recommander par-dessus la tête des citoyens. On nous dira que si le non l’a emporté au référendum québécois de mai 1980, c’est justement parce que la French Mafia y a mis le paquet. Bien sûr qu’à court terme les rapiéceurs et les raccommodeurs de constitutions s’en donnent à coeur joie ; bien sûr que le résultat a rendormi les bien-pensants du Canada et du Québec qui ont eu peur pour leur pouvoir économique et politique. Il reste que, la fumée du référendum dissipée, on se rend compte qu’une très grande majorité de Québécois ont voté pour des changements profonds : soit pour la souveraineté-association ou pour un fédéralisme renouvelé ; qu’on se rappelle qu’un non au référendum voulait dire, pour les propagandistes du non, oui au changement. C’est dire que ceux qui s’endormiraient trop profondément risquent un très brutal réveil.

Il nous a semblé que pour que nos deux pays se donnent de nouvelles institutions qui auraient chance de satisfaire l’ensemble des populations il fallait examiner tous les problèmes de nos sociétés, y compris ceux que pose l’impérialisme américain et par delà ceux que recèle la crise dans laquelle sont entrées les sociétés capitalistes et protosocialistes. On nous taxera d’utopisme et nous en conviendrons. Ceux qui se proclament réalistes sont généralement ceux qui pèsent de tout leur poids sur la réalité, la contrôlent et en profitent. Si d’être réaliste c’est discuter continuellement d’inflation, de chômage et d’amendement constitutionnel, on admettra que, depuis le temps que ça dure, tout ce beau réalisme ne mène pas loin non plus. Les réalistes sont-ils ceux qui veulent prédire le taux d’inflation de la semaine prochaine ou qui s’intéressent au cycle Kondratieff ?

Il y a aussi ceux qui trouveront bien abstraits les propos que nous avons tenus. À ceux-là on peut rétorquer qu’effectuer une abstraction c’est justement séparer dans un objet donné — et ici l’objet c’est la société — quelque propriété particulière pour la considérer séparément ; ce que font allègrement les [116] constitutionnalistes, les économistes et M. Trudeau. Être concret, c’est envisager l’être réel, dans notre cas le Canada réel, le Québec réel, l’impérialisme réel et la société capitaliste réelle. On voit donc que les abus de langage ne sont pas tous notre fait. Que dire du mot « immaterial » qui, dans la langue anglaise, en est venu à signifier : négligeable, sans importance, insignifiant ? Ne seraient pas « immaterial » que les espèces sonnantes et trébuchantes ?

Le premier politicien venu — surtout s’il est au pouvoir — ne se fera pas faute d’essayer de convaincre ses électeurs que si tout ne va pas très bien dans nos sociétés, c’est la faute aux adversaires et que lui dirigeant « le char de l’État », il va s’employer utilement à corriger les quelques virgules qui défigurent le paysage. N’empêche que le comte Alexis de Tocqueville que nos hommes politiques aiment bien citer — Sterling Lyon et Camille Samson mis à part — étudiant, vers le milieu du XIXe siècle, les causes de la Révolution française, s’étonne que devant tous les cahiers de doléances qui venaient du peuple, les dirigeants n’aient pas prévu la montée des périls. Hier, comme aujourd’hui, on le voit, les dirigeants et les dominants se soucient davantage de la veille et du lendemain et très peu de l’avant-veille et du surlendemain. En 1973, Bourassa, du haut de ses 102 députés sur 108, ne sentait pas pendant ses trois glorieuses années de règne que dès 1976 il serait balayé de son trône. Personne, bien sûr, ne veut être le Kerenski d’un autre ; mais comme le dit le sinistre Kissinger, Kerenski lui-même ne savait pas qu’il allait être Kerenski. Ainsi, nos plus illustres politiciens naviguent-ils à vue et pris qu’ils sont par leur prochaine conférence de presse, ils n’accordent d’intérêt qu’aux sondages qui les font et défont.

Il n’est que de regarder nos voisins du sud pour se rendre compte de ce qu’est devenue la politique ; l’élection se déroulera entre un vieil acteur cowboy et un ancien prédicateur ; tous les deux disent à peu près la même chose ; celui qui gagnera aura profité d’une publicité plus coûteuse et plus tapageuse. Les Américains ont-ils plus grand choix que les Russes qui ne votent même pas ? Ne serait-il pas temps pour qu’au Canada, cessant pour une fois d’imiter l’empire, le peuple reprenne goût à la politique qui ne consiste pas [117] seulement à vouloir s’emparer du pouvoir, mais à débattre en long et en large des finalités de la cité ? Et pourquoi les individus et les groupes n’en prendraient-ils pas l’initiative ?

**NOTES de l’envoi**

Pour faciliter la consultation des notes en fin de textes, nous les avons toutes converties, dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales, en notes de bas de page. JMT.

[118]

[119]

Table des matières

Quatrième de couverture

INTRODUCTION. La conquête de /’autonomie [7]

Chapitre 1. Plaidoyer pour deux pays [17]

Chapitre 2. Le triangle scalène ou à l’ombre de l’impérialisme américain [27]

- Un jeu qui s’est d’abord joué à deux, puis à trois [28]

- Canada et Québec : notre position économique dans l’empire [32]

- Filiales économiques et culturelles [40]

- L’invasion culturelle [42]

Chapitre 3. La culture en question [47]

- La domination culturelle : dernier stade de l’impérialisme [64]

- Au-delà des crises de l’énergie et de l’économie : celle de la culture et des cultures [82]

Chapitre 4. En sortir ? Et comment ? [89]

- Proto-socialisme et capitalisme avancé [96]

Fin du texte

1. Goldstein, Kurt : *La Structure de l’organisme*, Gallimard, Paris 1954. [↑](#footnote-ref-1)
2. Marx, K., [*Manuscrits de 1844*](http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mak.man1), Éditions Sociales, Paris, 1962 p. 90. [↑](#footnote-ref-2)
3. Hutcheson, John, *Dominance and Dependency*, McClelland and Stewart, Toronto, 1978. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cité par François-Marie Monnet in *Le Défi québécois,* Les Quinze, Montréal, 1977, p. 21. [↑](#footnote-ref-4)
5. Linteau, Durocher, Robert, *Histoire du Québec contemporain.* Boréal Express, 1979, p. 387. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Ibidem,* pp. 388-389. [↑](#footnote-ref-6)
7. Kent, Tom, « The Changing Place of Canada » *Foreign Affairs,* Vol. 35 (July 1957), p. 58. [↑](#footnote-ref-7)
8. Rapport de la Commission Massey-Lévesque, 1951. [↑](#footnote-ref-8)
9. Levitt, Kari, « Economic Dependence and Political Desintegration », *New World Quaterly,* 10, 2, 1968. [↑](#footnote-ref-9)
10. Powrie, T.L., « The Contribution of Foreign Capital to Canadian Economic Growth » (non publié), Dept. of Economics, University of Alberta, 1977. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Rapport sur la distribution des périodiques et du livre au Québec* (Rapport de Grandpré), ministère des Affaires culturelles, Québec, 1973, p. 39. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Idem*, pp. 71 et 72. [↑](#footnote-ref-12)
13. Leontieff, V., *The Future of the World Economy*, N. Y., Oxford University Press, 1977. [↑](#footnote-ref-13)
14. Heilbronner, R.L., *Business Civilization in Decline*, N. Y., Norton, 1976. [↑](#footnote-ref-14)
15. Hirsch, F., *Social Limits to Growth*, Harvard University Press, 1976. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Rapport du tribunal de la culture*, in *Liberté*, n° 101, vol. 17, n° 5, sept.-oct. 1975. [↑](#footnote-ref-16)
17. Attali, J., *La Parole et l’Outil*, PUF, 1975, pp. 76-77. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Rapport du tribunal de la culture, op. cit*., pp. 30-31. [↑](#footnote-ref-18)
19. Le rapport préliminaire de la Commission B.-B., publié en 1965, parle de deux langues, de deux cultures, c’était son mandat, mais aussi de deux nations et de deux sociétés ; la dernière phrase de ce rapport se lit ainsi : la négociation entre le Canada et le Québec « *doit impliquer la totalité des deux sociétés qui coexistent au Canada*» (p. 136). M. Trudeau, en 1968, a balayé tout cela du revers de la main, car ce que dit la B.-B., c’est, avant la lettre, la thèse souveraineté-association. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ibidem*, pp. 38-39. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Ibidem*, p. 39. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cité dans le *Rapport du tribunal de la culture*, p. 66. [↑](#footnote-ref-22)
23. Voir : Rapport du tribunal de la culture, *op. cit*., pp. 51-53. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Encyclopaedia Universalis*, vol. 4, p. 704. [↑](#footnote-ref-24)
25. « Tarir le flux de l’information en provenance de l’extérieur, en appliquant des mesures qui préserveraient les diverses souverainetés nationales pose aux États-Unis un problème de sécurité nationale. L’information et ses activités collatérales représentaient en 1970 40% de leur produit national brut, plus de 40% de leur force de travail, plus de 53% de leur masse salariale. » A. et M. Mattelart, *De l’usage des médias en temps de crise*, Alain Moreau, Paris, 1979, p. 209. [↑](#footnote-ref-25)
26. Lévy-Leblond, J.-M. et A. Joubert, *(Auto)critique de la science*. Le Seuil, 1975, p. 3. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Ibidem*, p. 59. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Ibidem*, p. 109. [↑](#footnote-ref-28)
29. Dickson, Davil : *The Politics of Alternative Technology*, Univers Books, New York, 1975, p. 16. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Encyclopaedia Universalis*, T. 15, p. 806. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Ibidem*. [↑](#footnote-ref-31)
32. Leroi-Gourhan, cité dans *Encyclopaedia Universalis*, T. 15, p. 806. [↑](#footnote-ref-32)
33. Rioux, M., [*Essai de sociologie critique*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/rioux_marcel/essai_sociologie_critique/essai_socio_critique.html), HMH, Montréal, 1978, pp. 112-113. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cité par Baudrillard, J., *Pour une critique de l’économie politique du signe*, Gallimard, Idées, p. 201. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Ibidem*, p. 208. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Le Monde Diplomatique*, Paris, oct. 1979. [↑](#footnote-ref-36)
37. Crean, Susan, « D’une colonie à l’autre », *Sociologie et Sociétés*, 1979, Vol. XI, n° 1, avril 1979, pp. 95-106. [↑](#footnote-ref-37)
38. Shiller, Herbert, I., *Communication and Cultural Domination*, Int. Arts and Sciences Press Inc., New York 1976. [↑](#footnote-ref-38)
39. « Disclosure of Corporate Ownership » prepared by the Inter- Government Relations and Budgeting Management and Expediture Group of the Committee on Government Operations, U.S. Senate, December 27, 1973, Washington, D.C., U.S. Government Printing Office, 1973, p. 8. [↑](#footnote-ref-39)
40. « L’informatisation de la société », *La Documentation française*, Paris, 1978, pp. 63 et 115. [↑](#footnote-ref-40)
41. Rosanvallon, Pierre, *Le Capitalisme utopique*. Le Seuil, Paris, 1979. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Idem*, pp. 115-116. [↑](#footnote-ref-42)
43. Lodge, G., *The New American Ideology*, Knoff, Alfred H., New York, 1975, p. 3. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Idem*, p. 53. [↑](#footnote-ref-44)
45. Hearn, François, *Domination, Légitimation and Résistance*, Greenwood Press, Westport, Conn., 1978. [↑](#footnote-ref-45)
46. Dumont, Fernand, in *Sociologie et Sociétés,* vol. XI, n° 1, avril 1979, p. 28. [↑](#footnote-ref-46)
47. Brecht, Bertold, *Écrits sur le théâtre*. [↑](#footnote-ref-47)
48. Hutcheson, John, *Dominance and Dependency...,* McClelland and Stewart, Toronto, 1978. [↑](#footnote-ref-48)
49. Goldstein, K. cité dans le *Rapport de la Commission d’enquête sur l’enseignement des arts,* vol. 1, l’Éditeur officiel du Québec, 1969, p. 38. [↑](#footnote-ref-49)
50. Bahro, Rudolf, *L’Alternative,* Stock 2, Paris, 1979. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Les Temps Modernes,* n° 394, 1979, p. 1762. [↑](#footnote-ref-51)
52. Bahro, Rudolf, *op. cit.,* pp. 254 et 256. [↑](#footnote-ref-52)
53. Rosanvallon, Pierre, *Le Capitalisme utopique : critique de l’idéologie économique*. Le Seuil, Paris, 1979, p. 107. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Idem,* p. 116. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Idem*. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Idem,* p. 229. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Idem,* p. 230. [↑](#footnote-ref-57)
58. Gorz, André, *Écologie et politique.* Le Seuil, Paris, 1978, p. 44. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Idem,* p. 46. [↑](#footnote-ref-59)
60. Attali, Jacques, *La Parole et l’Outil,* PUF, 1975, p. 73. [↑](#footnote-ref-60)
61. Boulding, Kenneth, cité dans Attali, J. et M. Guillaume, *L’Anti-économique.* [↑](#footnote-ref-61)
62. Garon-Audy M., Radja, Z., et M. Rioux, *Fête populaire et développement de la culture populaire au Québec*, MSS 79. [↑](#footnote-ref-62)
63. Crean, Susan, *Who is afraid of Canadian Culture ?,* General Publishing Co., Toronto, 1976. [↑](#footnote-ref-63)