

SOUS LA DIRECTION DE
Robert COMEAU et Josiane Lavallée
Respectivement historien, professeur retraité, département d'histoire, UQÀM
et détentrice d'une maîtrise en histoire

(2006)

L'historien Maurice Séguin

Théoricien de l'indépendance
et penseur de la modernité québécoise.

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web](#). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

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.

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

**Sous la direction de
Robert COMEAU et Josiane Lavallée**

Respectivement[historien, professeur retraité, département d'histoire, UQÀM et
détentriche d'une maîtrise en histoire.

L'historien Maurice Séguin. Théoricien de l'indépendance et penseur de la modernité québécoise.

Montréal : Les Éditions Septentrion, 2006, 187 pp.

Photo de la couverture : *Les Normes de Maurice Séguin*, ouvrage préparé
par Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, Montréal, Guérin, 1999.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur le 4 novembre 2010 de diffuser
ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : comeau.robert@sympatico.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 10 points.

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

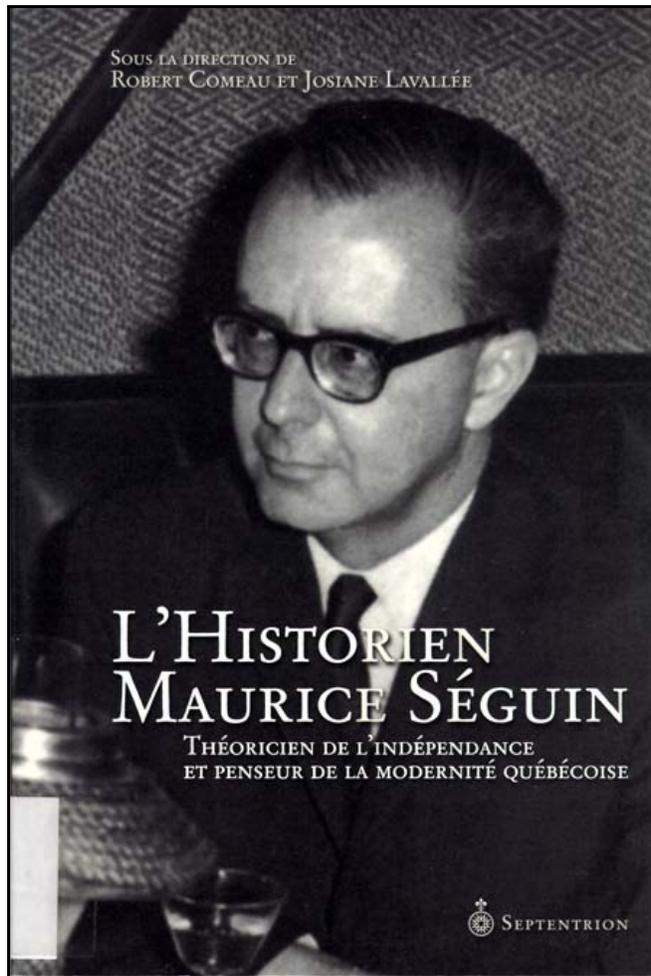
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11'',

Édition numérique réalisée le 7 avril 2012 à Chicoutimi, Ville
de Saguenay, Québec,.



SOUS LA DIRECTION DE
Robert COMEAU et Josiane Lavallée
Respectivement historien, professeur retraité, département d'histoire, UQÀM
et détentrice d'une maîtrise en histoire

L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.



Montréal : Les Éditions Septentrion, 2006, 187 pp.

Photo de la couverture : *Les Normes de Maurice Séguin*, ouvrage préparé par Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, Montréal, Guérin, 1999.

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Préface](#) de Denis Vaugeois [7]

[Introduction](#) de Robert Comeau et Josiane Lavallée[11]

[Chapitre I](#)

*Lionel Groulx et Maurice Séguin :
continuité et rupture*

Michel Bock, "[Lionel Groulx, l'École de Montréal et le destin de la nation.](#)" [18]

Frédéric Boily, "[Lionel Groulx et Maurice Séguin: dialectique de la continuité et de la rupture.](#)" [27]

Pierre Trépanier, "[De Lionel Groulx à Maurice Séguin : mutation ou développement ?](#)" [41]

Robert Comeau, "[Maurice Séguin et sa critique de l'optique nationaliste-fédéraliste de Lionel Groulx.](#)" [pp. 64-71.]

[Chapitre 2](#)

*La conception de la nation et de l'histoire
chez Maurice Séguin*

Gilles Bourque, "[La nation et l'historicité chez Maurice Séguin.](#)" [pp. 74-93.]

Éric Méchoulan, "[Un historien sans histoire : Maurice Séguin et les Normes.](#)" [84]

Denis Monière, "[Une lecture politologique des Normes de Maurice Séguin.](#)" [pp. 106-113.]

Pierre Tousignant, "[Le néonationalisme et la mouvance de l'historiographie québécoise au cours du dernier demi-siècle.](#)" [114]

[Chapitre 3](#)

*L'influence de Maurice Séguin chez les historiens
et dans la société québécoise*

Michel Allard, "[L'influence de Maurice Séguin sur l'enseignement.](#)" [122]

Josiane Lavallée, "[Les disciples de Maurice Séguin : un regard sur deux générations d'historiens.](#)" [135]

Julien Goyette, "[Pessimisme et optimisme historiques chez Maurice Séguin et Fernand Dumont.](#)" [144]

Andrée Ferretti, “[Maurice Séguin et le mouvement indépendantiste.](#)” [pp. 154-159.]

Réal La Rochelle, “[L'influence de Maurice Séguin chez Denys Arcand.](#)” [160]

Chapitre 4

*L'œuvre de Maurice Séguin est-t-elle toujours actuelle
ou appartient-t-elle au passé ?*

Mathieu Bock-Côté, “[Maurice Séguin, penseur d'un nationalisme en difficulté.](#)” [166]

Sébastien Parent, “[Maurice Séguin et la «nouvelle histoire».](#)” [176]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Depuis un demi-siècle, le Québec a pris position à un carrefour, face à deux solutions - l'assimilation ou l'indépendance. L'historien Maurice Séguin qualifiait jadis ces deux voies d'impossibles. Le temps lui donnera-t-il raison ?

Perçue comme une histoire noire, sa réinterprétation rigoureuse de l'histoire des deux Canadas a permis de prendre la juste mesure d'une survivance dans la dépendance.

En rupture polie avec Groulx, Séguin a été adulé par des générations d'étudiants qui l'ont reconnu comme un véritable maître. Puis l'histoire politique fut écartée par de jeunes historiens qualifiés de révisionnistes qui optèrent pour une approche sociale et, aujourd'hui, par des postmodernes intéressés surtout par la dimension culturelle.

Est-ce à dire que Séguin était soudainement dépassé ? Réunis lors d'un colloque tenu à Montréal en octobre 2005, quelques spécialistes ont tenté de mieux cerner Maurice Séguin comme théoricien de l'indépendance et penseur de la modernité québécoise. Leur lucidité et leur enthousiasme méritaient d'être diffusés. De toute évidence, Maurice Séguin n'a pas dit son dernier mot. Heureusement.

Pour faire le point sur la pensée et l'influence de Maurice Séguin, Robert Comeau et Josiane Lavallée ont retenu, en plus de leurs propres textes, ceux de Michel Bock, Frédéric Boily, Pierre Trépanier, Gilles Bourque, Éric Méchoulan, Denis Monière, Pierre Tousignant, Michel Allard, Julien Goyette, Andrée Ferretti, Réal La Rochelle, Mathieu Bock-Côté et Sébastien Parent. L'éditeur-historien Denis Vaugeois a signé la préface.



Tatiana Démidoff et Maurice Séguin avec leur fils Marc âgé de 4 mois en 1965.

Robert Comeau, *Maurice Séguin, historien du Pays québécois vu par ses contemporains.*

Robert Comeau, professeur à l'UQAM de 1969 à 2006 et fondateur de la Chaire Hector-Fabre d'histoire du Québec, est maintenant professeur associé au département d'histoire de l'UQAM, Il dirige le Bulletin d'histoire politique depuis 1992. Il a publié *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains suivi de Les Normes de Maurice Séguin (VLB, 1987).*

Josiane Lavallée a déposé en septembre 2006 un mémoire de maîtrise en histoire à l'Université de Montréal sur l'influence de l'historien Maurice Séguin sur l'historiographie québécoise de 1950 ~ 1980. Auparavant, elle a terminé un baccalauréat en enseignement de l'histoire à l'UQAM en 1996 et a enseigné l'histoire pendant cinq ans au secondaire.

[6]

Les éditions du Septentrion remercient le Conseil des Arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC) pour le soutien accordé à leur programme d'édition, ainsi que le gouvernement du Québec pour son Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres. Nous reconnaissons également l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Photo de la couverture : *Les Normes de Maurice Séguin*, ouvrage préparé par Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, Montréal, Guérin, 1999.

[7]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

PRÉFACE

Par Denis Vaugeois

[Retour à la table des matières](#)

POUR UN HISTORIEN dont on dit qu'il a peu écrit, Maurice Séguin a fait et continue de faire couler beaucoup d'encre. Cette affirmation sur la minceur de son œuvre, constamment répétée, est-elle vraiment fondée ? Comme le suggère fort pertinemment Pierre Tousignant, commençons par mettre en contexte la carrière de Maurice Séguin.

Sa famille est de condition modeste. L'expérience agricole des parents en Saskatchewan n'a rien donné. Séguin fait tout de même son cours classique. Bon premier de classe, quelle profession choisira-t-il ? Il a l'embaras du choix. Il opte pour la faculté des lettres, obtient sa licence en mai 1944 et décide de faire son doctorat en histoire. Il soutient sa thèse en novembre 1947 après avoir accepté de la réduire des deux tiers à la demande du chanoine Groulx estomaqué par le projet de quelque mille pages que lui présente tout d'abord son étudiant. Au moment d'éditer sa thèse officielle, Maurice Séguin m'avait confié la version antérieure. D'une écriture fine, très serrée, parfaitement lisible, le travail était imposant. Séguin était plutôt amusé par tout ce qu'on racontait sur son apparente répugnance ou incapacité à écrire. Il avait l'air de me défier, conscient qu'il venait de m'envoyer au tapis. J'ai conservé ce manuscrit qui faisait cinq ou six pouces de haut que je rangeai à côté de la correspondance (en photocopie) d'Abraham De Sola. À

l'occasion d'un grand ménage, j'ai tout jeté. Parfois, je me lève la nuit pour vérifier si ces deux piles n'ont pas été plutôt rangées en lieu sûr. Hélas !

À en juger par le texte publié en 1970 (grâce aux résultats des ventes fabuleuses de *Canada-Québec, synthèse historique*, ouvrage qui lui doit tant), Séguin avait dès 1947 formulé quelques-unes de ses idées maîtresses : l'impossible égalité, la subordination politique, les erreurs de l'occupant, une impossible indépendance, sans totalement exclure l'espérance (*La Nation* : 259-264). Il avait fallu des centaines de pages à l'historien pour y arriver, mais il avait accepté de bonne grâce de les réduire à la demande de son directeur de thèse. Conscient qu'il lui fallait arriver plus rapidement à ses conclusions, il n'avait pas à les imposer à ses lecteurs. Le jury composé [8] du chanoine Groulx, Guy Frégault et Jean-Pierre Houle aurait accepté la thèse sans formuler de commentaires.

Contrairement à ce qu'on pense généralement, Frégault n'a pas été pris par surprise. Professeur au naissant département d'histoire de l'Université de Montréal pendant que Séguin se partageait entre son enseignement au Collège Sainte-Marie et ses recherches, Frégault avait déjà fait déjà pas mal de chemin. C'était un esprit précoce. Il entretint une étonnante correspondance avec de grands esprits européens avant même d'avoir terminé son cours classique (B.A., 1938). Il s'y désole de la résignation des siens et, dans une lettre de mai 1937 adressée à Alexandre Marc, fondateur de l'Ordre nouveau, en tient responsable 1760. (Lamarre : 220 et Vaugeois : 118-119). Le propos est clair mais ce qui frappe surtout c'est la référence à 1760 plutôt que 1759 ou 1763. Pour Séguin aussi, ce sera 1760. Je publierai d'ailleurs Séguin dans une collection dite 17/60.

Ce fameux 1760 était venu nous hanter dès notre premier cours d'histoire à l'École normale Jacques-Cartier. André Lefebvre avait parlé de 1760 d'un ton grave. À la pause, on se regardait en se demandant : « C'est quoi 1760 ? » *Aucun* de la trentaine de bacheliers n'en avait la moindre idée. Ni Cazalais, ni Lachance, ni Deguire, ni Béliveau ! Lefebvre qui était un remarquable pédagogue se doutait bien de la commotion qu'il avait causée. La deuxième heure deviendra un cours : Conquête 101.

Séguin n'avait pas besoin de Frégault pour choisir 1760 et encore moins pour en comprendre toute la signification, mais Frégault n'avait donc pas eu besoin de Séguin non plus. Toutefois, ce dernier héritera de la période d'avant 1760 et Sé-

guin de celle qui a suivi. De toute façon, il opta pour les idées et la réflexion plus que pour les faits.

Pour ceux qui n'ont pas connu Séguin, cette forme d'adulation, abondamment répétée ces dernières années, peut devenir agaçante. Ce n'est pas une raison pour nier à la légère l'influence énorme de cet historien. Dans l'ouvrage sur Séguin publié par Robert Comeau en 1997 comme dans celui-ci, plusieurs rappellent l'atmosphère des cours et l'extrême disponibilité du maître. Il y prenait un plaisir évident. Il était intarissable et insomniaque.

Dans les années 1950, a-t-il pensé à publier ? Pourquoi l'aurait-il fait ? Il avait parfaitement compris le rayonnement exceptionnel de son enseignement. Et même s'il avait rêvé de grosses publications, en avait-il les moyens financiers ? Ce n'est pas comme professeur à Sainte-Marie ou à l'université qu'il pouvait réunir les économies nécessaires. Il ne faut pas oublier que les intellectuels de cette époque publiaient à compte d'auteur. Les plus astucieux comme le chanoine Lionel Groulx ou Mgr Albert Tessier [9] avaient mis au point des modèles d'autoédition, mais les laïcs comme Marcel Trudel et Guy Frégault mettaient la main dans leur poche.

Séguin écrivait pourtant. C'était l'un des professeurs qui distribuaient le plus de notes dactylographiées, surtout à partir du moment où sa santé se fit chancelante. On l'a dit pessimiste : il était réaliste. Il était aussi provocant et fondamentalement libre. Je suis de ceux qui le considèrent comme le maître d'un néonationalisme fondé sur l'histoire. Celle-ci avait jeté en Amérique une collectivité distincte. Le reste est dans les *Normes*. Hélas, le maître n'est plus là pour les dire, les redire, les ajuster au présent.

René Lévesque ne s'était pas trompé en voyant dans le professeur de l'École de Montréal un guide précieux. L'historien Jean Blain qui avait préfacé *Option Québec* avait bien dû l'entretenir des théories de son collègue.

De temps à autre, le conseil des ministres tenait des sessions spéciales. M. Lévesque m'a dit plus d'une fois : « Je compte sur vous pour mettre tout ça dans son contexte historique ». En m'invitant à joindre le conseil des ministres, il m'avait demandé de jeter un coup d'œil sur le projet de livre blanc que préparait le D^r Camille Laurin, ministre d'État au Développement culturel. Celui-ci faisait des vagues auprès des autres ministres. Tout devenait matière de culture. Le « doc-

teur » semblait un peu envahissant. J'ai déjà raconté (*L'Amour du livre*, Septentrion, 2005 : 26-27) mes interventions auprès de cet auguste aréopage que constituaient le Dr Laurin et ses deux acolytes, Fernand Dumont et Guy Rocher.

Une remarque faite par Gilles Bourque et mentionnée par Josiane Lavallée m'a rappelé qu'en septembre 1979 M. Lévesque ajoutait le ministère des Communications à mes responsabilités ministérielles. J'héritais de la responsabilité d'éditer le livre blanc sur la souveraineté-association. Évidemment, Maurice Séguin n'était pas loin et il n'était pas de trop face à tous ceux qui voulaient mettre leur grain de sel. J'avais confié à l'historien André Vachon la révision finale. Je n'ai jamais vérifié les convictions personnelles de Vachon, mais il avait bien compris le discours que je lui rapportais de Séguin. Je me suis aussi demandé si Claude Malette, du bureau du premier ministre, qui avait un rôle important dans la rédaction, n'était pas aussi un séguiniste.

Il faut dire que, tout au long de la campagne référendaire de 1980, l'adversaire n'a jamais réussi à démolir ou même attaquer sérieusement le livre blanc. Il a plutôt choisi les techniques de la peur et les moyens que donne l'argent. Sitôt la campagne lancée, les agences avaient acheté à peu près tout l'espace de publicité. Jean Laurin, que M. Lévesque avait personnellement choisi pour me seconder, était effondré : « Je n'ai jamais vu ça », ne cessait-il de répéter.

[10]

Tout ça pour dire que l'influence de Maurice Séguin s'est manifestée de multiples façons. Ses disciples étaient partout. Aucun lien ne les réunissait autre que le réalisme qu'il leur avait inculqué.

Mais nous n'avons pas fait assez. Quand je relis les *Normes* de Séguin dans la belle édition que Pierre Tousignant et Marc-Aimé Guérin nous ont offert en 1999, je m'arrête aux pages 142 à 155. Combien de cours, combien de conférences ai-je commencés par le rappel des éléments constituant les facteurs économique, politique et culturel. C'était et c'est toujours ma partie préférée des normes.

Pendant mon passage en politique, j'ai bien essayé de rappeler que les deux premières, et principales, composantes d'une société civile, ce sont sa population et son territoire. M. Lévesque, tout comme la plupart de nos collègues, en était bien conscient. Et pourtant, le PQ n'a jamais vraiment réussi à établir une politique de soutien à la natalité et à l'immigration : encore moins à imposer une vérita-

ble politique d'aménagement. La volonté était là, mais non les moyens. Séguin avait raison. On ne peut progresser dans un secteur si les autres ne suivent pas. Une société s'articule autour de facteurs indissociables. Vie économique, vie politique et vie culturelle : tout se tient. Tant que nous n'aurons pas compris ça, Maurice Séguin restera essentiel.

Denis Vaugeois, éditeur

Sources

Comeau, Robert, dir., *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains*. VLB, 1997.

Lamarre, Jean, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969)*. Septentrion, 1993.

Tousignant, Pierre et Madeleine Dionne-Tousignant, dir., *Les Normes de Maurice Séguin, le théoricien du néo-nationalisme*. Guérin, 1999.

Vaugeois, Denis, « Guy Frégault. La Guerre de la Conquête ». In Corbo, Claude, dir., *Monuments intellectuels québécois du XXe siècle*. Septentrion, 2006.

[11]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

INTRODUCTION

Par Robert Comeau et Josiane Lavallée

[Retour à la table des matières](#)

LE 13 ET 14 OCTOBRE 2005 se tenait à l'Université du Québec à Montréal un colloque sur *l'historien Maurice Séguin (1918-1984) et la société québécoise*. Ce colloque organisé par la Chaire Hector-Fabre d'histoire du Québec de l'UQAM en collaboration avec la Fondation Lionel-Groulx avait pour but d'amorcer la réflexion sur l'héritage de la pensée du théoricien du néonationalisme que fut Maurice Séguin. Un peu plus de vingt ans après son départ survenu le 28 août 1984, nous avons pensé que le moment était venu de nous réunir, la communauté historique avec nos collègues des sciences politiques et de sociologie, pour analyser la place de Maurice Séguin dans l'historiographie québécoise et son apport à cette dernière.

Depuis quelques années déjà, nous trouvions que la pensée de Séguin et le courant néo-nationaliste étaient de plus en plus délaissés, voire complètement occultés, par une majorité d'historiens québécois. Notamment, Gérard Bouchard dans son livre sur *Les deux chanoines* associait étonnamment le terme néonationalisme à la pensée de Lionel Groulx. (Voir chapitre deux intitulé : Le néonationalisme de Lionel Groulx). Nous étions décontenancés de constater que Bouchard occultait complètement de son analyse le fait que le courant néo-nationaliste était

associé dans l'historiographie québécoise aux historiens de l'École de Montréal. De plus, en associant le néonationalisme à la pensée de Groulx, Bouchard niait en quelque sorte la rupture interprétative entre l'histoire nationale traditionnelle de la survivance canadienne-française endossée par Groulx et *l'histoire de deux nationalismes au Canada* développée par Maurice Séguin dans ses cours à l'Université de Montréal et à l'origine du courant néo-nationaliste dans l'historiographie québécoise des années 1950 et 1960.

Comme nous le savons, avant 1960, Lionel Groulx et les nationalistes traditionnels définissaient la nation canadienne-française comme une entité ethno-culturelle englobant des territoires qui allaient au-delà des frontières du Québec, ce qu'on appelait alors le Canada français. [12] Avec la Révolution tranquille, on assiste à une redéfinition de la nation. Dorénavant, la nation canadienne-française devient québécoise en se recentrant sur le territoire du Québec. Au même moment, les Canadiens français issus du Québec refondent leur identité nationale. Cette dernière devient québécoise au tournant des années 1960. Période durant laquelle, les Québécois commencent à s'affranchir en défendant un nationalisme politique où l'État national du Québec revêt toute son importance pour le devenir de leur nation. Parallèlement, un mouvement indépendantiste se développe.

Une décennie auparavant, Maurice Séguin avait déjà commencé le travail de redéfinition de la conception de la nation au Québec. Rompant avec la conception ethno-culturelle de la nation de Groulx, Séguin développa dans ses Normes une conception politique de la nation centrée sur le territoire québécois, car pour lui la maîtrise complète d'un État-nation, c'est-à-dire l'indépendance politique, demeurerait nécessaire et même indispensable pour toute nation qui aspire à son plein épanouissement politique, économique et culturel. Pour Séguin, la maîtrise du pouvoir au niveau culturel ne saurait être suffisante pour détenir son autonomie interne et externe. L'indépendance politique complète demeure une nécessité absolue, mais en même temps impossible à réaliser dans le cas du Québec minoritaire dans la fédération canadienne. Donc, déjà dans les années 1950, une nouvelle conception de la nation québécoise émergeait avec Maurice Séguin.

Nous pouvons dire que cette conception politique de la nation québécoise formulée par Séguin et reliée au projet d'indépendance nationale né au cours des années 1960, s'est imposée dans les milieux intellectuels québécois jusqu'en 1980.

Au lendemain de l'échec référendaire de 1980, plusieurs Québécois et même certains souverainistes décident de donner une deuxième chance au fédéralisme canadien en appuyant le projet du « Beau risque » des conservateurs de Brian Mulroney. Pendant que, dans le monde universitaire, les historiens remplaçaient à la fin des années 1970 l'enseignement de Séguin au profit d'une histoire « révisionniste » qui occultait grandement l'oppression nationale et le parcours distinct du peuple québécois. Quelques années plus tard, on assiste à une tentative de renouvellement du fédéralisme avec l'accord du Lac Meech et au retour de la thèse des fédéralistes-nationalistes qui continuent de croire qu'une égalité politique est possible entre la majorité canadienne-anglaise et la minorité québécoise au sein du Canada.

Juin 1990, c'est l'échec de l'accord du Lac Meech, le projet politique d'indépendance du Québec reprend de la vigueur dans la société [13] québécoise. Toutefois, le Parti québécois demeure dans l'opposition pendant quatre ans. Une fois reporté au pouvoir, en septembre 1994, Jacques Parizeau passe à l'offensive en réactualisant le projet d'indépendance et la conception politique de la nation québécoise des années 1960 et 1970. Dans les milieux intellectuels, la thèse indépendantiste redevient à la mode. Durant cette période, les travaux de Maurice Séguin sont réédités ¹. Tandis que sur la scène politique, le Parti québécois rend publique une déclaration de souveraineté fondée sur les leçons du passé. Présentée au Grand théâtre de Québec, le 6 septembre 1995, par le poète Gilles Vigneault et la dramaturge Marie Laberge, cette déclaration reprend l'interprétation néonationaliste sur les conséquences de la Conquête et ses suites, on souligne notamment l'Acte d'Union de 1840 et les tentatives d'assimilation de la nation canadienne-française de l'époque. On rappelle que « notre croyance séculière dans l'égalité des partenaires était une illusion ». À la suite de cette déclaration « Nous, peuple d'ici », le chef du camp du NON, Daniel Johnson accuse le camp du OUI à chercher par ce texte à « récrire l'histoire à sa convenance et d'en faire une analyse biaisée ». Ce jour-là, des journalistes soulignent l'absence de Lucien Bouchard et

¹ Maurice Séguin, *Une histoire du Québec, Vision d'un prophète*, présentation de Denis Vaugeois, Montréal, Guérin, 1995, 216 p. et Maurice Séguin, *Histoire de deux nationalismes au Canada*, texte établi, présenté et annoté par Bruno Deshaies, Montréal, Guérin, 1997, 454 p. En 1999, Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant en collaboration avec l'Éditeur Guérin rééditait les *Normes* de Séguin.

de Mario Dumont parmi les 900 membres réunis de la grande famille souverainiste.

Le soir du 30 octobre 1995, au moment de la déclaration percutante de Jacques Parizeau sur « l'argent et les votes ethniques », on constate indéniablement un malaise chez les souverainistes qui ne partagent pas la vision de Parizeau au sujet du vote des groupes ethno-culturels. À la suite de cette déclaration, les intellectuels québécois multiplièrent leurs travaux et leurs déclarations pour se démarquer de cette conception de la nation jugée ethniciste. L'historien Gérard Bouchard plongea dans le débat et devint rapidement le chef de file d'un courant qui voulait redéfinir la nation québécoise. Pendant plus de dix ans, on assiste à un débat entre intellectuels sur la conception de la nation québécoise et sa redéfinition autour du concept de nation civique. Notamment, les historiens, politologues et sociologues autour du *Bulletin d'histoire politique* participent largement à ce débat sur la redéfinition de la nation et de nombreux ouvrages paraissent sur la question ².

[14]

Depuis le début des années 2000, certains universitaires comme le sociologue Jacques Beauchemin qui souhaitent renouveler l'histoire du Québec sans renier la mémoire nationale des Québécois, ont formulé des critiques à la thèse de la nation civique, ainsi qu'au modèle de la nation québécoise comme francophonie nord-américaine développé par Gérard Bouchard en 1999 dans son livre *La nation québécoise au futur et au passé*. On se souvient que Gérard Bouchard invitait les historiens québécois à la réécriture de l'histoire nationale au Québec pour la rendre davantage conforme à la mosaïque de la société québécoise.

Plus de vingt ans après son départ, nous sommes conscients que les travaux de Séguin conçus à une autre époque ne peuvent répondre à toutes les questions et enjeux de la société québécoise d'aujourd'hui. Mais en ce qui a trait à la question nationale, qui disons-le n'a toujours pas trouvé de solution, l'enseignement de Séguin sur les conséquences de la Conquête et sur l'oppression nationale vécue par les Québécois depuis 1760 n'est pas obsolète.

² Voir à ce sujet les livres de [Gérard Bouchard](#), [Claude Bariteau](#), [Jacques Beauchemin](#), Jocelyn Létourneau, Geneviève Mathieu, [Michel Seymour](#), Charles Taylor, Michel Venne.

Dans le récent débat, qui a débuté au printemps 2006, au sujet du projet de programme d'histoire et d'éducation à la citoyenneté qui occulte la trame événementielle des « moments fondateurs et uniques » qui ont marqué « à jamais le destin » de notre collectivité, on a pu constater à quel point les Québécois tenaient à conserver un enseignement de l'histoire fondé sur les événements qui ont imprimé un souvenir indélébile dans leur mémoire nationale et dans leur imaginaire collectif. Les auteurs du projet de programme, en noyant des événements majeurs comme la Conquête, les Rébellions, l'Union de 1840 et la Révolution tranquille dans une « une insipide ligne du temps sans marqueurs temporels spécifiques à la communauté » québécoise, souhaitent en quelque sorte modifier la mémoire nationale des jeunes Québécois et leur imaginaire collectif en occultant des pans entiers de notre histoire nationale ou encore en les secondarisant comme des événements parmi d'autres. « Comme si la Conquête ou les Rébellions n'étaient que des "faits" ou des "dates" parmi d'autres, abusivement privilégiés par des historiens "nationalistes" qu'il est aujourd'hui de bon ton, dans certains cercles, de qualifier de « misérabilistes ³ » comme l'exprime le courant postmoderne mis de l'avant par l'historien Jocelyn Létourneau.

Pourtant, Maurice Séguin n'avait-il pas écrit en 1968 que « l'histoire politique du Canada français ne se comprend bien qu'en tenant compte [15] de ce désastre inévitable en deux temps, annoncé dès 1760 par la colonisation anglaise et consolidé en 1840 par l'union des forces anglaises » qui concrétisait la mise en minorité des Canadiens français de l'époque. Comme on le sait, les auteurs du projet de programme d'histoire et d'éducation à la citoyenneté, destiné aux élèves de secondaire III et IV, ont préféré retenir comme coupure historique 1848 (l'obtention du gouvernement responsable) plutôt que 1840 (l'Acte d'Union). Ce qui nous porte à penser que « l'illusion progressiste » d'une égalité politique entre la nation « canadienne » et la nation québécoise demeure encore bien présente dans la pensée de certains historiens québécois qui n'ont malheureusement pas compris ou reçu les enseignements de Séguin au sujet de l'annexion de la nation canadienne-française et de sa mise en minorité politique dans le Parlement du Canada-Uni.

* * *

³ Extraits du texte critique de la Chaire Hector-Fabre d'histoire du Québec de l'UQAM intitulé : « Quelle histoire du Québec enseigner ? », Bulletin d'histoire *politique*, vol. 15, n° 1 (automne 2006).

Dans cet ouvrage, nous tenterons d'analyser l'œuvre de l'historien Maurice Séguin, son influence et son apport à l'historiographie québécoise. Dans un premier chapitre, nous tenterons de dégager les continuités et les ruptures entre la pensée de Lionel Groulx et la conception de l'histoire de Maurice Séguin avec des textes de Michel Bock, Frédéric Boily, Pierre Trépanier et Robert Comeau. Au chapitre deux, nous aborderons la conception de la nation et de l'histoire chez Maurice Séguin avec les textes de Gilles Bourque, Éric Méchoulan, Denis Monière et Pierre Tousignant. Au chapitre trois, on se penchera sur l'influence de Maurice Séguin chez les historiens et dans la société québécoise. Son influence sera étudiée tour à tour par Michel Allard, Josiane Lavallée, Julien Goyette, Andrée Ferretti et Réal LaRochelle. Finalement, au chapitre quatre, nous nous demanderons si l'œuvre de Maurice Séguin est toujours actuelle ou si elle appartient au passé avec des textes de Mathieu Bock-Côté et Sébastien Parent.

[17]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

Chapitre 1

Lionel Groulx
et Maurice Séguin :
Continuité et rupture

[Retour à la table des matières](#)

[18]

Chapitre 1

“Lionel Groulx, l'École de Montréal et le destin de la nation.”

Michel Bock

*Centre interdisciplinaire de recherche
sur la citoyenneté et les minorités (CIRCEM)
Université d'Ottawa*

[Retour à la table des matières](#)

Dans le dernier chapitre de *Quand la nation débordait les frontières*, nous nous sommes penché sur le fossé qu'avait creusé, entre Lionel Groulx et les intellectuels néo-nationalistes des années 1950, la question du potentiel de « survivance » - dans le passé et dans l'avenir - de la nation canadienne-française⁴. Cette problématique découlait d'une interrogation plus large sur la place des minorités françaises dans l'œuvre et la pensée de Groulx et leur marginalisation par le mouvement néo-nationaliste au seuil de la Révolution tranquille. Bien entendu, notre analyse accordait une place importante aux relations entre le chanoine et l'École historique de Montréal. Il est très difficile, cependant, d'étudier spécifiquement les rapports directs entre Lionel Groulx et Maurice Séguin puisqu'il existe peu de traces de leurs échanges épistolaires. En réalité, c'est bien plus dans sa correspondance avec Michel Brunet, avec qui Groulx continuait, malgré tout, d'entretenir une relation paternelle, qu'il est possible de dégager quelques-uns des éléments de la critique parfois vigoureuse qu'il avait formulée à l'endroit de Séguin et de l'École de Montréal de manière générale.

⁴ Michel Bock, *Quand la nation débordait les frontières. Les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 2004, 456 p.

Cette critique était à la fois idéologique et épistémologique. Le différend qui opposait le vieux maître aux historiens néo-nationalistes prenait la forme d'un conflit entre l'espoir et l'abdication, entre la fidélité aux fondements spirituels de la nation canadienne-française et les forces qui cherchaient à en désacraliser et à en « amoindrir » l'histoire. Les membres de l'École de Montréal tentaient de renouveler la discipline historique au Canada [19] français en la faisant reposer sur des fondements qu'ils souhaitaient plus « scientifiques » et « objectifs » que ceux qui avaient longtemps soutenu l'historiographie traditionnelle. Celle-ci leur paraissait trop souvent composée de « mythes » consolateurs - dont celui du messianisme - incapables de rendre compte des forces structurelles qui, depuis la Conquête, avaient engendré l'infériorité économique des Canadiens français. Toutefois, aux yeux de Groulx, les historiens néo-nationalistes privaient les Canadiens français de tout motif d'espérance en refusant de reconnaître le rôle de la Providence dans l'histoire des peuples et en s'en remettant à ce que lui-même percevait comme une forme rigide de déterminisme structurel. L'abîme était difficile à combler entre, d'une part, le providentialisme et le volontarisme de Groulx et, d'autre part, la foi que professait l'École de Montréal dans l'objectivité scientifique et le déterminisme structurel.

***Forces surnaturelles, forces structurelles :
la survivance nationale de Groulx
à l'École de Montréal***

La formation intellectuelle de Lionel Groulx était celle d'un homme du XIXe siècle. Nationaliste et profondément imprégné de l'humanisme traditionaliste des milieux catholiques de l'époque, il concevait la nation canadienne-française comme une communauté de langue, de culture, d'histoire et de foi. La nation était antérieure à l'État et existait à l'extérieur de tout cadre territorial précis. Groulx la rendait analogue à un « organisme » dont l'existence se déployait dans l'espace, mais aussi dans le temps. Née à l'époque de la Nouvelle-France des desseins de la Providence, elle ne cessait, croyait-il, de s'acheminer vers l'accomplissement de son destin temporel. Car les Canadiens français, selon lui, avaient hérité d'une mission apostolique, celle de propager, en Amérique, la civilisation française et

catholique. C'était ce messianisme que Groulx croyait déceler derrière la dispersion des Canadiens français et l'établissement des communautés françaises minoritaires au Canada et en Amérique. La nation existait, donc, partout où il y avait des Canadiens français, sans égard à l'endroit où ceux-ci avaient échoué. Le territoire, dans son esprit, sans être dépourvu d'importance, n'était pourtant qu'un lieu que l'organisme national pouvait marquer de son « génie ».

Le nationalisme de Lionel Groulx empruntait à plusieurs courants idéologiques. Du romantisme politique européen, il reprenait l'idée que la nation n'était pas le résultat d'un « contrat social », c'est-à-dire une construction, politique artificielle, mais qu'elle était plutôt une réalité organique forgée par les siècles : de la tradition contre-révolutionnaire française et canadienne-française, il retenait la thèse de l'ordre providentiel [20] des choses, l'idée que l'autorité ultime, quel que fût le régime politique en place, était d'origine divine : de l'ultramontanisme, il maintenait le rôle accordé au clergé comme guide spirituel et social de la nation. La pensée de Groulx s'avérait donc profondément conservatrice. Certes, il faisait de la tradition le fondement essentiel de la nation canadienne-française, mais il réussit également à éviter l'écueil d'un déterminisme trop rigide. Pour que la nation canadienne-française pût exister et se reproduire, il fallait également qu'elle voulût demeurer fidèle à sa propre tradition culturelle. Ce volontarisme était une condition essentielle de l'existence du Canada français car, dans l'esprit de Groulx, il était tout à fait possible qu'une nation tournât le dos aux desseins de la Providence. En revanche, le rapport qu'il établissait entre l'expérience humaine et le surnaturel permettait à cet homme de foi de croire que les petits peuples pouvaient survivre et franchir tous les obstacles qui se dressaient sur leur chemin, aussi formidables fussent-ils, pourvu qu'ils choisissent de s'en remettre à la Providence.

C'est cette vision des choses qui poussa Groulx à conclure que le Québec, en tant que « foyer » de la nation, avait la responsabilité de seconder les minorités françaises du Canada et des États-Unis dans leurs luttes scolaires, linguistiques et religieuses. Au lendemain de la guerre, c'est également ce qui le conduisit à critiquer le matérialisme et le déterminisme structurel de la nouvelle école d'intellectuels et d'historiens nationalistes et, en particulier, de l'École historique de Montréal. Le postulat-clef de l'« agir par soi collectif », que développa Maurice Séguin dans ses *Normes*, laissait entendre que les Canadiens français ne pouvaient vivre normalement que s'ils réussissaient à reprendre le contrôle des structures politi-

ques et économiques de leur société, annulant ainsi les conséquences catastrophiques de la Conquête de 1760⁵. Si Séguin était loin de déborder d'enthousiasme devant les chances de réussite de ce projet à l'intérieur même du Québec, là où les Canadiens français constituaient tout de même la majorité démographique, que dire des minorités françaises des autres provinces, elles dont la situation paraissait autrement précaire ?

L'édifice conceptuel élaboré par Séguin poussa les néo-nationalistes à conclure à l'inévitable assimilation des minorités et à l'impuissance [21] du Québec à leur venir en aide. Michel Brunet, en particulier, dénonça fréquemment ce qu'il considérait comme les « mythes consolateurs » du nationalisme canadien-français traditionnel, dont celui du messianisme et de la reconquête spirituelle de l'Amérique⁶. La foi qu'accordait Brunet à l'objectivité scientifique et au déterminisme historique lui avait fait perdre à peu près toute confiance en la viabilité des Canadiens français hors Québec. Leur assimilation lui paraissait inévitable, le résultat du jeu des forces démographiques qui s'exerçaient contre elles et des structures politiques auxquelles elles étaient assujetties⁷. Si Brunet cherchait à saisir l'évolution des sociétés humaines d'un point de vue séculier et matérialiste, loin du cadre normatif de la morale chrétienne et de la thèse du messianisme, il en arrivait également à la conclusion que le Québec ne devait plus disperser ses énergies en appuyant les minorités dans leurs luttes. La nation ne pouvait exister, désormais, qu'à l'intérieur des frontières de la « vieille province ».

Cette analyse permettait aux historiens néo-nationalistes de supprimer le surnaturel de leur édifice conceptuel, ainsi que les « mythes » que Groulx avait mul-

⁵ Voir Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969)*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1993, 561 p. : Jean-Pierre Wallot, « L'histoire et le néonationalisme des années 1947-1970 », dans G. Rocher *et al.*, *Continuité et rupture. Les Sciences sociales au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1984, p. 111-116 : Jean-Pierre Wallot, « À la recherche de la nation : Maurice Séguin (1918-1984) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 38, n° 4 (printemps 1985,) p. 569-589.

⁶ L'ouvrage de Guy Frégault, *Lionel Groulx tel qu'en lui-même* (Montréal, Leméac, 1978), fournit un excellent exemple du recours à l'objectivité scientifique - en particulier aux travaux statistiques de Richard Arès sur le taux d'assimilation des Canadiens français hors Québec - pour justifier l'abandon, par le Québec, des minorités françaises.

⁷ Voir Marcel Martel, « "Hors du Québec, point de salut !" Francophone Minorities and Quebec Nationalism, 1945-1969 », dans Michael D. Bchiels et Marcel Martel (dir.), *Nations, Ideas, Identities. Essays in Honour of Ramsay Cook*, Toronto, Oxford University Press, 2000, p. 130-140.

tipliés, à leur avis, dans l'histoire du Canada français. L'abandon de la thèse de la mission providentielle et le recours à une interprétation plus matérialiste de l'histoire permirent d'écarter l'argument qu'exploitait Groulx depuis de longues années pour inculquer au Québec la conscience de ses devoirs vis-à-vis des minorités françaises en tant que « foyer » de la nation. Il y a donc une corrélation à établir entre la marginalisation des minorités par les néo-nationalistes de l'après-guerre et l'essor, au même moment, du discours sur l'objectivité scientifique dans certains milieux intellectuels canadiens-français.

Selon Michel Brunet, l'assimilation des minorités était un « fait sociologique » que les générations précédentes, selon lui, n'avaient pas compris, « faute d'un véritable enseignement des sciences sociales ⁸ ». En s'épuisant à tenter de soutenir les minorités dans des combats futiles consistant à revendiquer des vétilles impuisantes à renverser les forces de l'histoire, le Québec, estimait-il, s'affaiblissait dangereusement : « je n'ai jamais cru [22] en ces associations qui nous mettent, nous du Québec, à la remorque de ces pauvres Canadiens de la dispersion. Pourquoi nous en laisserions-nous imposer par les plus assimilés à la majorité *Canadian* ? [...] [Les minorités] ne doivent pas être un poids mort pour nous et un gage entre les mains du Canada anglais ⁹ ».

Les nationalistes traditionnels, qui avaient voulu donner un sens à la dispersion des Canadiens français à l'extérieur du Québec, ne pouvaient faire autrement que d'envisager la nation canadienne-française comme une entité minoritaire à l'échelle du pays. Ce faisant, selon Brunet, ils paralysaient le Québec en le privant des ressources nécessaires à son propre développement. Les minorités, au demeurant, risquaient à tout moment d'être prises en otages par la majorité canadienne-anglaise. L'avenir reposait résolument du côté du Québec, là où les Canadiens français étaient en mesure de contrôler leur État provincial. Alors que les gouvernements occidentaux étaient de plus en plus nombreux, durant l'après-guerre, à se convertir au keynésianisme, il n'est pas difficile de saisir l'importance que l'on attribuait à l'appareil étatique comme moteur de développement socio-économique. L'appui aux minorités, aux yeux des néo-nationalistes, n'était plus

⁸ Voir Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise*, op. cit., p. 416.

⁹ Lettre de Michel Brunet à François-Albert Angers, 15 août 1956, citée dans Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise*, op. cit., p. 416.

prioritaire. Il représentait même un obstacle au développement du Québec, dont les frontières coïncideraient, de plus en plus, avec celles de la nation.

Il suffit de vouloir : La riposte de Groulx à l'École de Montréal

Si Groulx voyait dans les mutations idéologiques de l'après-guerre et de la Révolution tranquille une entreprise d'affirmation nationale, il s'inquiétait de ce que celle-ci se fit aux dépens d'une large partie de son propre héritage intellectuel. La tendance matérialiste de l'historiographie néo-nationaliste, comme celle, de plus en plus prononcée, de la société de consommation dont les Canadiens français faisaient résolument partie au lendemain de la guerre, éveilla chez lui de nombreuses inquiétudes. Le projet de sécularisation et de laïcisation qu'avaient épousé les jeunes intellectuels le conduisit à conclure à leur anticléricalisme. La scission du national et du religieux fit éprouver à Groulx un fort sentiment d'angoisse. L'un des principaux fondements de la nation canadienne-française telle qu'il la concevait avait été supprimé par des gens, parfois ses propres disciples, qui se disaient nationalistes. Le sort que ceux-ci réservaient aux minorités [23] françaises était une des nombreuses manifestations du matérialisme auquel le vieux maître croyait voir le Canada français succomber.

Groulx était d'accord avec les membres de l'École de Montréal sur le caractère catastrophique de la Conquête britannique. Le volontarisme typiquement romantique de sa pensée et sa foi en l'action bienfaisante de la Providence l'empêchaient, toutefois, de partager leur « pessimisme » face à l'avenir. Dans un même ordre d'idées, il décelait dans l'histoire du Canada français depuis 1760 des éléments de grandeur - de l'Acte de Québec à la Confédération, en passant par la loi constitutionnelle de 1791 et l'obtention de la responsabilité ministérielle - qui démontraient que la situation nationale des Canadiens français avait progressé. D'après lui, le peuple canadien-français avait pu améliorer son sort en dépit des méfaits et des obstacles qu'avait engendrés la Conquête grâce à la volonté de ses grands hommes. Pour les historiens néo-nationalistes, 1760 avait plutôt marqué le début d'une longue déchéance qui s'avérerait insurmontable tant que les structures politiques et économiques actuelles demeureraient en place. Ce que l'on pourrait

appeler la thèse de la « courbe ascendante » de Lionel Groulx contrastait donc singulièrement avec la thèse de la « déchéance nationale » de l'École de Montréal. Bien qu'il fût sensible à l'importance des structures économiques et politiques dans la vie d'un peuple, le vieux maître maintenait contre vents et marées sa foi en la mission providentielle des Canadiens français, le gage qu'il était toujours permis à un peuple catholique d'espérer en l'avenir.

Le chanoine n'hésitait pas à exprimer ses inquiétudes face aux idées du mouvement néo-nationaliste. Par exemple, il reprocha au Devoir de sombrer trop souvent dans le libéralisme et la sécularisation, tout en négligeant les minorités françaises ¹⁰. *L'Action nationale*, de son côté, donnait libre cours à l'anticléricisme de ses jeunes collaborateurs, ce qui ne manquerait pas, selon Groulx, d'aliéner « la bonne moitié des abonnés [qui étaient] gens d'Église ¹¹ ». En 1958, Groulx irait jusqu'à claquer la porte de la Ligue d'Action nationale en expliquant qu'il ne voyait pas quelle pouvait être sa place parmi des gens qui voyaient en lui un des auteurs de ces « mythes funestes qui auraient jeté notre peuple sur une fausse voie ¹² ».

[24]

L'opposition entre Groulx et les néo-nationalistes sur la question de la sécularisation et de la « désacralisation » était idéologique, certes, mais aussi épistémologique. Le chanoine se refusait à abandonner sa foi en la mission providentielle des Canadiens français, qu'il plaçait au centre de son analyse des rapports entre le Québec et les minorités françaises. « Je m'accuse [...], et sans le moindre repentir, d'avoir rappelé à ce même peuple [canadien-français], sa mission de peuple catholique [...]. Quoi que l'on pense, en tout cas, je refuse de me faire l'adepte de cette hérésie qui voudrait qu'un catholique et à plus forte raison un peuple catholique,

¹⁰ Lettres de Lionel Groulx à François-Albert Angers, 8 janvier 1960, Centre de recherche Lionel-Groulx (dorénavant CRLG), Fonds Lionel-Groulx (dorénavant FLG), PI/A, 58 : à Richard Arès, 8 mai 1959, CRLG, FLG, PI/A,84 : à Gérard Filion, 26 mars 1963, CRLG, FLG, PUA,1348.

¹¹ Lettre de Lionel Groulx à François-Albert Angers, 20 octobre 1952, CRLG, FLG, PI/A, 58.

¹² Lettre de Lionel Groulx à François-Albert Angers, 8 décembre 1958, CRLG, FLG, PI/A, 58.

n'auraient pas à se tenir responsables, pour leur part, du sort de la Rédemption dans le monde ¹³ ».

Groulx déplorait que les néo-nationalistes, pour leur part, ne vissent dans l'histoire du Canada français depuis la Conquête qu'une suite de revers ayant entraîné son infériorité économique. Cette conception engendrait de graves risques pour l'avenir des Canadiens français : en supprimant de son histoire tout motif de fierté nationale, en vertu de quoi le peuple canadien-français résisterait-il à l'assimilation, à l'abdication nationale ? Groulx reprochait aux historiens de l'École de Montréal de ne pas avoir compris « les ultimes conséquences de [leur] philosophie d'histoire ». La survivance des Canadiens français ne dépendait pas que des structures économiques et politiques auxquelles ils étaient assujettis, mais aussi - et surtout - de la volonté des hommes et, en dernière analyse, de leur foi en l'action bienfaisante de la Providence. Voilà ce que les « défaitistes ¹⁴ », qui cédaient trop facilement au déterminisme structurel, se refusaient à comprendre.

Des trois membres de l'École de Montréal, c'est sans doute avec Brunet que Groulx discuta le plus longuement de ces questions. Durant les années 1950, le chanoine revint souvent à la charge contre le pessimisme de Brunet, qui le conduisait à faire des déclarations bien imprudentes, notamment en ce qui avait trait à la survie des minorités françaises. Si Groulx lui concédait que le rêve d'une « nation bi-ethnique et de double culture » n'était qu'une chimère, Brunet avait tort, cependant, de « renoncer au bilinguisme officiel à Ottawa » et « aux droits ou privilèges de nos minorités d'apprendre leur langue à l'école ¹⁵ ». Brunet n'était pas du même avis : « Tout le problème se ramène à une question [25] de science et de volonté, lui écrivit-il en 1955. Une science complète et dynamique capable de suppléer au nombre et à la force économique ¹⁶ ». Reconnaissons que la part de la science, dans la solution au problème de l'infériorité économique des Canadiens français, lui semblait tout de même plus grande que celle de la volonté. À la fin des années 1950, Groulx confia à Brunet ses inquiétudes face à l'influence néfaste que semblait exercer sur lui Maurice Séguin, influence à laquelle n'échap-

¹³ Lettre de Lionel Groulx à François-Albert Angers, 8 décembre 1958, CRLG, FLG, PI/A, 58.

¹⁴ Lionel Groulx, « Où allons-nous ? », Pour bâtir, Montréal, Ligue d'Action nationale, 1953, p. 83-84.

¹⁵ Lettre de Lionel Groulx à Michel Brunet, 21 août 1954, CRLG, FLG, PI/A, 596.

¹⁶ Lettre de Michel Brunet à Lionel Groulx, 18 mai 1955, CRLG, FLG, PI/A, 596.

pait pas, non plus, Guy Frégault. Dans une lettre accablante qu'il lui expédia en 1957, le chanoine alla jusqu'à traiter Séguin de « pauvre refoulé qui ne pourra [it] jamais secréter qu'un pessimisme foncier et total ¹⁷ ». Mais Brunet n'en démordait pas : l'avenir du Canada français passait par la « connaissance objective » de sa situation. La science devait l'emporter sur toute forme de « romantisme » et de « messianisme ¹⁸ ».

Groulx n'avait pas dit son dernier mot, lui non plus, et continuerait de critiquer le « déterminisme économique » de Brunet : « Vous serez de mon avis, lui écrivit-il, que, sous prétexte de détruire les mythes, il conviendrait tout de même de ne pas en inventer de nouveaux ¹⁹ ». Incapable de fournir aux Canadiens français quelques motifs de survivance que ce fût, la position épistémologique de l'École de Montréal paraissait, aux yeux de Groulx, pessimiste à l'extrême. Au début des années 1960, dans une autre lettre à Brunet, Groulx reprocha aussi à Guy Frégault « ses opinions défaitistes sur le sort des minorités françaises à travers le Canada, son ensevelissement prématuré des Acadiens, son manque de foi en l'avenir même de ses compatriotes du Québec, et l'existence de leur culture et de leur civilisation ²⁰ ». Une analyse strictement structurelle de l'histoire représentait, somme toute, une entreprise de rapetissement national dont les historiens de l'École de Montréal ne devinaient pas encore les conséquences pour l'avenir du peuple canadien-français. Celui-ci réussirait à triompher des forces structurelles et politiques qui s'exerçaient sur lui, pour peu qu'il acceptât de suivre la voie que lui avait tracée la Providence, elle qui avait voulu son existence. En 1959, il écrivit à l'abbé Adrien Verrette, du New-Hampshire, un mot qui aurait pu être son leitmotiv : « [R]appelez-vous que tous les peuples vivent qui ont choisi de vivre ²¹ ».

¹⁷ Lettre de Lionel Groulx à Michel Brunet, 2 août 1957, CRLG, FLG, PI/A, 596.

¹⁸ Lettre de Michel Brunet à Lionel Groulx, 3 août 1957, CRLG, FLG, PI/A, 596.

¹⁹ Lettre de Lionel Groulx à Michel Brunet, 23 décembre 1958, CRLG, FLG, PI/ A, 596.

²⁰ Lettre de Lionel Groulx à Michel Brunet, 24 avril 1961, CRLG, FLG, PI/A, 596.

²¹ Lettre de Lionel Groulx à Adrien Verrette, 4 novembre 1959, CRLG, FLG, PI/ A, 3667.

[26]

Conclusion

C'est en pleine Révolution tranquille que Groulx fit paraître son volumineux *Canada français missionnaire*, qui représente sans aucun doute son apologie la plus éloquente de la thèse de la vocation apostolique du Canada français²². En réduisant la thèse du messianisme à un simple mythe consolateur au profit d'une approche historiographique qu'elle souhaitait plus scientifique et objective, l'École de Montréal possédait désormais la justification nécessaire pour rompre les liens que le chanoine avait cherché à multiplier, depuis le début de sa carrière, avec les Canadiens français de la « dispersion ». Bien qu'il pût se réjouir du nationalisme économique auquel une partie de la classe politique québécoise s'était ralliée durant la Révolution tranquille, il se montra incapable d'emboîter le pas au mouvement néo-nationaliste dans sa volonté de « québécoiser » la nation canadienne-française.

Les remontrances que destinait Groulx aux historiens néo-nationalistes trahissaient le malaise profond qu'il éprouvait devant le déterminisme structurel et le matérialisme qui menaçaient, selon lui, la survivance du Canada français comme entité culturelle distincte en Amérique. Le conflit qui les divisait sur la question des rapports entre le Québec et les minorités découlait d'une divergence d'opinion plus substantielle tenant à la place que devaient occuper les considérations morales et spirituelles dans le champ historiographique. Dans l'esprit de Groulx, la vocation apostolique du Canada français était bien plus qu'un simple mythe occultant la vérité scientifique. Il s'agissait carrément de la raison d'être de son « petit peuple ». « Si c'est là du messianisme risible, écrivit-il à François-Albert Angers en 1958, tant pis pour le messianisme²³ ».

²² Lionel Groulx, *Le Canada français missionnaire. Une Autre Grande Aventure*, Montréal et Paris, Éditions Fides, 1962, 532 p.

²³ Lettre de Lionel Groulx à François-Albert Angers, 8 décembre 1958, CRLG, FLG, Pl/A, 58.

[27]

Chapitre 1

“Lionel Groulx et Maurice Séguin : dialectique de la continuité et de la rupture.”

Frédéric Boily

*Politologue, professeur adjoint à la Faculté
Saint-Jean de l'Université d'Alberta*

[Retour à la table des matières](#)

Les questions qui concernent la continuité intellectuelle entre Lionel Groulx et Maurice Séguin dépassent les seules relations entre le maître et le disciple et touchent à la substance même de la vie intellectuelle au Québec. Celles-ci nous amènent en effet à réfléchir autant au développement de la discipline historique qu'à poursuivre la réflexion sur l'évolution du nationalisme québécois, et dans les deux cas pour en saisir le mouvement de fond. Questions importantes donc, mais qui posent problème. Car, comment penser les rapports entre Groulx et Séguin ? Doit-on parler davantage de rupture ou plutôt insister sur la continuité entre les deux historiens en ce qui a trait à la façon d'interpréter le parcours historique de la nation ?

À vrai dire, deux camps s'opposent ici, encore que les oppositions ne soient pas aussi tranchées qu'on pourrait le croire ou qu'elles l'ont déjà été. D'un côté, on retrouve ceux qui, à l'instar de l'historien Ronald Rudin et de moi-même, croient à une continuité plus grande entre les deux monuments que sont Groulx et Séguin.

Ainsi, Rudin a soutenu que l'on a eu tendance à déprécier, à la bourse des historiens québécois, la valeur historique du travail de Groulx de façon à pouvoir en accorder davantage à celle de Séguin. Or, Rudin remarque que les travaux historiques les plus sérieux de Groulx, principalement son *Histoire du Canada français*, publié au début des années 1950, ne souffrent guère de la comparaison avec ceux de Brunet et Séguin²⁴. Empruntant des chemins différents de ceux de Rudin, mais pour aboutir sensiblement à la même conclusion, j'ai soutenu dans mon ouvrage sur le nationalisme de Lionel Groulx que [28] la conception de la nation de Séguin ne rompt pas autant qu'on a bien voulu le croire avec celle de Groulx. L'essentiel de mon argumentation repose sur l'idée que celui que l'on considère comme étant le théoricien du néonationalisme n'a pas totalement écarté la conception organiciste de la nation de son prédécesseur, qu'il l'a en quelque sorte approfondie sans briser totalement avec elle²⁵.

De l'autre, plus nombreux il est vrai, se trouvent ceux croyant à un changement de paradigme entre les deux historiens. Ainsi, un exemple parmi d'autres, l'historien Pierre Tousignant reproche à Ronald Rudin d'avoir rejeté « la possibilité même d'une nette coupure épistémologique entre l'historiographie groulxiste et l'interprétation néo-nationaliste de l'École historique de Montréal²⁶ ». S'inspirant de Jean Lamarre, Tousignant avance que le principal apport de Séguin a été de préparer la « rupture » vers une historiographie structurale et moderniste²⁷. Au contraire de Groulx, Séguin a mis l'accent sur les structures délaissant ainsi le caractère idéaliste et providentiel propre à la conception historique de Groulx, une interprétation également partagée par l'historien Michel Bock²⁸. En somme, Séguin et ses collègues Guy Frégault et Michel Brunet auraient proposé une façon si différente d'expliquer le déroulement de l'expérience historique de la collectivité qu'il faudrait parler d'un changement profond dans la nature même de l'expérience nationale.

²⁴ Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Éditions du Septentrion, Sillery 1998, p. 151.

²⁵ Frédéric Boily, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Éditions du Septentrion, Sillery, 2003.

²⁶ « Maurice Séguin et l'historiographie québécoise revisitée par Ronald Rudin », *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme*, Guérin, Montréal, 1999, p. 253.

²⁷ Ibid., p. 257.

²⁸ Michel Bock, *Quand la nation débordait les frontières. Les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 2004.

Ainsi, la question demeure : peut-on ou doit-on considérer Séguin comme un continuateur de Groulx et si oui dans quelle proportion ou jusqu'à quel point ? C'est ce qu'il s'agit d'examiner plus en détail dans ce texte, en poursuivant une piste que j'ai déjà explorée ailleurs, notamment à propos de Fernand Dumont ²⁹. La première partie du texte s'intéresse à la conception de la nation chez Séguin. On verra essentiellement que, malgré les différences entre les deux auteurs, le nationalisme groulxiste n'a pas complètement disparu de son horizon intellectuel. Dans la seconde partie, c'est la question de l'interprétation de la Conquête chez les deux intellectuels qui fait l'objet d'un examen plus attentif. Enfin, la [29] pensée des deux historiens est examinée à l'aune d'une distinction que l'on retrouve dans *[De la Démocratie en Amérique](#)* d'Alexis de Tocqueville, une distinction permettant d'offrir un éclairage différent sur le passage de Groulx à Séguin. De manière générale, on verra que, sur bien des plans, la pensée de Séguin continue à s'inscrire dans l'épistème groulxiste alors que sur d'autres, on constate qu'il existe d'importantes ruptures avec celle de son aîné.

La conception nationaliste de Séguin : différences et ressemblances

Il faut d'abord mentionner qu'il existe d'indéniables différences entre eux, notamment en ce qui concerne le style des deux historiens. En effet, Groulx veut que son discours soit entendu le plus largement possible, son objectif étant de créer la culture politique qui permettra à la nation de continuer à exister et de sortir de l'état de torpeur nationale dans lequel, croit-il, le peuple se cantonne ou s'est abandonné. Voilà qui fait en sorte de donner une couleur particulière aux discours et aux écrits de Groulx, ceux-ci étant dirigés en direction d'un public plus large. Les discours et les textes de Groulx, qui sont ceux d'un intellectuel public (et catholique), sont portés par une verve qui se révèle absente chez Séguin. En effet, Séguin s'adresse plus souvent qu'autrement à des étudiants et se tient loin de la scène publique. On peut dire qu'il fut avant tout un théoricien peaufinant ses

²⁹ Frédéric Boily, « Les intellectuels et le destin de la nation. La question de la postérité de Groulx », *Un héritage controversé. Nouvelles lectures de Lionel Groulx*, (sous la direction de Robert Body), Montréal, VLB éditeur, 2005.

Normes loin des projecteurs. Et c'est sans compter que la prise de parole de Séguin s'inscrivait dans un tout autre contexte, les habits du professeur se révélant à cet égard moins lourds à porter que ceux du prêtre.

Toutefois, il convient de ne pas trop insister sur cette différence de style : après tout, les deux cherchaient à réveiller les consciences. Mais alors que Groulx déploie ses efforts dans toutes les arènes imaginables, Séguin bien plus discret par nature, c'est ce qui ressort des témoignages de ceux qui l'ont connu, reste prisonnier des salles de classe. Cependant, la différence de style se traduit-elle par une différence sur le fond en ce qui concerne la question de la nation ? Car, selon la perspective qui est la mienne, la question qu'il convient de se poser se révèle en effet la suivante : retrouve-t-on chez Séguin l'organicisme typique de Groulx ? l'idée voulant que la nation doive être comprise comme une entité organique ayant des traits de caractère qui lui sont propres, notamment une âme et une langue qui en expriment tout le « génie », est-elle aussi présente chez Séguin ? En d'autres termes, est-ce que la nation se révèle, chez Séguin, similaire à un individu comme cela est le cas pour Groulx ?

[30]

Dans la recension qu'elle a réalisée de mon ouvrage pour le *Bulletin d'histoire politique*, Josiane Lavallée me reproche de ne pas avoir vu que Séguin avait délaissé la conception groulxiste de l'histoire centrée sur « l'Être identitaire ». S'inspirant de Jean Blain, la jeune historienne avance que la notion « d'agir (par soi) collectif » désignait bien autre chose pour Séguin que pour Groulx ³⁰. De prime abord, la critique de J. Lavallée s'avère d'autant plus convaincante que Séguin lui-même conteste l'idée d'organicisme dans son système des *Normes*. « Il ne s'agit pas, écrit-il, de faire de la société (ou d'une société) un être réel comme l'individu ³¹ ». De même, il insiste aussi pour dire que lorsqu'il parle de la société comme d'un individu, il s'agit seulement d'une analogie. Dans ses *Normes*, il écrit : « ANALOGIQUEMENT [les majuscules sont de Maurice Séguin], on peut dire à propos des sociétés diverses ce que l'on a affirmé au sujet de l'individu ³² ».

³⁰ « Note critique à propos du récent débat autour des livres de Gérard Bouchard et Frédéric Boily », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 12, n° 2, hiver 2004, p. 255.

³¹ « Les Normes », *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme*, op. cit., p. 126.

³² *Ibid.*, p. 126.

Il ne faudrait donc pas accorder trop d'importance aux parallèles effectués par Séguin entre l'individu et la nation. Pour mieux faire valoir son point de vue et le rendre plus accessible à ses étudiants, son premier et principal public, Séguin aurait utilisé des métaphores de façon à vulgariser son propos, comme celle lui permettant de montrer que lorsqu'on mettait un mouton (le Québec) avec un lion (le Canada anglais) dans un même pré (la confédération), le mouton finit invariablement par disparaître, dévoré par le lion³³. Les choses apparaissent donc claires : Séguin récuse ce qui constitue la colonne vertébrale de la pensée nationale groulxiste, à savoir l'idée que la nation est similaire à un individu. Si on s'en tient à cela, il y a bien rupture, et une rupture que l'on devrait qualifier de fondamentale.

Pourtant, à y regarder de plus près, les choses ne me semblent pas aussi limpides. D'abord, il faut noter que Séguin et les deux autres historiens de l'École de Montréal n'ont pas cherché, comme les intellectuels de *Cité libre* par exemple, à prendre leur distance avec le nationalisme. Ils sont toujours restés des historiens du national, cherchant, comme l'a écrit Jean Lamarre, à « repens[er] en profondeur la signification du devenir de la [31] société canadienne-française en fonction d'un point de vue nationaliste³⁴ ». Certes, on conviendra que cela ne fait pas nécessairement des héritiers de Groulx, entendu que l'on peut être nationaliste sans être groulxiste ou encore un historien du national au Québec sans pour autant se dire disciple de Groulx. Mais, l'impression demeure que, même si Séguin cherche à se distinguer de Groulx, il ne parvient pas encore à rompre totalement avec la conception nationale propre à ce dernier. À vrai dire, l'insistance avec laquelle Séguin utilise analogies et métaphores amène à croire qu'elles n'ont pas seulement un caractère pédagogique. Plus fondamentalement, cette insistance indique une façon « organique » de penser la nation, comme dans le premier chapitre de ses *Normes* intitulé : *Vie et conditions de vie où* Séguin passe constamment du registre de l'individu à celui du collectif. À mon sens, voilà qui révèle, chez lui, une manière de penser la nation qui s'apparente encore à celle de Groulx.

En effet, une lecture attentive des *Normes* montre que Séguin cherche une façon de se réconcilier avec l'idée organiciste. Car après avoir dit qu'il ne s'agit pas

³³ C'est Jean-Pierre Wallot qui raconte que Séguin utilisait cette métaphore. Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin*, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), Sillery, Éditions du Septentrion, 1993, p. 139.

³⁴ Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), op. cit., p. 487.

de faire de la nation « un être réel comme l'individu », Séguin poursuit en écrivant : « Cependant il existe quelque chose de plus que la vie individuelle. Il y a telle réalité que la "vie de société" », écrit-il ³⁵. Les guillemets accompagnant vie de société révèlent bien, à mon sens, le malaise intellectuel éprouvé par l'historien ou plutôt le souci démontré de penser la nation comme une totalité organique sans pour autant emprunter le langage propre à Groulx. Bien conscient de l'ambiguïté soulevée par le terme dont il veut préserver l'utilité théorique, il cherche à mieux cerner cette expression de « vie de société », qu'il définit comme une « action organisée, concertée d'un groupe d'individus [...] en vue d'atteindre une fin déterminée ³⁶. »

Certes, une telle définition s'apparente à celle de la mobilisation et de l'action collective. Mais, une lecture serrée des *Normes* montre que Séguin va au-delà de la dimension sociologique pour insister plutôt sur l'idée d'équivalence entre vie individuelle et vie collective. Ce faisant, cette manière de penser dépasse le simple stade de l'analogie, notamment lorsqu'il avance l'idée qu'un « instinct vital profond » anime les sociétés, un « instinct » conduisant ces dernières à vouloir se gouverner elle-même ³⁷. Pour Séguin, « [à] l'image de l'homme, la vie d'une société [32] ou d'une collectivité humaine comportera, d'une manière difficilement dissociable, différents aspects appelés vie morale, intellectuelle, vie politique, économique, sociale, etc. ³⁸ ». Il y a chez les deux historiens une même façon d'appréhender le national sur un mode organique.

À l'instar de Groulx, les nations constituent en effet des entités où toutes les composantes sont liées entre elles : « Une société civile, une collectivité, écrit Séguin dans *Les Normes*, est un organisme "un" où l'on distingue des aspects intimement liés les uns aux autres... ³⁹ » Cette dernière affirmation pourrait bien avoir été écrite par Groulx lui-même tant elle semble s'inscrire dans l'épistème groulxiste. L'importance de l'organicisme chez Séguin se voit bien lorsqu'il explique que le drame de la Conquête est d'avoir mis fin au caractère totalisant de la

³⁵ « Les Normes », *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme*, op. cit., p. 126.

³⁶ *Ibid.*, p. 126.

³⁷ *Ibid.*, p. 127.

³⁸ *Ibid.*, p. 132.

³⁹ *Ibid.*, p. 155.

collectivité, le Canada cessant alors d'être un « ensemble organique national ⁴⁰ » normal. Comme Groulx, Séguin croit donc à une « vie de société », et c'est pourquoi la collectivité nationale doit agir comme un individu, c'est-à-dire qu'elle doit « agir de [elle]-même, par [elle]-même ». En somme, elle doit avoir son « agir propre ⁴¹ ».

Le caractère organiciste de la pensée de Séguin a d'ailleurs été souligné par l'un de ses disciples, l'historien Pierre Tousignant. Critiquant l'approche de la nation québécoise (ou civique selon certains) préconisée par Gérard Bouchard, Tousignant avance en effet que « la systématisation [qu'on retrouve dans *Les Normes*] a été élaborée à partir d'un modèle conceptuel « organiciste » de toute collectivité nationale « normale » au sens « intégral » du terme ⁴² ». Si l'on en croit Tousignant, la nature profonde du modèle séguiniste, antithétique de celui proposé par Bouchard, repose essentiellement sur l'idée que la nation est un ensemble unifié possédant son propre principe de vie.

Ainsi, malgré un vocabulaire distinct, l'historien de Montréal continue de marcher dans les traces de son aîné en ce qui concerne la question de la nation dans la mesure où celle-ci demeure une entité organique. Question d'être tout à fait juste à l'égard de Séguin, il faut spécifier que la nature de son organicisme apparaît relever davantage de la sociologie, encore que l'archéologie de sa pensée demeure difficile à réaliser dans la mesure où l'historien se montre avare de références. En effet, on a peu d'indications [33] concernant sa bibliothèque personnelle et sur les livres qu'il consultait dans l'élaboration de son cadre théorique. Quoi qu'il en soit des sources intellectuelles à l'origine de sa compréhension de la nation, il ne prête pas, comme le fait Groulx, des traits de caractère individuels à la nation. Mais, l'idée d'une société agissant par elle-même peut-elle se comprendre en dehors ou à l'exclusion de celle que la société constitue un être collectif ? En somme, on peut croire que cette idée « d'agir par soi » confère à la nation une dimension existentielle proche de celle de l'individu.

⁴⁰ Une histoire du Québec. Vision d'un prophète, Montréal, Guérin, 1995, p. 9.

⁴¹ « Les Normes », Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme, op. cit., p. 126.

⁴² « Introduction », Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme, op. cit., p. 13.

Malgré certaines différences, le caractère organique de la nation demeure toujours présent chez le théoricien du néonationalisme. Il faut être attentif ici à ne pas se laisser influencer par les différences de vocabulaire. Certes, celles-ci sont parfois le signe de mutations profondes, mais il ne s'agit pas d'une règle, loin de là. C'est pourquoi, en ce qui concerne le nationalisme dans sa variante organiciste, la continuité m'apparaît encore grande.

Cependant, dire que Séguin continue de penser le phénomène national à la façon de Groulx ne conduit pas à dire que les deux historiens partageaient la même vision du destin politique de la nation, ni bien sûr qu'ils s'entendaient sur les frontières identitaires de la collectivité nationale. Sur cette question, les deux intellectuels divergeaient radicalement d'avis. D'un côté, Séguin affirma la nécessité de l'indépendance politique complète pour toute nation qui se veut normale. De l'autre côté, Groulx souhaita que la nation canadienne-française continue de se mouvoir dans un cadre fédéral, encore qu'à certains moments, au début des années 1920, Groulx semble avoir cru à la rupture du pacte confédératif. Pour comprendre ces divergences, il faut revenir ici à leur conception respective de la Conquête.

Interprétation de la Conquête chez Séguin : divergence ou radicalisation de la position groulxiste ?

Les historiens de l'École de Montréal ont reproché à Groulx de ne pas avoir bien saisi le caractère structurel et néfaste de la Conquête. Pour Séguin, comme il l'explique dans *Une histoire du Québec*, la Conquête vient freiner une dynamique positive, c'est-à-dire qu'elle constitue l'interruption du développement normal de la nation. Avant 1760, avance-t-il, le Canada prend des forces à l'ombre des colonies anglaises fortement peuplées. Déjà, à cette époque, les Canadiens seraient en quelque sorte « séparatistes » puisqu'ils « vivent *seuls* dans un État séparé ⁴³ ». Protégé [34] militairement par la métropole qui lui fournit aussi des hommes, « ce Canada est apte à devenir une nation normale ⁴⁴ ».

⁴³ Une histoire du Québec. Vision d'un prophète, Montréal, Guérin, 1995, p. 3.

⁴⁴ Ibid., p. 3.

Selon la logique séguiniste, la Conquête signifie un changement d'Empire qui met fin à la « projection française » en Amérique et qui, surtout, interrompt de manière brutale ce qui apparaissait comme la naissance d'une nouvelle nation. C'est la fin du Canada « comme ensemble organique national ⁴⁵ », ce que Séguin interprète comme un « désastre majeur ». Il s'agit tout simplement d'« une catastrophe qui arrache cette jeune colonie à son milieu protecteur et nourricier et l'atteint dans son organisation comme société et comme nation en formation [...] ⁴⁶ ». Par la suite, la nation ne s'en remettra pas dans la mesure où son « agir (par soi) collectif » tombe sous l'emprise d'un autre qui le contrôle. La nation ne subit pas tant un « traumatisme », comme semble le penser Groulx, mais davantage un changement de structures sociales et économiques (ou une « déstructuration ⁴⁷ ») qui l'atteint dans son développement intégral. La Conquête entraîne ce que l'historien appelle une « oppression essentielle », celle-ci se manifestant lorsqu'une société est gouvernée par « l'agir collectif d'une autre société ⁴⁸. » Avec la Conquête, on assiste donc à une profonde « transmutation sociale » que la « Confédération » de 1867 vient accentuer ou parachever.

En effet, avance Séguin, la « Confédération » de 1867 constitue, de par sa nature même, une entreprise néfaste et « oppressive ». Et il n'est pas question, pour Séguin, de voir le fédéralisme autrement, sinon qu'au risque de masquer l'oppression essentielle à l'origine de toute entreprise fédérale ⁴⁹, encore que, de manière un peu étonnante, il reconnaisse certains caractères positifs au fédéralisme, comme celui d'avoir permis le développement d'un État provincial ⁵⁰. Mais, au total, il rejette toute tentative de réforme ou d'accommodement du fédéralisme, ce dernier n'étant que la poursuite de la Conquête sous d'autres formes.

Aux yeux de Séguin, la Conquête « nous » a tout simplement privés de « notre » agir par soi, ce qui est dramatique dans la mesure où une collectivité existe seulement si elle contrôle son « l'agir (par soi) collectif », ce dernier devant s'étendre à tous les domaines de la vie nationale. En [35] effet, la maîtrise de tous

⁴⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁸ « Les Normes », *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme*, op. cit., p. 130.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 181-182.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 183.

les aspects de la vie nationale constitue « un bien en soi », une nation devant « commander sa propre vie », être autonome, « gérer sa propre vie économique » et « maîtriser sa propre vie culturelle ⁵¹ ». Une nation ne peut donc pas se contenter du contrôle d'un seul ou quelques domaines de sa vie nationale, car « [l]'agir (par soi) collectif est NÉCESSAIRE dans tous les aspects [...] ⁵² » pour qu'une collectivité puisse s'épanouir. Si l'indépendance ne se réalise pas, le Québec va rester éternellement une nation inachevée parce qu'incapable d'être en possession de son « agir (par soi) collectif ».

Or, Groulx se serait montré incapable de comprendre la nocivité essentielle de l'entreprise fédérale, trop occupé qu'il était à magnifier les origines sacrées de la nation et à louer l'époque de la survivance. Toutefois, cette interprétation d'un Groulx aveugle au caractère de la Conquête n'apparaît pas tout à fait juste. Il suffit de relire *Lendemain de conquête*, ouvrage dans lequel Groulx parle de la Conquête comme d'une entreprise néfaste. Avant 1760, nous dit Groulx, on était en présence d'une nation ou un organisme national en gestation. Certes, cette nation se trouvait encore à l'âge de l'adolescence, c'est-à-dire qu'elle était un être national incertain de son identité, mais elle avançait sur les chemins de la maturité. Voilà, dans les grandes lignes, le message véhiculé dans *La naissance d'une race*, un des ouvrages importants du chanoine.

Dans *Lendemain de conquête*, Groulx explique comment la nation, après avoir grandi, a subi une attaque dont l'impact s'avère fondamental pour comprendre l'histoire à venir de la collectivité nationale. La Conquête est présentée comme un des épisodes les plus dramatiques de la vie nationale, la croissance de la nation ayant été brutalement interrompue par l'attaque anglaise. Dès les premières pages de l'ouvrage, Groulx explique que la nation est ébranlée au plus profond de son être par la Conquête. « Dans la destinée de notre peuple, ce fut une courbe soudaine, une épreuve qui prit les proportions d'une catastrophe ⁵³ ». La Conquête en sol québécois se traduit par une entreprise de désolation, la guerre semant partout la destruction sur son passage, notamment à Québec ⁵⁴. Ainsi, le peuple canadien-

⁵¹ *Ibid.*, p. 159.

⁵² *Ibid.*, p. 160.

⁵³ *Lendemain de conquête*, Ottawa, Éditions internationales Alain Stanké, 1977 [1920], p. 13.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 24.

français a été durement frappé par la force anglaise, celle-ci interrompant tout simplement le développement et le cheminement de la nation vers la maturité.

Voilà pourquoi on ne doit pas, à mon avis, exagérer outre mesure les différences bien réelles entre Groulx et Séguin en ce qui concerne la [36] Conquête puisque les deux considèrent qu'elle a été néfaste pour l'organisme national. Il est fréquent, dans le monde intellectuel, d'assister à des querelles qui, sur le moment, paraissent opposer des camps arc-boutés sur des positions radicalement différentes. Mais, après que la poussière des combats soit retombée, on prend parfois conscience que l'objet du désaccord ne se trouvait pas là où on le croyait. Ainsi, ce n'est pas tant sur la Conquête elle-même que le désaccord porte que sur le sens et sur la suite de l'histoire après 1760. Là, il est vrai que la divergence est importante. Car, poussant aussi loin que possible l'idée d'une Conquête noire, Groulx n'en croit pas moins que les Canadiens français sont parvenus à résister, bien qu'il déplore que la résistance soit parfois trop tiède. Alors que pour Séguin, la Conquête signifie le début d'une oppression essentielle qui cessera seulement avec un changement de structures politiques.

Ainsi, la rupture avec Groulx apparaît nette dans la mesure où Séguin est convaincu de la nécessité de l'indépendance politique et ce, même s'il croit qu'elle est impossible à réaliser dans le contexte canadien. Comme il l'écrit dans ses *Normes* : « *Tout* nationalisme complet est SÉPARATISTE ⁵⁵ ». Au contraire, Groulx, comme on le sait, n'a guère fait que flirter avec cette idée, la question de la séparation n'étant pas véritablement dans son horizon de pensée immédiat. Plus fondamentalement, cette question se trouve subordonnée à la nature de l'âme nationale.

En ce sens, on peut dire que Groulx se révèle un « nationalisme patient », au sens où la question politique ne prime pas la question nationale. « Il est beau, écrit-il dans les *Chemins de l'avenir*, de se gargariser des mots de l'indépendance du Québec. Encore vaudrait-il mieux préparer la génération de ce ⁵⁶ ». Il y a des réalités qui, pour Groulx, importent autant que le statut politique du Québec, comme celles des minorités canadiennes-françaises à l'extérieur des

⁵⁵ « Les Normes », Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme, op. cit., p. 162.

⁵⁶ Chemins de l'avenir, Ottawa, Fides, 1964, p. 119.

frontières québécoises et de la création d'une conscience nationale forte. À l'inverse, Séguin présente le visage d'un « nationalisme radical », non pas parce qu'il se montre prêt à se jeter corps et âme dans l'action politique, c'est même plutôt l'inverse. Mais radical dans la mesure où, pour lui, la question de l'indépendance se révèle première afin de régler la question nationale. Ainsi, la question du statut politique ne peut pas rester en suspens, comme c'est le cas pour Groulx. Séguin se révèle donc un nationaliste radical ou « intégral ⁵⁷ », [37] pour prendre un terme utilisé dans les *Normes*, parce que, pour lui, il n'existe pas véritablement de situation intermédiaire. Attendre, ce n'est pas se renforcer, mais laisser le processus de colonisation poursuivre sa funeste œuvre.

Ainsi, en ce qui concerne la Conquête, la pensée de Séguin semble plutôt radicaliser des positions groulxistes qu'en inventer de nouvelles. En somme, on peut comprendre que Groulx ait éprouvé une certaine amertume de se voir reprocher par les trois historiens d'avoir minorisé l'importance et la gravité de 1760.

Historien des sociétés aristocratiques/ historien des sociétés démocratiques

En terminant, on peut se servir d'une distinction puisée dans l'œuvre d'Alexis de Tocqueville pour poursuivre la réflexion quant à ce qui distingue Groulx et Séguin. Dans le second volume de la *Démocratie en Amérique*, Tocqueville explique qu'il existe deux types d'historien. D'une part, on retrouve les historiens des sociétés aristocratiques qui mettent l'accent sur les individus, plus précisément sur les grands hommes et les grandes personnalités, pour expliquer ce qui fait mouvoir les sociétés : d'autre part, les historiens des sociétés démocratiques pour qui le moteur de l'histoire se déplace des épaules des hommes sur celles de forces impersonnelles comme le peuple, la nation ou encore les structures. Les historiens des époques aristocratiques, écrit Tocqueville, « font dépendre d'ordinaire tous les événements de la volonté particulière et de l'humeur de certains hommes, et ils attachent volontiers aux moindres accidents les révolutions les plus importantes. » Au contraire, affirme l'aristocrate français, ceux des temps démocratiques

⁵⁷ « Les Normes », Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme, op. cit., p. 159.

« n'attribuent presque aucune influence à l'individu sur la destinée de l'espèce, ni aux citoyens sur le sort du peuple ⁵⁸ ».

On peut dire que, eu égard à la distinction tocquevillienne, Groulx se retrouve à, cheval sur celle-ci. En effet, il se révèle un historien des sociétés démocratiques dans la mesure où c'est la nation, acteur indéfini, qui constitue l'objet de toute son attention. Toutefois, lorsque vient le moment de trouver les causes explicatives du devenir historique, il demeure un historien des sociétés aristocratiques parce qu'il continue, en vertu de sa conception élitiste de la société, de mettre un fort accent sur le rôle des grands hommes inspirés par la Providence. Ainsi, dans [38] son *Histoire du Canada français*, publié au début des années 1950, Groulx tourne sans cesse les projecteurs de son analyse sur l'action des individus afin de distinguer les grands chefs des chefs de pacotille, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas su défendre la nation. Chez Groulx, la volonté des grands hommes doit toujours être prise en considération pour qui veut comprendre le sens de l'histoire nationale. En d'autres termes, la nation peut survivre et prospérer seulement si elle est conduite par des élites qui la mèneront à bon port, si on peut s'exprimer de cette façon.

Or, avec Séguin, on fait encore quelques pas - d'aucuns diront un bond de géant - en direction de l'historien des sociétés démocratiques, c'est-à-dire vers celui qui insiste sur les forces structurelles. Comme l'écrit Michel Bock dans son ouvrage sur Groulx, Brunet, Frégault et Séguin « ne cherchent plus qu'à retenir des facteurs d'ordre matériel et structurel dans leurs interprétations de l'évolution historique du Canada français ⁵⁹. » Certes, comme Groulx, le peuple constitue une entité organique dont il faut expliquer la naissance. Mais alors que Groulx met essentiellement l'accent sur la Providence et la volonté des grands hommes pour comprendre ce qu'est devenue la nation, Séguin déplace l'essentiel de l'interprétation vers des forces structurelles qui dictent de manière inexorable le développement des sociétés. Certains passages des Normes sont tout à fait explicites à cet égard. Il a voulu ici se démarquer de Groulx pour qui les changements de cap dans l'histoire restent du domaine du possible. C'est pourquoi Séguin écrit que la société est « déterminée » :

⁵⁸ *De la Démocratie en Amérique, II*, Paris, Flammarion, 1981, p. 107. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

⁵⁹ Quand la nation débordait les frontières. Les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx, op. cit., p. 346.

Il y a des constantes, des lois (démographiques, politiques, économiques ...). Il y a des situations de faits, écrit-il, que la volonté ne peut supprimer en permanence ou même modifier rapidement d'une façon radicale. Les redressements de situation ne sont pas causés uniquement par l'intervention de l'intelligence et de la volonté. Des forces latentes existaient pour justifier ces redressements. Des miracles semblent parfois se produire, mais la lente maturation est la règle générale ⁶⁰.

Ce sont probablement avec de telle affirmation que le heurt entre Groulx et Séguin était le plus fort ⁶¹. Alors que Groulx croyait toujours à la possibilité d'un redressement d'histoire grâce à l'action et la volonté [39] d'hommes de qualité (comprendre de grands chefs) entendant « l'appel de la race », Séguin rejetait plutôt cette hypothèse au profit d'une explication appuyée sur des forces de l'histoire obéissant à des processus que plus personne ou presque n'arrive à contrôler.

Conclusion : *Dialectique de la continuité et de la rupture*

Au terme de cette courte étude, comment penser les rapports entre les deux intellectuels ? À mon sens, il faut voir le passage de l'un à l'autre comme une évolution qui, même si elle est marquée par des ruptures et d'indéniables différences entre les deux historiens, se traduit par une continuité plus grande que l'on veut bien l'admettre généralement. À cet égard, les observations de Denis Vaugeois m'apparaissent justes : « Séguin est un héritier de Groulx. Mais il en fut aussi l'antithèse vivante, écrit-il. Contrairement à son ancien professeur, poursuit l'historien-éditeur, il évita systématiquement les tribunes publiques pour se consacrer tout entier à ses cours. Il publia très peu ⁶² ». D. Vaugeois saisit bien la relation trouble existant entre les deux historiens, à savoir que ce que l'on trouve n'est ni

⁶⁰ « Les Normes », Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme, op. cit., p. 139.

⁶¹ On mentionnera cependant, comme le rappelle Gérard Bouchard, que Groulx invoque lui aussi des « lois » pour expliquer le développement de la nation. *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, p. 59.

⁶² « Présentation », Une histoire du Québec. Vision d'un prophète, op. cit., p. VI.

simplement rupture, ni simplement continuité, et qu'il s'agit plutôt d'une espèce de dialectique entre continuité et rupture.

Continuité parce que l'on peut dire que, de manière générale, les deux historiens s'entendent en ce qui concerne la nature de la nation. C'est qu'au fond, les deux intellectuels sont ce que l'on peut appeler des « primordialistes », c'est-à-dire des tenants de l'idée voulant que les origines des nations sont à rechercher dans un passé lointain, l'un et l'autre croyant à l'existence immémoriale de la nation. Ce ne sont pas des adeptes des théories nationales « modernistes » (comme Ernest Gellner) voulant que la « naissance » des nations soit liée aux impératifs de la modernisation économique. À l'instar de Groulx, Séguin affirme que, dès la Conquête, il existe une nation en gestation ou en devenir dont la croissance, pour parler comme Groulx, est interrompue par les forces anglaises. Rupture toutefois parce que, pour Séguin, l'ère de la survivance dans laquelle les Canadiens français s'installent et se complaisent constitue, au fond, une grave erreur, puisque cela empêche les Canadiens français de prendre toute la mesure de la domination canadienne-anglaise instituée avec la Conquête. Le sens de la Conquête se décline donc sous un mode bien plus négatif pour l'auteur des Normes que pour celui de *La naissance d'une race*.

[40]

Au total, les rapports entre les deux historiens expriment un moment de tension où le nationalisme se trouve en période de mutation face à cette espèce d'accélération de l'histoire qui marque le début des années 1960. En effet, et sans tomber dans une sorte de déterminisme social, on peut dire que la période implique ou entraîne une redéfinition des cadres mentaux servant à penser la nation. Comme l'écrit Jean Lamarre, « il est indéniable qu'un écart s'est subitement creusé au lendemain de l'après-guerre, entre les représentations officielles de soi et les pratiques sociales effectives dans le sillage des transformations des genres de vie, sous l'impact d'une urbanisation et d'une industrialisation accélérée ⁶³ ». Avec les bouleversements sociaux caractéristiques de l'époque, ceux qui reprennent le flambeau national des mains de Groulx ne peuvent plus penser la nation dans les mêmes termes que celui-ci. Le défi se révèle donc, pour un Séguin, de penser la

⁶³ Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), op. cit., p. 483.

nation d'une manière différente de celle de Groulx tout en restant dans une certaine continuité, laquelle est nécessaire à la pérennité du projet indépendantiste. Voilà pourquoi on peut estimer que, malgré tout, Séguin demeure bien un « enfant » de Groulx : « enfant » non pas parce qu'il se montre incapable de penser sans l'aide du chanoine, mais plutôt parce que la pensée de son aîné constitue toujours l'horizon de celle de Séguin. Et surtout, un horizon dont il peut difficilement se défaire puisque reléguer Groulx dans les vestiaires de l'histoire, c'était courir le risque de priver le nationalisme de sa continuité historique. Mais, à vrai dire, n'est-ce pas là l'incontournable dynamique animant le mouvement national, c'est-à-dire la dynamique voulant qu'il faille rompre avec le passé tout en restant dans la continuité ?

[41]

Chapitre 1

“De Lionel Groulx à Maurice Séguin : mutation ou développement ?”

Pierre Trépanier

Professeur

Département d'histoire, Université de Montréal

[Retour à la table des matières](#)

Maurice Séguin est une haute figure d'intellectuel et un grand historien. En parler avec désinvolture, c'est se diminuer.

Dans l'historiographie canadienne-française ou québécoise, trois grands noms ont illustré le paradigme nationalitaire : François-Xavier Garneau, Lionel Groulx et Maurice Séguin. Si, parmi les contemporains décédés de ce dernier, Robert Rumilly a signé l'œuvre la plus abondante : Guy Frégault, la plus esthétique : Marcel Trudel ou Lucien Campeau, la plus érudite : nul da poussé plus loin que lui la théorisation de l'histoire nationale, ce qui explique à la fois le caractère singulier de sa contribution et sa place d'honneur au panthéon historiographique. Groulx et Séguin sont deux maîtres de l'histoire et du nationalisme, le cadet ayant été l'élève de l'aîné. Leur rôle éminent dans la vie intellectuelle du Québec, leur commune inspiration patriotique, puis leur mésintelligence, si lourde de conséquences, nous invite à les comparer. Je me propose de mettre en parallèle leurs présupposés philosophiques, leur conception de la nation, leur position sur l'indépendance, le rôle qu'ils attribuent à la volonté et leurs destins respectifs. La dyna-

mique modernisante mise en branle par Séguin se serait-elle retournée contre son projet intellectuel et politique ?

Mais auparavant, il faut disposer de deux objections et apporter quelques précisions à son sujet. On a parfois argué des proportions médiocres de sa bibliographie et du caractère pédagogique, scolaire de ses publications posthumes pour lui refuser le titre d'historien. J'accorde qu'il n'y a pas d'historien sans œuvre, mais je conteste qu'une œuvre d'historien ne puisse être orale, surtout quand elle exerce un rayonnement [42] durable et qu'elle est recueillie fidèlement par des élèves éblouis. Quant à l'accusation d'avoir méprisé la recherche en archives et limité le travail dans les sources imprimées, elle est dépourvue de tout fondement. Les contrastes que forment Groulx et Séguin méritent quelques précisions. Pour l'essentiel, Séguin, toujours réservé, s'est confiné dans sa chaire tandis que Groulx, plus énergique et plus audacieux dans l'action, s'est multiplié sur les tribunes et a dirigé une grande revue d'idées. L'historien Groulx était aussi un intellectuel à la recherche d'une doctrine au lieu que l'historien Séguin était aussi un penseur engagé dans la théorisation du national. Le premier a succombé fréquemment aux attraits de la littérature d'action : le second y a presque toujours résisté. Quand celui-là alliait l'émotion à l'argumentation, celui-ci développait ses raisonnements comme un géomètre ses théorèmes. Groulx voulut être et fut un maître à penser : Séguin remplit ce rôle comme par incidence, une sorte de dérivée de son professorat. On imaginerait difficilement deux personnalités plus tranchées, n'eût été cette hypersensibilité qui les rendait l'un et l'autre si doués pour la souffrance morale : ni deux magistères plus dissemblables, n'eût été la préoccupation souveraine de leur vie : le passé et l'avenir de la nation.

De Lionel Groulx à Maurice Séguin, continuité ou rupture ? Je préfère reformuler la question. Continuité ne peut signifier répétition perpétuelle du même. Car ce serait nier le mouvement de l'histoire, prendre le contrepied de l'attitude, je dirais professionnelle, attendue d'un historien. On ne peut penser un seul instant qu'un intellectuel de la trempe de Maurice Séguin se serait cantonné dans le psittacisme. Inversement, ce serait mal le connaître que de l'imaginer en terroriste de la tabula rasa. Il ne se contenta pas de continuer : il ne se complut pas dans la pulsion morbide de la rupture. Il cultiva une sagesse. Ma problématique opposera plutôt deux formes d'évolution, le développement homogène et la mutation substantielle. Le développement homogène pense simultanément le changement des

modes, des accidents, et la permanence de l'essentiel. La mutation substantielle désigne le changement de l'essentiel. Je me contenterai de montrer deux mutations substantielles, par abandon de la pensée confessionnelle et par abandon du traditionalisme, et un développement homogène, par radicalisation de l'idée d'indépendance.

Dans sa déception, dans sa douleur, une vraie douleur, non feinte, qui finit par éclater, Groulx n'a vu que la trahison, le déséquilibre psychologique même, l'erreur, pire que l'erreur, la faute. C'est que la position de Séguin mettait en cause quelque chose d'essentiel. Autrement, Groulx aurait été plus sensible qu'il ne l'a été à ce qui, de lui à Séguin, se poursuivait, mieux [43] se parachevait. La quête de la liberté nationale les unissait : le rejet par Séguin d'une philosophie croyante de l'histoire, donc d'une théologie de l'histoire proposée par son maître dressait l'un contre l'autre le maître et le disciple.

Car - autre point commun - l'un et l'autre fuyait la pure érudition. L'histoire était pour eux une haute discipline intellectuelle. L'érudition, oui, mais une érudition avec la pensée, une érudition pensée, une vraie connaissance, très scolastique de définition, où le vrai et le bien se rencontrent, où la vérité s'épanouit dans l'action et l'action se juge par son rapport à la vérité. Mais chez Groulx, cette érudition pensée prenait appui sur une doctrine tandis que chez Séguin elle se voulait théorie. Une doctrine se tient plutôt du côté de l'idéologie : une théorie, du côté du paradigme. Le premier était un maître à penser, le second surtout un théoricien.

Les présupposés philosophiques chez Groulx et Séguin

Séguin affirme que « l'historien se sert pour édifier et équilibrer toute la structure de son œuvre », entre autres savoirs, des « importantes connaissances philosophiques ⁶⁴ ». Sans cet aveu, le rôle de la philosophie dans la réflexion historique de Séguin serait quand même évident. Dans leur armature, dans leur vocabu-

⁶⁴ Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin, le théoricien du néo-nationalisme*, Montréal, Guérin, 1999, p. 113. À l'avenir, les références à cette œuvre seront données dans le texte entre parenthèses.

laire et jusque dans le titre qui les désigne, les Normes de Séguin portent l'empreinte profonde, ineffaçable de la philosophie chrétienne ⁶⁵.

Levons une ambiguïté qui risquerait de dénaturer le propos. Cet excursus sur la philosophie ne vise pas à montrer que la pensée de Séguin se ramène à un décalque de la scolastique. Séguin fut un observateur perspicace du passé et du présent : il s'est surtout mis à l'école des réalités que lui ont révélées son enquête et son analyse. Mais ces réalités, il les approche muni d'un outillage mental, d'un cadre conceptuel acquis au [44] collège. D'une certaine façon, les réalités évoquées précédemment sont composées de faits et de catégories enserrant les faits. Ainsi, le but est d'en apprendre un peu plus sur la façon dont une conceptualisation ancienne soutient ou limite une nouvelle élaboration des matériaux répertoriés et étudiés par les prédécesseurs et les contemporains. Bref, il s'agit de proposer un aperçu sur un problème fascinant : comment le nouveau sort de l'ancien.

Produit du collège classique jésuite, Séguin a été formé philosophiquement par le thomisme et le néothomisme. Il conviendrait de parler de néothomismes au pluriel, certains plus accueillants à la modernité ⁶⁶. Quoi qu'il en soit, la communauté d'héritage philosophique rapproche Groulx et Séguin.

À l'influence de la scolastique médiévale, Maurice Blondel, le philosophe de l'action, de l'agir propre et de l'autonomie réelle, a-t-il ajouté la sienne ? « La Philosophie de l'action est une théorie de la pratique intégrale ⁶⁷ ». On sait la place de la norme dans l'ontologie blondélienne et dans l'être tel qu'il le conçoit, preuve que sa métaphysique est bien l'héritière de celle de l'École. Aussi s'emploie-t-il « d'abord à justifier l'introduction d'une normative dans l'ontologie, avant de montrer comment la norme devient non seulement régulatrice mais constitutive des

⁶⁵ Pour Séguin, « les normes sont le fruit d'observations et de synthèses multiples. Elles sont comme des lois de l'agir humain, tirées de l'observation des faits », p. 114. Ce sont des réalités de droit dégagées par le travail de l'historien et non pas de simples réalités de fait, surtout pas des cas moyens. De ce point de vue aucune ambiguïté n'est possible : « Le "normal" est [...] "exceptionnel" », p. 165. Mais l'idée de science normative n'est pas reçue sans un certain malaise car le but de la science est la connaissance, non pas l'action. En réalité, science pratique conviendrait mieux : la connaissance en vue de l'action (Régis Jollivet, *Vocabulaire de la philosophie*, 5e éd. rev. et augm., Lyon, Emmanuel Vitte, 1962, p. 136). C'est revenir à la Morale et à la Politique dans leur acception ancienne.

⁶⁶ Emmanuel Tourpe, « Thomas et la modernité. Un point de vue spéculatif sur l'histoire de la métaphysique thomiste », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 85, n° 3 (juillet 2001), p. 433-459.

⁶⁷ Cité par Régis Jollivet, *Vocabulaire de la philosophie*, p. 153.

êtres ⁶⁸ ». On doit déplorer que la modeste bibliothèque de Séguin ait été dispersée sans en dresser un catalogue exhaustif. Elle aurait pu fournir des éléments de réponse, de même que ses fichiers de notes dont on ignore ce qu'ils sont devenus. Sa biographie suggère néanmoins des pistes. Ainsi, il a été l'élève et le lecteur de Rodolphe Dubé qui, sous le pseudonyme de François Hertel, s'est intéressé à Blondel et à Duns Scot ⁶⁹. Le nom de Duns Scot surgit ici parce que, comme le dit excellemment Jean École, « la science blondélienne de l'être, qui emprunte au thomisme l'ensemble de sa théorie générale de l'être, se déploie selon une dialectique où souffle l'esprit augustinien ⁷⁰ ». Si l'apport de Blondel s'avérait, on pourrait soutenir que Séguin a reçu [45] l'enseignement des deux grandes écoles scolastiques, l'aristotélico-thomisme et l'augustino-scotisme ⁷¹. Ce point n'est pas de pure érudition car Groulx, dont l'esprit avait été façonné par le thomisme, a manifesté une ouverture à l'augustino-scotisme, dont l'accent sur la volonté n'était pas pour lui déplaire et qui a inspiré un de ses admirateurs, le philosophe souverainiste André Dagenais ⁷².

La philosophie chrétienne se serait aussi présentée à Séguin par l'entremise de l'œuvre de Pascal. C'est du moins la thèse que soutient Louis Favretti dans un mémoire de maîtrise en cours ⁷³. C'est une hypothèse attrayante, la pensée pascalienne étant un carrefour où se croisent l'intellectualisme existentialiste thomiste, l'intuitionnisme volontariste scotiste, qui trouvera dans le blondélisme un printemps inattendu en plein XXe siècle, et le rationalisme cartésien. Pascal ne renie pas l'esprit de géométrie, mais soutient que l'esprit de finesse lui est indispensable. Favretti se demande si la dialectique pascalienne de l'homme, qui est à la fois tout

⁶⁸ Claude Tresmontant, Introduction à la métaphysique de Maurice Blondel, Paris, Seuil, 1963, p. 148.

⁶⁹ François Hertel, « Maurice Blondel », *Encyclopédie Grolier*, Montréal, 1947, vol. 2, p. 244-245 : « Jean Duns Scot », *ibid.*, vol. 4, p. 254-255.

⁷⁰ Jean École, *La Métaphysique de l'être dans la philosophie de Maurice Blondel*, Louvain, Nauwelaerts : Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1959, p. 198.

⁷¹ Naturellement, Séguin aurait transposé Blondel comme il a transposé Thomas d'Aquin.

⁷² Dans sa jeunesse, Groulx a lu Ollé-Laprune, le maître de Blondel.

⁷³ Louis Favretti, *Maurice Séguin, tragique pascalien*, mémoire de maîtrise entrepris en mai 1999, à l'Université de Montréal. Ma communication a beaucoup profité de mes échanges avec Favretti, mais je n'ose attribuer à ce dernier mes interprétations et conclusions. Si, de mon côté, j'avais commencé à m'interroger sur les présupposés thomistes du séguinisme avant même d'accepter cette direction de recherche, je n'avais pas songé à rapprocher Séguin et Pascal. Je ne m'attarderai pas davantage sur ce point, par respect pour la démarche du candidat.

et rien, n'est pas reprise dans les balancements séguiniens de la nécessité et de l'impossibilité. Nous verrons que même une forme renouvelée du pari de Pascal est nécessaire à Séguin pour s'extirper d'une des apories de ses *Normes*. Le séguinisme appuie donc paradoxalement sa modernité sur la pensée chrétienne, foncièrement antimoderne parce que foncièrement théocentrique.

L'argumentation de Séguin recourt à la conceptualisation scolastique : nature essentielle, forme substantielle, loi interne de développement, norme régulatrice. De l'individuel, elle bondit audacieusement dans le collectif. Ces emprunts ne sont pas toujours discrets ou implicites. Le raisonnement qui autorise le saut de l'individuel au national est explicitement analogique et fleure la scolastique. Le principe central des *Normes* de Séguin, *l'agir (par soi) collectif*, est une transposition de *l'agere sequitur esse* de la philosophie thomiste : l'agir est une conséquence de l'être et l'être est la source de l'agir (Les *Normes*, Édition de 1999, p.127). Elle [46] implique les notions de cause formelle, de cause matérielle et de cause finale, que la science moderne da pas retenues. Surtout, elle reprend la définition de la personne que le néothomisme a héritée de l'Aquinat et sur laquelle il a fait porter une de ses principales insistances. Lisons la thèse Lx d'un manuel bien connu, celui de Thonnard :

- 1) La personne considérée ontologiquement désigne en général l'être subsistant, pleinement distinct et incommunicable et doué d'intelligence.
- 2) Dans l'homme, la personne est constituée par le tout, un par soi, que réalisent les trois éléments substantiels : la matière et la forme (ou la nature humaine complète) et son existence propre ⁷⁴.

Par *incommunicable*, il faut entendre l'incapacité par nature d'une chose à former un tout avec une autre en dépendant. Ainsi, la nation dépendante souffre pour Séguin d'une privation d'être car elle ne peut subsister, vivre et agir pleinement selon sa nature (p. 160). C'est l'oppression essentielle (p. 128). Des phrases énigmatiques s'éclairent dès qu'on les lit à la lumière de la scolastique. Les énon-

⁷⁴ F.-J. Thonnard, *Précis de philosophie*, Paris, Société de Saint Jean L'Évangéliste, Desclée, 1966 [1re éd., 1950], p. 1094.

cés : « le plus important est ce qui est semblable » et « être distinct avant d'être différent » (p. 161) s'appuient sur l'individuation thomiste (*aliquid, ab aliis divisum*, substances séparées). L'identité de la nature humaine chez les individus importe plus que les caractères par lesquels ils diffèrent. Séguin a beau avertir qu'il « ne s'agit pas de faire de la société (ou d'une société) un être réel comme l'individu » (p. 126), il en pose pas moins qu'une « société civile, une collectivité est un organisme “un” où l'on distingue des aspects intimement liés les uns aux autres » (p.155)⁷⁵. Autant admettre que la société, la nation est un être collectif subsistant, doué d'une densité dans l'être moindre que les individus qui le composent, mais appelé à agir selon sa nature. On reconnaît la parenté avec la nation groulxienne. En somme, les *Normes* de Séguin sont une ontologie de l'être collectif subsistant appelé nation et une philosophie de l'agir collectif, une normative, déduite de cette ontologie et confirmée par l'observation historique. Cette démarche me paraît fondamentalement antimoderne : pourtant, elle fonde une pensée qui se sent moderne et est reçue comme telle.

[47]

À cette profondeur ontologique, je ne vois pas dans la définition de la nation séguiniste de mutation substantielle par rapport à celle de Groulx, ni même de développement homogène. C'est un point capital à retenir.

La mutation substantielle se révèle dans l'examen de l'articulation de l'individu et de la nation. C'est le deuxième niveau de la définition. On observe une forte cohérence spiritualiste chez Groulx : la personne humaine est un être spirituel, en droit libre et volontaire, et la nation est d'abord, non pas uniquement, un être spirituel collectif, en droit libre et volontaire mais pas nécessairement destiné à l'être en fait de façon plénière. L'analogie groulxiste est évidente : la race, l'ethnie, la géographie et l'économie sont à la nation ce que le corps est à l'homme, des réalités importantes sans doute dans leur ordre mais subordonnées au principe spirituel constitutif de l'homme et de la nation : leur âme individuelle ou collective. L'âme

⁷⁵ Le nationalisme culturel du XIXe siècle, le comtisme, certaines sociologies dans leurs postulats de base, le marxisme dans sa façon de penser les classes et même, en littérature, l'unanimisme (1908) ont eu « l'intuition que les groupes donnent inconsciemment naissance à des êtres élémentaires qui recouvrent sans les détruire les individus » (Michel Décaudin, éd., *Anthologie de la poésie française du XXe siècle*, t. 1, De Paul Claudel à René Char, Paris, Gallimard, 1983, p. 470).

de la nation fait évidemment problème ici car elle n'a pas de réalité ontologique faute de conscience personnelle et doit se contenter d'une réalité sociologique.

La tension qui traverse les *Normes* se laisse opposer à la cohérence spiritualiste de Groulx. C'est que l'anthropologie chrétienne y sous-tend la conception de la personne mais est récusée dans celle de la nation. Autrement dit, Séguin maintient la domination du principe spirituel dans la personne, mais, contrairement à Groulx, il lui substitue la domination du principe matériel dans la nation. Ici la matérialité l'emporte. La dialectique de l'individuel spirituel et du collectif matériel pose problème. L'effet de celui-ci sur celui-là est admis explicitement : l'effet contraire, c'est-à-dire de l'individuel spirituel sur le collectif matériel, est minimisé dans le passé et le présent, laissé en suspens dans l'avenir de façon plus ou moins convaincante. Chez Groulx, l'individuel spirituel a une prise solide sur le collectif car ce dernier est pensé comme au moins autant spirituel que matériel. La nation séguiniste, dont l'histoire est sinon déterminée, au moins réglée et circonscrite par les structures, les forces et les facteurs, a pour principe dominant la civilisation matérielle, dans laquelle le théoricien place l'économie (le nombre et la richesse) et le politique (l'organisation). Le destin de la nation séguinienne se joue sur le plan de la matérialité : le culturel et le spirituel, distincts sans doute du matériel, se révèlent impuissants à soulever le matériel par eux-mêmes : ils sont subordonnés. La difficulté ici est que, si la nation est un regroupement d'individus spirituels, comment se fait-il qu'elle-même soit si matérielle ?

Quoi qu'il en soit, on identifie mieux désormais la mutation substantielle opérée par Séguin : elle réside dans la laïcisation de la pensée [48] de Groulx par matérialisation de la nation, et en particulier de la nation canadienne-française, qui n'est plus conçue comme une réalité intrinsèquement confessionnelle et confessante. La nation, collectivité subsistante surtout matérielle, s'affranchit de façon toute moderne du providentialisme et du messianisme. Mais en même temps, elle se montre réfractaire à l'action individuelle et collective volontaire. Le culturel peut agir sur le politique, mais de façon plutôt aléatoire, peu assurée et peu efficace (p. 150). La nation séguiniste est une structure de structures dont l'évolution est, pour une part importante, régie par ses rapports avec les autres nations, elles aussi matérialités structurées. En ce sens, le séguinisme est un structuralisme matérialiste. Son matérialisme fait surgir quelques apories, insurmontables sur le plan de la matérialité, dans l'agir non plus national, mais nationaliste. La théorie

séguiniste du national ne réussit à fonder théoriquement l'action nationaliste que de façon précaire et insatisfaisante. Moderne, elle partage les paradoxes de la modernité.

En somme, le séguinisme est un structuralisme matérialiste : le groulxisme, un spiritualisme humaniste confessionnel.

Les définitions de la nation

Le matérialisme dont il s'agit ici ne doit pas être assimilé au matérialisme historique des marxistes, ni au monisme matérialiste. Cette observation appelle un avertissement lexicologique. Le vocabulaire séguinien recèle toutes sortes de pièges pour le lecteur d'aujourd'hui qui n'en aurait pas senti l'« étrangeté ». Séguin parle plus volontiers de facteurs et de forces que de structures, mais ce dernier mot se rencontre sous sa plume (p. 104). Structure chez lui ne renvoie rigoureusement ni aux notions chères aux *Annales*, ni à la conceptualisation de Lévi-Strauss. L'y assimiler conduirait à des contresens. Dans son acception séguinienne, elle évoque l'idée de système et par là rejoint la définition la plus large de cette notion sociologique. Elle est donc prise dans le sens voisin de celui d'« unité possédant sa loi immanente d'action et de développement, ayant une causalité propre et réalisant une individualité fonctionnelle ⁷⁶ ». On ne peut dire non plus qu'elle est mise en œuvre de manière à penser une sociologie véritable, sinon *lato sensu*. Elle possède quand même une indéniable fécondité heuristique. Seulement, il ne faut pas lui demander autre chose que ce qu'y a mis l'historien. D'autres termes posent problème, tel celui de *société civile*, qui peut s'opposer, chez Séguin, à société religieuse plutôt qu'à société politique ou État. Société civile revêt en outre la signification de [49] nation culturelle, nation sociologique ou même ethnie. J'arrête cette mise en garde, qui autrement déborderait le cadre du présent texte. Elle suffit à garantir des glissements de sens par lesquels une lecture trop rapide pourrait pécher.

Nous avons vu une première mutation substantielle par laïcisation et déconfessionnalisation. En ce sens, le séguinisme est une pensée de la modernité.

⁷⁶ Gilles Ferréol *et al.*, *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 203.

Mais sa modernité n'est pas sans faille. Elle est mieux accordée au XIXe siècle et à la première moitié du XXe siècle qu'à la postmodernité et à l'hypermodernité. Le triomphe de la nation civique, sa normativité impérieuse relègue le séguinisme dans l'ethnicisme. Il risque d'être frappé d'ostracisme comme le groulxisme et pour des raisons semblables. Il est sans doute susceptible de reformulations pluriculturelles et contractuelles qui l'actualiseraient, mais ce serait au prix de l'abandon d'une part considérable de la définition séguiniste de la nation au troisième niveau, c'est-à-dire sur le plan phénoménologique. Il est clair cependant que le séguinisme est mieux armé que le groulxisme pour opérer cette actualisation. Il suffit de s'appesantir sur la phénoménologie séguiniste du national aux dépens de l'ontologie. On peut d'autant plus se croire autorisé à en agir ainsi que la soudure de l'ontologie et de la phénoménologie dans la théorie de Séguin reste peu convaincante. Ma thèse est que l'on trouve chez Séguin un modernisme inchoatif ou, si l'on préfère, une pensée de la tradition sans traditionalisme.

Comme Groulx et même comme George-Étienne Cartier, Séguin use diversement du mot nation, tantôt dans le sens de nation politique, d'État, de groupement humain gouverné par une même autorité souveraine sur un territoire déterminé, tantôt dans le sens de communauté historique de culture et de destin. Le véritable sujet historique, du moins celui de la « grande histoire » (p. 104), reste, chez Séguin, la nation-culture en marche vers sa pleine stature politique ou vers sa déchéance définitive. On observe ici de nouveau le groulxisme se prolonger dans le séguinisme. Séguin n'aurait jamais pu écrire comme l'ont fait Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert : « Le Québec que nous étudions ici est défini comme un territoire plutôt que d'après l'appartenance ethnique. [...] Nous n'écrivons donc pas l'histoire des Canadiens français [...] ⁷⁷ » Au contraire, Séguin y insiste : « Les concepts d'indépendance et d'*annexion* [50] se rapportent aux sociétés, aux collectivités humaines et non au sol, au territoire, au lieu... Autrement, [pour] un territoire donné, faisant toujours partie d'un ensemble ultimement indépendant, les notions d'indépendance ou d'annexion n'auraient plus de sens... » (p. 184).

⁷⁷ Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain*, tome 1, *De la Confédération à la crise (1867-1929)*, nouv. éd. refondue et mise à jour, Montréal, Boréal, 1989, p. 7. Dans la première édition, celle de 1979, on lit : « Notre approche est territoriale : nous nous intéressons aux phénomènes qui sont survenus sur le territoire du Québec, aux hommes et aux femmes qui l'ont habité » (p. 10).

La nation intégrale est celle où coïncident la nation culturelle ou sociologique et la nation politique de telle façon que l'agir (*par soi*) collectif cesse de n'être que de droit pour devenir de fait (p. 159). Jusqu'ici, Groulx et Séguin sont en phase. La nation culturelle est le substrat de la nation intégrale même après la rupture du lien colonial : « Une nation indépendante [reste] reliée par son origine, son histoire, une longue tradition, sa langue, par une partie de ses lois et de ses institutions, à son ancienne Métropole, à sa source. Il y a là un caractère ineffaçable, même après une rupture violente par la guerre » (p. 215). Dans cette perspective, la distanciation par rapport à la nation culturelle, la prétention à construire quasi ab ovo une nation nouvelle, civique, par atténuation ou assèchement des traits identitaires traditionnels de la majorité, paraît une entreprise artificielle, périlleuse, peut-être suicidaire.

Groulx aurait pu contresigner cette définition, quitte à marquer le rôle de la religion dans l'histoire, la tradition, les lois et les institutions. Mais la divergence entre Groulx et Séguin ici n'est pas vraiment dans l'inventaire des éléments constitutifs de la nation sociologique, mais dans leur statut, leur hiérarchie. Dans la définition davantage ontologique de Groulx, l'essence prime l'action. L'intégrité de la tradition est primordiale : la nation intégrale sans l'intégrité de la tradition est impensable. Le groulxisme est un traditionalisme, et l'œil de l'historien groulxien doit être assez perçant pour suivre les heurts et malheurs de la tradition à travers les vicissitudes du temps et les dilatations et contractions de l'espace. Ce n'est pas parce qu'il avait oublié le conseil de Verlaine dans son « Art poétique » - « Prends l'éloquence et tords-lui son cou ! » -, que Groulx scandait en 1953 : « Nous serons catholiques ou nous ne serons rien ⁷⁸ ». Il livrait très exactement le fond de sa pensée et réaffirmait le statut ontologique de la tradition, norme informatrice, régulatrice et judiciaire, bien que subordonnée à la loi divine et au contrôle de la raison. Jamais Séguin n'aurait prononcé une telle prophétie, affichant ainsi la modernité de sa pensée. La tradition religieuse peut être affaiblie, réifiée sans mettre en danger la nation pourvu que, par compensation, se renforcent d'autres traits traditionnels.

⁷⁸ Lionel Groulx, « Où allons-nous ? », conférence prononcée sous l'égide de la Société Saint-Baptiste de Montréal, à l'auditorium du Plateau, le 26 mars 1953, reproduite dans Pour bâtir, Montréal, L'Action nationale, 1953, p. 100. Cette partie de la conférence se coiffe du titre : « Catholiques ou rien. »

[51]

Non pas que la tradition ne compte pas dans le système de Séguin, mais bien que sa cote subit une dévaluation par rapport à ce qu'elle est dans le groulxisme. Cela s'explique par un trait de modernité dans la pensée de Séguin. Au prix d'une dose d'incohérence relativement aux prémisses philosophiques que nous avons vues sommairement, la définition de la nation est davantage phénoménologique chez Séguin que chez Groulx. L'action prime nettement l'essence, non pas dans la nation en général, mais dans toute nation particulière. La nation est poussée par sa nature vers sa fin, qui est l'agir (par soi) *collectif*. Les caractères particuliers de telle ou telle nation sont des accidents et, par son action, toute nation peut les modifier jusqu'à un certain point et, en tout cas, les pondérer selon une échelle de valeurs différentes, sans mettre en danger la nature de cette nation particulière en tant qu'elle participe à la nature de la nation en général. On comprend mieux les jeux du semblable, du distinct ⁷⁹ et du différent chez Séguin, pour qui l'importance du semblable et du distinct écrase le différent. La tradition nationale, qui est le royaume de la différence, est donc étroitement subordonnée dans le séguinisme. Au contraire, pour Groulx, dans toute nation particulière envisagée dans sa durée, la différence est à la fois le signe du distinct et du semblable (la nation particulière semblable à elle-même à travers ses âges et semblable à la nation en général dans sa trajectoire vers l'autonomie).

Ainsi, face au groulxisme, s'ajoute à la mutation substantielle par laïcisation et matérialisation une mutation substantielle par abandon non pas de la tradition mais du traditionalisme. Le propre du traditionalisme est de conférer à la tradition un statut élevé, sinon suprême. Le travail de l'historien en subit le contrecoup. L'histoire de la personnalité nationale à la manière de Groulx, dans *la Naissance d'une nation*, par exemple, présente relativement peu d'intérêt pour Séguin. C'est un exercice d'érudition méritoire mais nullement indispensable, tandis que l'histoire des structures collectives, en particulier celle des retentissements du politique et de l'économique sur le national, importe au plus haut point. Séguin préfère l'explication au récit, la connaissance normative, guide de l'action, à la connaissance désintéressée. L'histoire passionne les érudits : la haute histoire, les citoyens :

⁷⁹ Deux unités d'un même ensemble de choses identiques sont bien distinctes (séparées) même si elles ne sont pas différentes.

c'est celle-ci qui importe au destin de la nation, si d'aventure les citoyens ont quelque prise sur ce dernier, ce qui reste à établir. Écoutons Séguin :

Obligé de se prononcer fréquemment sur ces questions [politiques, économiques, sociales, culturelles, le citoyen] ne saurait éviter de recourir à une explication historique. De sorte que la haute histoire des phénomènes [52] primordiaux est en définitive, pour ceux qui ne sont pas des professionnels de l'histoire, la seule histoire importante et irremplaçable.

Ce genre d'histoire peut avoir l'inconvénient de paraître abstraite, cérébrale. (p.104-105)

Gardons-nous d'interpréter de tels propos dans un sens trop démocratique. La modernité de Séguin n'est pas égalitaire, mais élitiste : elle ressortit d'une sorte de libéralisme aristocratique. Les citoyens de la citation ne sont pas à confondre avec la masse, à qui toute vérité n'est pas bonne à dire : « Il ne faut pas craindre d'affirmer, lance Séguin, que l'élite d'une collectivité se doit de savoir l'entière vérité, l'exacte situation, sans ménagement, sans emphase, sans sous-entendu trompeur » (p. 117). Séguin vise l'histoire loyaliste, l'histoire cléricale, l'histoire libérale, l'histoire fédéraliste et même l'histoire groulxiste, toutes par certains côtés du moins de la *basse histoire* au sens séguinien de l'expression.

Faisons le point : la mutation substantielle par rationalisation laïciste et matérialiste de même que la mutation substantielle par rationalisation anti-traditionaliste se consomment dans la renonciation par Séguin et, je suppose, ses disciples à l'idée centrale du groulxisme, à sa pierre angulaire : la nation confessionnelle.

Les perspectives de l'indépendance

L'oppression essentielle ne trouve de remède que dans l'indépendance. Selon Séguin, la conquête de la responsabilité ministérielle et la Confédération ont transmué, aux yeux des contemporains et des historiens, l'annexion de la nation minoritaire par la nation majoritaire en autonomie riche d'avenir : faux or d'une

alchimie trompeuse. Au contraire, pour Groulx, la politique ferme et habile de La Fontaine a déjoué les plans des assimilateurs et préparé la Confédération. Si cette dernière n'a pas donné les fruits attendus, ce n'est pas en raison de l'annexion déguisée que constitue tout fédéralisme, mais faute d'hommes de la trempe qu'il fallait. Groulx a souhaité le maximum d'autonomie réalisable pour la nation canadienne-française dans le cadre d'une fédération décentralisée, à laquelle il tenait par attachement aux Canadiens français et aux Acadiens de la diaspora hors Québec. Dans son *Histoire du Canada français depuis la découverte*, les deux premiers mots du chapitre sur la « cession du Canada à l'Angleterre » sont : « Vers l'autonomie ⁸⁰ ! » Un tel raccourci est impensable sous la plume de Séguin. L'une des raisons de la divergence des deux [53] historiens nationalistes à cet égard tient à la psychologie de Groulx, qui le pousse à placer l'initiative des hommes et surtout des individualités marquantes au-dessus des institutions, conformément à son volontarisme d'éducateur. Son traditionalisme n'est pas foncièrement institutionnaliste. La qualité des hommes compte davantage que les structures.

Cela ne signifie nullement que l'indépendance, dans le sens fort de situation où *l'agir (par soi) collectif peut se déployer*, n'est pas valorisée par Groulx. Il est loin de se fermer à ce rêve exaltant et on déforme la réalité en prétendant qu'il n'y a songé que dans les années 1920 puis à la fin de sa longue vie, au moment où il adhérerait à la formule des États associés, et que, même à l'époque de l'aventure de l'Action française, sa pensée indépendantiste manquait de consistance. Je ne discuterai pas ce dernier point, pour m'attarder plutôt à débrouiller la confusion où s'enlisent les interprétations de l'indépendance chez Groulx.

La notion d'indépendance diffère chez Groulx et chez Séguin par développement homogène et non pas par mutation substantielle. Je dis bien : la notion. Les deux historiens pensent l'indépendance sur la même base : la transposition de l'individuel au national de la définition scolastique de la personne. Je ne nie pas que les perspectives psychologiques et concrètes de l'indépendance diffèrent chez l'un et chez l'autre. Mais pour Groulx comme pour Séguin, l'agir national libre est dans la nature de la nation.

⁸⁰ Lionel Groulx, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, Montréal, L'Action nationale, 1952, vol. 3, p. 29.

Faute de distinguer la perspective historico-spéculative de la perspective historico-politique, on sous-estime l'emprise de l'idée d'indépendance sur la pensée de Groulx et son œuvre d'historien. Sur le plan de la spéculation (dans le sens français de considération théorique plutôt que dans le sens anglais de conjecture, évidemment) et sur le plan du paradigme historique nationalitaire, Groulx admettait sans réserve la normalité de l'aspiration à l'indépendance de même que sa puissance de mobilisation. Rien n'est aussi excitateur d'énergie nationale que la soif de l'indépendance. Sur le plan historico-spéculatif, Groulx croyait comme Séguin que « tout nationalisme complet est séparatiste » (p. 162). Le maître à penser canadien-français de sa jeunesse, Jules-Paul Tardivel, lui avait fait miroiter l'idéal d'une République canadienne-française et catholique indépendante. Cependant, l'enseignement de l'Église sur le respect de l'autorité établie et le rejet du principe révolutionnaire des nationalités le poussaient à attendre les signes de la Providence : l'indépendantisme licite est providentiel. En attendant, l'autonomie était une question de plus ou de moins. On remarquera que Séguin lui-même ne pousse pas à l'extrême le principe des nationalités : comme Lionel Groulx et Pierre Elliott Trudeau, il ne croit pas qu'à chaque nation doive correspondre [54] un État. Pour lui, « le "principe des nationalités" pose un dilemme » et son application automatique conduirait à l'anarchie (p. 188), menaçant le progrès et la civilisation. Ainsi son élitisme ne se limite pas aux personnes : il embrasse les peuples. La conclusion du syllogisme séguinien, d'ailleurs confirmée par l'observation, corrige le postulat de la normalité de l'indépendance nationale : « Le "normal" est donc "exceptionnel" ! » (p. 165)

Sur le plan historico-spéculatif, jamais Groulx n'a renoncé à l'indépendance ou nié sa logique. C'est la forme vers laquelle tend toute nation par sa nature même comme la personne, par nature, tend à s'élever à l'autonomie. Dans une perspective historico-politique, Groulx est beaucoup plus circonspect, par réalisme et par souci des minorités canadiennes-françaises. Et il est vrai que sur le plan politique, sa grande période indépendantiste va de 1921 à 1927. Néanmoins il contribue réellement à la territorialisation du nationalisme canadien-français car il réserve un rôle capital au foyer national québécois et à son État. Le politique doit servir la tradition nationale. Ainsi, en disciple fidèle de Tardivel, Groulx a maintenu le nationalisme canadien-français ouvert sur la perspective de l'indépendance, à travers les mises en veilleuse et les reprises sur le plan de la pratique politique, mais

avec une constance indubitable sur le plan spéculatif, même aux époques de discrétion sur le plan de l'action.

Pour sa part, Maurice Séguin procède à une double absolutisation - historique et politique - de l'idée d'indépendance ⁸¹. Il ne rompt pas avec l'indépendantisme spéculatif constant et l'indépendantisme pratique intermittent de Groulx : il en recueille l'héritage et, le soumettant à l'épreuve de sa critique normative, il élève l'idée d'indépendance à son sommet, il la porte au point d'incandescence, mais en restant toujours fidèle au postulat scolastique de base : l'agir autonome de la personne et, par transposition, de la nation. Dans l'histoire intellectuelle et politique du Québec, on ne trouve rien de comparable à l'indépendantisme radical de Séguin, ni avant lui, ni après lui, car seul il conçoit l'indépendance comme radicalement autosuffisante dans sa justification, sa légitimation.

Pour Séguin et contrairement à Groulx, l'indépendance West pas un moyen, mais une fin. En effet, l'agir (par soi) *collectif* est la cause finale de la nation. La destinée de la nation est de se déployer dans l'histoire et dans l'espace. Qu'un petit nombre seulement y parvienne n'invalide nullement ce principe. Il faut simplement en conclure que les ratés, les éclopés du [55] destin sont toujours en surnombre : nouvel indice de l'élitisme séguinien. La nation n'a d'autre fin qu'elle-même : elle n'est chargée d'aucune mission et elle ne jouit d'aucune garantie providentielle. Le progrès social, économique, culturel n'est pas son affaire à proprement parler, même si son autoréalisation peut le favoriser puissamment. L'autoréalisation de la nation se décline en maîtrise du politique, maîtrise de l'économique, maîtrise du social et maîtrise du culturel, et dans tous les cas, il s'agit du plus fort degré de maîtrise qu'autorisent les ressources matérielles et humaines nationales et les rapports de forces internationaux.

⁸¹ Si l'indépendance n'a aucune commune mesure avec la non-indépendance, il n'en reste pas moins que l'indépendance comporte des gradations internes selon Séguin : « La réussite "normale" consiste à être *suffisamment* maître chez soi, en politique, en économique et au culturel » (165). La difficulté est de définir l'adverbe *suffisamment*.

La volonté dans l'histoire

Les nationalistes rationnels et conséquents sont nécessairement machiavéliens. La sentimentalité et la morale, les attendrissements et les larmoiements, les idéaux et les promesses de bonheur ne sont que des outils de propagande et des armes de conquête au service d'une cause supérieure : le pouvoir du Prince, en l'occurrence l'autoréalisation de la Nation. Les consignes s'adressent à l'élite, qui a droit à la vérité, et non à la masse, à qui il faut la moduler. La première consigne est d'employer tous les moyens, y compris naturellement les moyens moraux, qui ont l'avantage de soulever moins d'objections. La seconde consigne est de ne jamais perdre de vue le but, l'indépendance de la nation, et de jurer de n'être jamais dupe des oppressions accidentelles, des victoires partielles, par définition superficielles, précaires, et des progrès historiques dans le « national apparent » : loi civile, langue, religion (p. 176). Être une minorité de mieux en mieux entretenue n'a rien à voir avec la fin de l'oppression essentielle, bien au contraire. Le machiavélisme séguinien est la poursuite rationnelle et lucide de l'indépendance nationale par une élite initiée aux secrets de la haute histoire et maîtrisant tous les moyens efficaces. Même en dehors de l'excès impérialiste (p.164), « tout nationalisme est "inconsciemment hypocrite" vis-à-vis d'un plus faible » (p. 163). La haute histoire et la normative séguiniennes ont pour conséquence de rendre l'hypocrisie consciente. Comme les *Normes* ne prescrivent pas d'y renoncer, elles s'avouent machiavéliennes. Nous voilà loin des incantations traditionalistes de Lionel Groulx, des aperçus prophétiques de sa théologie de l'histoire et des voies de salut personnel et national que son catholicisme propose et balise.

Le séguinisme est machiavélien. Tout doit plier devant la cause supérieure de l'autoréalisation de la nation tant que la nation peut compter sur un niveau de force adéquat.

[56]

Mais le machiavélisme séguinien bute contre une aporie. Le nationalisme est-il capable d'une action nationaliste réelle, déterminante ? Est-il logique de former des militants nationalistes et surtout une élite nationaliste ? Bref, la volonté joue-t-

elle un rôle dans l'histoire ? Au oui retentissant de Groulx répond l'écho embarrassé de Séguin. La cohérence de Groulx paraît ici supérieure à celle de Séguin. Conformément à son traditionalisme non institutionnaliste, Groulx est décidément volontariste.

Une remarque complémentaire sur la morale dans les jugements historiques de Groulx apparaît utile. À propos du mouvement révolutionnaire des Patriotes, le prêtre-historien, brisant un tabou, osait déclarer en 1936 : « Dans le fond des âmes il y eut, en 1837, quelque chose d'extrêmement émouvant et sain ». L'historiographie sur la question lui paraissait bien déficiente : « Nos historiens n'ont abordé que notre histoire politique : des événements de 1837, ils n'ont donc révélé que les causes politiques, les moindres, les plus propres à présenter les faits sous un aspect étriqué, et, par cela même, injuste et mensonger ». Le mot *politique* ici renvoie aux luttes partisans de pouvoir, non pas au politique noble, au national. En effet, Groulx précise : « En réalité, et l'on s'en apercevra à mesure que l'on sortira de l'histoire politique pour aborder l'histoire intégrale, un jour vint, hélas, où tous les éléments, tous les aspects de notre vie collective furent en jeu - aspect économique, aspect social, aspect culturel : autant dire notre existence nationale ⁸² ». Deux ans plus tard, au sujet de la période 1837-1841, l'abbé s'en prendra à ce que j'appellerais l'histoire bigote : « Pour négliger le sens de ces quatre années, il a fallu nos sots préjugés contre les "Patriotes", la naïve propension à juger de l'importance d'une époque par la moralité de quelques faits ⁸³ ». En nationaliste qu'il était - et d'un nationalisme qui valorise l'horizon d'attente indépendantiste -, Groulx a voulu projeter sur l'aventure de 1837-1838 une lumière historique qui contraste avec les prudences et les censures de ses prédécesseurs et il a souhaité en récupérer tout le récupérable pour les combats à venir. Il ne renonce pas au jugement moral, mais il le tire de son étroitesse et lui fait embrasser l'ensemble des circonstances.

Pour sa part, Séguin radicalise et déconfessionnalise l'éthique groulxienne en pratiquant une coupure entre l'agir moral personnel et l'agir moral collectif, ce que Groulx s'interdisait par cohérence théologique. Séguin ouvre beaucoup plus lar-

⁸² André Laurendeau, « Une heure avec l'abbé Groulx à propos de "37" » (juin 1936), Lionel Groulx, *Notre maître, le passé*, 2e éd., 2^e série, Montréal, Granger, 1936, p. 87, 70 et 73.

⁸³ Lionel Groulx, « Durham et son époque » (25-26 janvier 1938), *Notre maître, le passé*, 3e série, Montréal, Granger, 1944, p. 165.

gement que Groulx le champ de l'action politique, [57] conformément à l'amoralisme machiavélien. Son option pour le progrès social en tempère toutefois les possibles audaces. Il n'en reste pas moins que, sur le plan de l'éthique, le oui de Séguin à l'action politique est plus entier, plus absolu que celui de Groulx. L'embarras de Séguin ne tient pas à sa morale, mais à sa théorie, à son paradigme.

À tant insister sur les structures, les forces et les facteurs, à tant penser sur le mode du structuralisme et du matérialisme, le paradigme séguinien tend à congédier la volonté humaine et son emprise sur l'histoire : il risque d'aboutir à une histoire en l'absence de l'homme. Le hiatus de sa pensée entre le spiritualisme personnel et le matérialisme collectif, historique, cette solution de continuité, béante, mine la cohérence de son système et nourrit le scepticisme à l'égard de l'action. « Impossible indépendance : impossible disparition : inévitable survivance dans la médiocrité », a écrit Séguin, qui, dans une logique impitoyable cette fois, rappelle qu'en 1960 on est encore au lendemain de 1760 (p.235). On pourrait glaner nombre de phrases où Séguin exprime ses doutes sur le rôle de la volonté dans l'histoire, tout en postulant « cette réalité mystérieuse de l'intervention de l'intelligence et de la volonté de l'être humain » (p. 138) et en repoussant le déterminisme au sens fort, qu'il soit spiritualiste ou matérialiste (p. 137) : « Si d'une part, l'on ne saurait nier l'intervention libre de l'homme, par contre, il faut avouer que cette intervention est très limitée » (p. 138). Sur les plans démographique, géographique, économique, sociologique, il aime insister sur le fait que la volonté humaine est « largement tributaire de phénomènes extérieurs » (p. 143). En politique, la volonté des chefs et des oligarchies exerce une influence plus forte, surtout dans le choix des objectifs (p. 146), mais les effets de l'action politique sur la haute histoire structurale ne sont pas établis théoriquement et il conclut ce passage sur l'aspect politique par ce qu'il faut bien appeler un euphémisme, compte tenu de ce qui précède et de ce qui suit « Ce caractère n'est pas complètement à la merci de la volonté » (p. 146). Dans le domaine de la science et des arts, « la volonté et l'intelligence paraissent avoir plus de liberté qu'ailleurs pour intervenir... mais les démarrages et les résultats sérieux exigent du temps » (p. 148). La lutte intellectuelle peut, dans une certaine mesure, influencer sur l'issue du combat politique. Nous y reviendrons.

Séguin est-il en terrain solide, théoriquement, scientifiquement et pratiquement, quand il lance cet appel à la fin de ses *Normes* : « Parmi les Canadiens

français, les croulants (de 15 à 90 ans) acceptent... les jeunes (de 15 à 90 ans) se révoltent » (p.235) ? Où est la garantie de succès de cette révolte ? Séguin à beau dire dans son *Histoire de deux nationalismes au Canada* que, « pour nous, depuis deux siècles, le passé a un nom propre », [58] les Anglais, il n'en reste pas moins que ce passé n'est pas une personne, mais une structure de structures, autrement plus difficile à terrasser ou à convertir ⁸⁴. Et dans *L'Idée d'indépendance*, il nous en avertit : « Le plus grand devoir, dans l'ordre des idées, est de dénoncer l'aliénation fondamentale, essentielle, dont souffre le Canada français. Mais c'est là un travail de sape de longue haleine ⁸⁵ ».

Or deux difficultés se présentent. Dénoncer l'aliénation, n'est pas en soi prescrire scientifiquement le remède (indépendance ou fédéralisme décentralisé) requis par les circonstances concrètes : ce n'est pas non plus établir rationnellement que le remède est disponible et que son efficacité est prouvée. L'analyse séguiniste du passé canadien-français tend plutôt à établir le contraire, son pessimisme n'étant qu'un réalisme. Son « étude historique débouche sur l'irréparable (irréparable = non réparé dans le passé jusqu'à nos jours) » (p. 117). Toute autre conclusion équivaut à « refuser de voir clair [...] par ignorance des facteurs, des pressions qui limitent et paralysent » (p. 118). Ainsi, la probabilité tirée rationnellement de l'expérience est que s'engager dans le militantisme indépendantiste expose « à gaspiller en pures pertes ses meilleures énergies en combattant inutilement l'inévitable (pour le moment ou pour toujours ?) » (p. 118). On voit ce que je veux dire quand je soutiens de façon un peu provocatrice que ce n'est que par inconséquence que les séguinistes deviennent des indépendantistes pratiques, car c'est au mépris du calcul des probabilités et de l'expérience.

Le séguinisme est un rationalisme : les choix de l'action doivent en principe correspondre à la théorie et à l'observation. Le verdict de l'observateur tombe comme un couperet : l'oppression a été nécessaire, inévitable, - jusqu'ici évidemment puisqu'on ne peut observer ce qui n'est pas advenu. Quant à la théorie, elle est très claire, et à il faut admirer la probité de Séguin. C'est cette probité qui, avec sa puissance de raisonnement et d'analyse, l'élève à mes yeux au rang de grand

⁸⁴ Maurice Séguin, *Histoire de deux nationalismes au Canada*, Montréal, Guérin, 1997, p. 431.

⁸⁵ Maurice Séguin, *L'Idée d'indépendance au Québec. Genèse et historique*, Trois-Rivières, Boréal Express, 1971, p. 65.

intellectuel et de grand historien. Séguin ne confond pas le théorique et l'abstrait avec le pratique et le concret. Je cite (et chaque mot porte) :

On ne peut faire la « preuve » scientifique qu'il vaut mieux concrètement, pour telle nation, d'être indépendante ou annexée. Il n'y a pas de comparaison possible entre ces deux situations pour une même nation, au même moment, dans les mêmes circonstances. On ne peut affirmer que d'après une règle générale mieux vaut l'indépendance que l'annexion ou l'assimilation. (p. 185)

[59]

Alors si la théorie et la science sont impuissantes à fonder l'option indépendantiste concrète, que reste-t-il ? La foi et la vertu. La vertu dont il s'agit n'est pas la vertu évangélique, ou ce qui passe pour tel, mais bien la *virtus* romaine, mieux traduite par force, énergie ou vaillance ⁸⁶. « Qui commande ? Les doux, les humbles ? » (p. 146) La question de Séguin se passe de réponse. Il pourrait faire sienne la devise du Mississippi : *virtute et armis*, par le courage et par les armes, - de la raison autant que possible, de la propagande le plus possible et de la force brute si les moyens s'accordent à la nécessité. La force plus que la justice : « Une nation a le "droit" que lui confère sa "force" » (p. 188). Si la force manque, il est « intelligent et légitime » de consentir à l'annexion et même à l'assimilation (p. 189) : paroles impossibles dans la bouche de Groulx, paroles obligées dans celle de Séguin. « Accepter lucidement l'annexion inévitable, faire face lucidement à la provincialisation qui s'impose par la force des choses, c'est tirer parti de la réalité "obligatoire", c'est logique et nécessaire » (p. 189).

Concédonc la *virtu*, l'énergie morale, d'ailleurs en accord avec le machiavélisme, mais la foi ? Séguin n'a que faire du providentialisme, mais comme Machiavel il incorpore la fortune à sa réflexion. Les « régularités les ⁸⁷ », les rapports de force structurels, pour contraignants qu'ils soient, n'interdisent pas au faible le déploiement stratégique de la ruse et du calcul car l'action humaine est tributaire des surprises du sort. La tonalité tragique de l'agir

⁸⁶ Le sens du mot ne souffre aucune équivoque dans cet extrait : « Un second obstacle provient de notre sort de nation annexée la mieux entretenue au monde. Dans ce domaine, la pratique de la vertu ne s'apprend pas en un jour. » Maurice Séguin, *L'Idée d'indépendance*, p. 65.

⁸⁷ Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 2002, p. 349. Machiavel est un théoricien de l'État national.

séguinien n'est pas clôt hermétiquement : la fortune peut y pratiquer des ouvertures, des échappées lumineuses. Mais ces minutes heureuses sont des grâces du hasard, que l'homme d'action digne de ce nom saura saisir, sans pouvoir jamais les susciter. Si sa stratégie ne peut compter qu'elles adviendront, elle doit s'y préparer. Nouvelle laïcisation, cette fois du providentialisme groulxien. Comme on l'a déjà noté, c'est sur les forces culturelles et intellectuelles que la volonté a le plus de prise (p. 148). Ces forces peuvent par la suite peser sur le politique. D'où cette rencontre inattendue de Séguin et de Groulx sur l'importance de l'éducation nationale, de la formation au militantisme et de la réforme de l'école. Mais la radicalité du redressement de la conscience historique proposé par Séguin fait persister le désaccord avec Groulx en dépit de cette convergence :

[60]

[Les indépendantistes] rendent au Canada français - dans l'ordre des idées - le plus grand des services, celui de démasquer l'imposture de la tradition fédéraliste de La Fontaine et de Parent, ce bon vieux mythe d'une égalité possible entre les deux nationalités ou plus précisément le mythe de la possibilité pour les Canadiens français d'être les maîtres dans un Québec qui demeurerait à l'intérieur de l'union fédérale ⁸⁸.

La gravitas et l'assurance séguiniennes n'ont de sens qu'à travers la foi, une foi laïque. Ce n'est pas un hasard si le théoricien affirme que ses *Normes* éclairent le débat entre « deux thèses principales [qui] se heurtent : la "foi" indépendantiste et la "foi" fédéraliste » (p. 177). Comme chez Pascal, nous rappellerait Louis Favretti, vient un moment où la foi relaye la raison impuissante, non pas contre la raison, car le pari de Pascal est rationnel, mais au-delà de la raison, puisque la volonté s'élance alors plus haut ou plus loin. Le pari séguinien est en un sens peu pascalien parce que trop risqué : il dépend démesurément des caprices de la fortune. Tout séguiniste respectueux de l'enseignement de son maître doit en convenir : son option politique pratique n'est point scientifique. Humiliée un temps, la volonté se redresse : le volontarisme, groulxien ou non, tient sa revanche.

⁸⁸ Maurice Séguin, *Une histoire du Québec. Vision d'un prophète*, Montréal, Guérin, 1995, p. 209.

De la notion d'indépendance groulxienne à la notion d'indépendance séguinienne, il n'y a pas mutation substantielle, mais développement homogène : non pas rupture et abandon, mais appropriation et achèvement. L'une et l'autre partagent le même fondement philosophique : la conception chrétienne de la personne exposée par la scolastique et la néoscolastique. Si le résultat de l'opération est si peu groulxien, c'est qu'elle s'est appuyée sur les mutations substantielles que nous avons mises en lumière et qui sont des manifestations de modernité : la substitution du matérialisme anthropocentrique au spiritualisme théocentrique, arrêt de mort de la nation confessionnelle. Si le séguinisme a exercé une séduction aussi puissante sur une ou deux générations d'étudiants de l'Université de Montréal, c'est qu'il comblait les aspirations du temps : déconfessionnaliser le nationalisme et subvertir la philosophie catholique de l'agir moral collectif, toujours intolérablement paulinien.

La lutte ne s'est pas livrée à visage découvert. La polémique sur le pessimisme démobilisateur de l'École historique néonationaliste de Montréal, moderne Jivaro réducteur de têtes, et sur sa rage iconoclaste, le déboulonnement de la statue de Louis-Hippolyte La Fontaine, par exemple, n'est qu'un épiphénomène d'une rupture autrement plus déterminante et que Lionel Groulx a redoutée jusqu'à l'angoisse : l'apostasie nationale. Voilà [61] devant quoi a succombé le groulxisme. Pour s'en tenir au plan naturel, la trahison de la nation confessionnelle signifiait, pour Groulx, l'effritement inéluctable et dévastateur de la différence fondatrice du Canada français et formatrice de son nationalisme. Au-delà des discussions entre historiens sur le rôle des héros en histoire ou sur la signification de 1848 ou de 1867 par rapport à 1760 ou à 1840, surgit le débat de fond, l'irréparable schisme au sein de la famille nationaliste. Ce schisme ne porte ni sur le libéralisme, ni sur la démocratie, ni sur le racisme ou l'ethnicisme : c'est une guerre de religion entre la modernité agnostique et la nation confessionnelle. Suicide aux yeux de Groulx - « catholiques *ou rien* » - : libération des possibles aux yeux des promoteurs de la laïcité révolutionnaire-tranquille et de leurs successeurs immédiats : peut-être aveuglement des supplétifs catholiques-progressistes, engagés volontaires de la guerre des autres. Les paroles désobligeantes de Groulx à l'égard de son ancien élève lui sont inspirées par la conscience lancinante de l'extrême gravité de l'enjeu. Le développement homogène de l'idée d'indépendance ne pouvait pas racheter les mutations substantielles par lesquelles la nation canadienne-française, tour-

nant le dos à l'enseignement de Groulx, oubliait et son baptême et sa lignée spirituelle. Meurtri, le vieux maître scrutait un horizon bouché, et portait à bout de bras sa foi, son espérance - et une charité quelque peu défaillante à l'égard du théoricien de l'École historique de Montréal. -

Les destins des deux maîtres de l'École historique de Montréal

Garneau, Groulx, Séguin : seuls les deux premiers ont reçu le titre d'historien national. Cela tient à quelques facteurs : l'œuvre publiée par Séguin de son vivant est plutôt étique, maigrichonne malgré sa valeur considérable : sa carrière s'est achevée sous la dictature ombrageuse de l'histoire sociale sérielle : historien du politique, il a assisté avec tristesse à la glissade de l'histoire politique dans le discrédit, du moins dans le monde francophone : ses disciples ont été incapables d'imposer son héritage dans le milieu universitaire et même dans sa propre université : l'individualisme narcissique et un libéralisme hédoniste, produits des forces libérées par la Révolution tranquille, ont lentement désagrégé la légitimité du nationalisme séguiniste sans qu'il n'y paraisse trop au début, et même de tout projet collectif : cette action a été relayée par les complexes que nourrissaient les notions prématurées de nation territoriale, civique et multiculturelle : même les réformes des souverainistes-associationnistes minaient la pédagogie séguinienne puisqu'elles consolidaient et [62] masquaient la situation de « la minorité la mieux entretenue du monde » : dans leur rage de se dissocier de l'obscurantisme duplessiste et clérical, ils ont en outre largué l'histoire nationale, faisant le vide de la mémoire dans les écoles, dans la jeunesse : en somme, une conjoncture exceptionnelle, un moment heureux inespéré, une occasion propice offerte par la fortune - un sursaut révolutionnaire dans un contexte international de décolonisation et une crise de mauvaise conscience du Canada anglais - a été dilapidée avec une incroyable légèreté, et pas seulement par les romantiques de la révolution prolétarienne : enfin, l'enseignement de Séguin a été si bien relégué aux oubliettes de la psyché collective que de graves intellectuels s'activent sous nos yeux à grappiller les raisons de faire l'indépendance. Séguin semble avoir perdu sa peine.

Ainsi les destins de Groulx et de Séguin diffèrent-ils tellement ? L'héritage traditionaliste du nationalisme théocentrique et antimoderne de Groulx a été dilapidé irréversiblement par l'apostasie collective du Québec français. Le triomphe de la nation civique a frappé d'interdit l'héritage du nationalisme anthropocentrique et moderne de Séguin, pour cause d'attachement coupable à la nation historique. Deux mutations substantielles n'ont pas suffi à sauver du naufrage la haute leçon de *l'Action française* de Montréal : le développement homogène de l'idée d'indépendance, malgré sa virtuosité, n'a accouché que d'un associationnisme souverainiste, encore plus poussif dans son application que dans sa conception. Personne ne peut commander au destin. Qui saisira l'occasion que le destin tend aux valeureux ? Car, au dire de Séguin, elle est bien mince la marge de manœuvre de « l'optique indépendantiste » : « sachant ce que c'est que l'indépendance, sans se "faire avoir", attendre l'occasion... si jamais... ». (p. 189) Encore faut-il que la *virtus* embauche ses *condottieri*, l'élite de Groulx, la minorité agissante de Séguin, qu'il appelle oligarchie, ces « chefs qui attirent l'attention, et se font "proposer" par des clans organisés » (p. 146). En somme, une double déshérence pratique, faute d'héritiers assez hommes d'action et d'hommes d'action assez héritiers.

Résumons-nous. Le recours commun à la philosophie chrétienne chez Groulx et chez Séguin détermine, de l'un à l'autre, un développement homogène par radicalisation de l'idée d'indépendance et deux mutations substantielles par abandon de la pensée confessionnelle et par abandon du traditionalisme. Cette triple évolution situe Séguin parmi les penseurs de la modernité tandis que Groulx, malgré ses audaces réformistes, reste un penseur de la tradition. Mais confrontée aux requêtes de la postmodernité et de l'hypermodernité, la pensée de Séguin paraît prisonnière [63] d'une modernité déjà vieillie, qui en compromet aux yeux de plusieurs la fécondité intellectuelle et pratique.

La pensée et l'action contemporaines ne peuvent que récuser la normative séguiniste, scandaleusement anti-individualiste. À tort ou à raison ? Nous n'avons pas à interroger ici la philosophie pour connaître ses réponses, sans doute multiples et contradictoires. Quant à l'histoire, elle constate que les Québécois ont renoncé au séguinisme sans conquérir l'indépendance. Il n'est pas de son ressort d'opiner que sa redécouverte ouvrirait les portes de l'indépendance pas plus qu'il ne lui revient de soutenir que le groulxisme aurait été plus heureux. Les moyens de le savoir lui font et lui feront défaut à jamais. Mais elle conclura peut-être que

le péquisme n'aura pas été un séguinisme ou bien qu'il n'aura été qu'un séguinisme décadent, sentimental, moralisateur, finassier et vacillant, le contraire du séguinisme originel, dur et machiavélien, qui sait la différence entre les oppressions accidentelles et l'oppression essentielle. Maurice Séguin est en effet le théoricien de l'oppression essentielle.

[64]

Chapitre 1

“Maurice Séguin et sa critique de l’optique nationaliste-fédéraliste de Lionel Groulx.”

Robert Comeau

*Professeur associé
au Département d'histoire de l'UQAM*

[Retour à la table des matières](#)

Lors du colloque de novembre 2003 sur les nouvelles lectures de Groulx, on a beaucoup insisté sur la continuité entre la pensée de Lionel Groulx et celle de ses successeurs nationalistes dont celle de Maurice Séguin. On peut certes trouver des convergences entre elles : même conception organiciste de la nation, même constat de la gravité de la Conquête de 1760, même engagement du côté du peuple victime de l'oppression nationale, même intérêt pour l'histoire politique, même intérêt pour la question nationale et ce, même si chacun avait une conception assez différente de l'histoire et de la nation.

Séguin, que le magazine *Maclean's* a déjà qualifié de « nouveau chanoine Groulx » parce qu'il exerçait une influence importante chez ses jeunes étudiants qui devenaient « séparatistes ou défaitistes » à la suite de ses cours, était loin d'être un militant. Il n'était pas, comme Groulx, friand de rhétorique et n'était surtout pas un partisan. Son modèle n'était pas Michelet. Il était loin d'être le chantre

de la nation. D'ailleurs, les militants séparatistes comme les fédéralistes ont cherché dans son interprétation de l'histoire des arguments pouvant servir leur cause.

La vision de l'histoire et de la nation chez Séguin

La vision matérialiste de l'histoire chez Séguin ne fait pas appel à la Providence pour expliquer l'histoire. Séguin développe une analyse décapante des conflits et des rapports de force, analyse qui se veut la plus lucide possible. Contrairement à la vision idéaliste du premier titulaire de la Chaire d'histoire du Canada de l'Université de Montréal, Séguin essaie de comprendre le point de vue de l'adversaire, en tenant compte des intérêts de l'ensemble des groupes en présence. Il ne sous-estime jamais [65] les renseignements qu'il puise dans l'analyse stratégique des Britanniques de la colonie ou de la métropole. Il consacra plusieurs années de sa vie à traduire, à analyser et à commenter le fameux Rapport de Durham, qu'il trouvait très éclairant pour comprendre les enjeux de la lutte nationale du Bas-Canada. Il voulait comprendre les raisons et les intérêts des oppresseurs et tentait de corriger les visions déformées, qu'avaient les victimes de l'oppression. Il faisait appel à la raison et nullement à l'émotion. Bref, Séguin se voulait réaliste, convaincu que toute bonne stratégie doit s'appuyer sur une connaissance la plus juste possible du terrain et des enjeux. Il ne sous-estimait jamais les adversaires des Canadiens français. En analysant et en comprenant bien les revendications des marchands anglais de Montréal, il a appris à avoir une vision beaucoup plus large de la question nationale. Il a même interprété 1837 comme un « double soulèvement » expliquant tout autant l'insatisfaction des marchands anglais que celle des Patriotes.

Séguin ne cherchait pas à apporter une vision rassurante à son peuple. Il n'a pas cherché de héros. Il ne s'est pas attardé aux héros de la Nouvelle-France si chers à notre prêtre-historien. Il ne s'est pas intéressé à louer les actions des grands hommes. Il a plutôt cherché à détruire les mythes consolateurs véhiculés par les nationalistes traditionnels, ce qui ne plaisait guère à Groulx qui n'appréciait pas chez Séguin son pessimisme foncier.

Alors que Groulx a participé à la diffusion de l'idéologie de la survivance nationale dominante depuis le milieu du XIXe siècle, Séguin a cherché à comprendre pourquoi le destin du peuple canadien-français semblait bloqué depuis 1760. S'il a repris certaines interrogations formulées par Groulx, il n'a pas apporté les mêmes réponses. Pourquoi notre bourgeoisie était-elle si peu développée, pourquoi l'Église avait-t-elle joué un si grand rôle au Québec ? Pourquoi les cultivateurs devenaient-ils prolétaires lorsqu'ils quittaient leurs terres au moment de l'exode rural ? Pourquoi la culture canadienne-française souffrait-elle de pareille anémie ? Pour Séguin, les réponses ne sont pas à trouver chez les personnes mais dans les structures de la société.

Dans sa thèse de doctorat, Séguin, qui au début était parti des questionnements de Groulx au sujet des causes de l'exode rural des Canadiens français : sol improductif, sol inaccessible, bifurqua et analysa « l'évolution de l'agriculture canadienne principalement en fonction du facteur marché et des contraintes géographiques et politiques qui le conditionnent ⁸⁹ ». Ce qui l'amena à conclure, que à la suite de la Conquête [66] et du changement de métropole, les marchés extérieurs et intérieurs de la colonie avaient été fermés aux marchands canadiens au profit des marchands britanniques venus s'installer dans la colonie canadienne conquise. Séguin conclut que les Canadiens, exclus du grand commerce, seront contraints de se replier dans l'agriculture. Contrairement à Groulx, Séguin est convaincu que le plus grand des maux pour les Canadiens n'est pas d'avoir manqué de bonnes terres productives, mais bien d'avoir été subordonnés politiquement et économiquement à une nation étrangère en 1760. Cette subordination demeure, aux yeux de Séguin, la cause à l'origine de l'infériorité économique des Canadiens qui au XIXe siècle quitteront les campagnes pour devenir les prolétaires des Anglais et des Américains dans le secteur industriel naissant.

À l'opposé de Groulx, il comprit que la perte de la maîtrise politique et économique en 1760 constituait le problème central pour la nation canadienne-française conquise, annexée et condamnée à la survivance. À ce problème, Séguin voyait une seule solution logique et nécessaire, l'indépendance politique comme moyen irremplaçable pour assurer une maîtrise suffisante de la vie économique et culturelle et ce, même s'il ne croyait pas qu'elle était possible à réaliser dans le

⁸⁹ Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin*, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), Sillery, Septentrion, 1993, p. 121.

contexte de la fédération canadienne où la majorité canadienne-anglaise allait toujours demeurer un obstacle incontournable.

À partir de Normes explicites, il se mit à réinterpréter toute notre histoire nationale et à confronter la mémoire nationale canadienne-française de l'époque qui était alors associée à l'histoire traditionnelle. Avec audace, il s'est donné les moyens théoriques de procéder à une véritable critique de l'idéologie nationaliste traditionnelle dominante diffusée par Groulx.

Séguin a pris un grand soin d'effectuer un travail de clarification et d'exposition systématique de ce qu'il a appelé ses Normes, mais qui constituent en fait sa conception de l'histoire, du fonctionnement d'une société, de la dynamique d'une société où interagissent les facteurs économique, politique et culturel. Il y définit aussi sa conception de la nation, du nationalisme, du fédéralisme et ce qui constitue une sociologie du national où le facteur politique joue un rôle central. Il a défini les caractéristiques d'une colonisation intégrale réussie ou non, en analysant toutes les situations où un peuple qui se reconnaît distinct peut se trouver : indépendant, dominée temporairement, annexé structurellement ou en processus d'assimilation.

Cette réflexion première, lui permettra de confronter le discours dominant de l'idéologie fédéraliste partagé par Lionel Groulx mais sans jamais faire directement allusion à lui. À la lecture des Normes, on constate que [67] Séguin confrontait ses propres vues à cette pensée fédéraliste qu'il voulait repérer, démasquer et déconstruire. Notamment, dans son chapitre sur la « Sociologie du national » Séguin fait la critique de « l'optique fédéraliste » des fédéralistes « optimistes » qui comme Groulx :

aime souligner que chaque État (central et régional) est « souverain dans sa sphère » : jugent l'autonomie provinciale comme suffisante en elle-même, au point de vue politique : proclame que l'autonomie provinciale suffit au peuple minoritaire, s'IL LE VEUT, pour être MAÎTRE CHEZ LUI en économique :... ne voit pas pourquoi un tel régime de partage fédéral respecté n'aboutirait pas à l'épanouissement culturel de la nationalité minoritaire : celle-ci n'a-t-elle pas pleine juridiction sur ses organismes culturels... : trouve des justifications supplémentaires dans la « protection » et le « soutien » que sous un régime *d'union fédérale* de provinces-sœurs, la nation minoritaire peut (ou pourrait) apporter à ses minorités dis-

persées dans les États provinciaux dominés par la NATION MAJORITAIRE. Il ne faudrait pas « abandonner » ces sentinelles ou ces avant-postes : souligne que ce serait « démissionner » que de se replier, comme dans une réserve, sur le seul État où la nationalité minoritaire pourrait devenir une NATION MAJORITAIRE ⁹⁰.

Comme historien, et non comme militant séparatiste, Séguin considérait que « le plus grand devoir, dans l'ordre des idées, est de dénoncer l'aliénation fondamentale, essentielle, dont souffre le Canada français. Mais, c'est là un travail de sappe de longue haleine ⁹¹ » et cela se traduisait par le travail d'analyse des fondements de la pensée fédéraliste. En cela, Séguin était totalement subversif. Il affirmait que l'analyse séparatiste rendait au Canada français « le plus grand des services » en démasquant « l'imposture de la tradition La Fontaine et d'Étienne Parent ⁹² » qui dès 1846 avaient formulé l'essentiel de « ce bon vieux mythe d'une égalité possible entre les deux nationalités ou mieux de la possibilité pour les Canadiens français d'être maîtres dans un Québec qui demeurerait à l'intérieur de la Confédération ⁹³ ».

Maurice Séguin étudia longuement et analysa dans ses cours minutieusement les écrits d'Étienne Parent pour y analyser les postulats de la pensée des réformistes canadiens-français du Canada-Uni, au moment où au plan international la France et l'Angleterre se réconciliaient dans une grande alliance diplomatique. Séguin a étudié la naissance [68] de l'idéologie fédéraliste, cette conception qui aura pour effet de faire accepter par les Canadiens français leur mise en minorité en 1840 et de les empêcher de voir les effets tragiques de leur provincialisation en 1867. Pour l'école fédéraliste, l'application du principe fédéraliste ne comporte pas d'inconvénients majeurs pour les membres de la nation minoritaire. Si bien qu'après 1840, les Canadiens français ont été forcés de vivre en minorité sous une majorité étrangère sans en saisir toute la gravité. Selon Séguin, ce qui fait la gravité de l'Union de 1840, ce n'est pas la seule perte temporaire de l'usage du français,

⁹⁰ Maurice Séguin, « Les Normes » dans Robert Comeau (dir.), *Maurice Séguin, historien du pays québécois, vu par ses contemporains*, suivi de *Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB, 1987, p. 172.

⁹¹ Maurice Séguin, *L'Idée d'indépendance au Québec, genèse et historique*, Trois-Rivières, Boréal Express, 1968, p. 65.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid.

l'inique partage de la dette et l'injuste représentation au Parlement de l'Union, mais justement la mise en minorité politique qui ne peut être corrigée ni par le courage ni par l'héroïsme des hommes politiques.

Pour Séguin, tout se joue entre la Conquête de 1760 et l'Union de 1840 : l'histoire politique ne se comprend bien qu'en tenant compte de ce désastre en deux temps. Ce n'est pas, comme chez Groulx, qui nous décrit la lente marche vers la plus grande autonomie jusqu'au sommet de 1867, de victoires en victoires ! Chez Séguin, on est très loin de cette vision optimiste de l'abbé Groulx.

Quelle est donc cette « illusion progressiste » des fédéralistes « optimistes » représentés par les réformistes canadiens-français dont Étienne Parent et La Fontaine ? Selon Séguin, chez les réformistes, cette « illusion progressiste » consiste à croire que l'Union ne faisait que juxtaposer les deux colonies : que ces deux colonies unies pouvaient profiter ensemble également du self-government obtenu en 1840, puis du gouvernement responsable en 1848, et que ces deux colonies pourtant unies demeuraient libres de s'administrer chacune dans sa zone. Comme si l'on pouvait gérer en commun certains secteurs comme la finance, le commerce international ou la défense. Les réformistes canadiens-français de 1842 se proclament libres, alors qu'ils n'ont recueilli qu'une petite autonomie provinciale. Ils se croient les égaux des anglophones et affirment leur égalité politique dès les débuts de l'Union. Ils prétendent que le Canada français avait obtenu une autonomie politique suffisante pour parfaire s'il le voulait son autonomie économique et culturelle.

Selon Groulx, qui endosse l'illusion progressiste des fédéralistes optimistes, ces réformistes en réussissant à imposer la langue française au Parlement de l'Union auraient corrigé l'Union. C'est ce mythe de l'égalité politique entre les deux peuples fondateurs que Séguin démolit. Sur le terrain de l'économie, comme il est évident que les Canadiens français ne peuvent s'avouer les égaux, ils s'attribuent à eux-mêmes la responsabilité de leur situation. Ils ne font pas de lien avec leur situation politique [69] minoritaire. Ils s'attribuent à eux-mêmes les causes de leur infériorité économique. Ce qui rejoint, évidemment, la pensée de l'abbé Groulx pour qui les piètres performances économiques prennent toujours leur source dans les faiblesses des individus, le manque d'éducation, leur manque de volonté politique. Groulx aimait répéter que « le mal était en nous ». Volontaristes, les réformistes croient qu'il suffit de vouloir et de s'y mettre pour l'emporter

puisque c'est une affaire de négligence, de paresse ou d'ignorance. On donne alors beaucoup de vertus à l'école sans se rendre compte que l'aide de l'État national est essentiel à la constitution des grandes fortunes. On le comprendra après 1960.

Pour cette école fédéraliste-nationaliste, à laquelle Groulx adhère fondamentalement, le problème de l'émancipation politique est réglé. Grâce au fédéralisme et au respect du « Pacte de 1867 », l'égalité politique est possible. Tout peut être réparé si les Canadiens français veulent bien se servir de leur talent. Cette pensée va dominer pendant plus de cent ans. Groulx va même prétendre qu'avec le partage des pouvoirs de 1867, le Canada français a pu corriger l'annexion de 1840 car les Canadiens français disposent de pouvoirs dans le domaine culturel (religion, éducation, etc.). Comme si seulement le culturel et le religieux suffisaient, comme s'il n'y avait pas une étroite interdépendance des facteurs politique, économique et culturel.

Maurice Séguin a bien rappelé qu'il aura fallu 90 ans à la pensée adverse, la pensée séparatiste, pour ébranler l'idéologie fédéraliste des réformistes « optimistes ». C'est en effet en 1936 que le premier mouvement séparatiste s'est exprimé autour de Paul Bouchard et du journal *La Nation*. Ces jeunes séparatistes, disciples de Groulx, tenteront dans un premier temps d'entraîner le chanoine sur leurs positions séparatistes. Devant l'échec, ils renonceront deux ans plus tard à leur analyse radicale pour reprendre le discours groulxiste. Dès 1938, ils reprennent en partie l'analyse fédéraliste.

Voyons comment la pensée de Séguin se démarqua des séparatistes de 1936-1937 qui dans une grande mesure adhéraient encore à la pensée nationaliste traditionnelle.

Comme Groulx, les jeunes séparatistes de 1936 font l'exaltation du régime français. Séguin, par contre, s'est peu intéressé à l'histoire de la Nouvelle-France sinon pour expliquer que la colonie française conservait la possibilité de devenir un jour un pays indépendant de la métropole. Avec la Conquête, la nation canadienne en devenir perdait la possibilité de devenir un jour une nation indépendante après s'être débarrassée de son statut colonial comme toutes les autres colonies ayant réussies leur indépendance nationale.

Sur 1837, les jeunes séparatistes de 1936-1937 reprennent l'interprétation de Groulx, à savoir que « les patriotes ont été acculés à cette prise d'armes », le caractère des troubles étant purement défensif. Concernant l'octroi d'un gouvernement en 1791, Groulx comme les séparatistes de l'époque croient que le gouvernement britannique avait accepté de faire du Bas-Canada une colonie française dans l'empire britannique. Séguin ne partage pas cette illusion en montrant comment les autorités britanniques ont sacrifié, à court terme, les intérêts des marchands britanniques de Montréal pour ne pas risquer de perdre la colonie. Par conséquent, la bourgeoisie commerciale britannique fut bloquée dans son développement par le contrôle politique d'une majorité de parlementaires patriotes du Bas-Canada. Séguin ne sous-estimera pas l'importance de la minorité britannique du Québec. Il a bien vu comment l'avenir du British North America (B.N.A. act), dans le respect des intérêts des Britanniques, exigeait l'Union de 1840.

Annexés, les Canadiens français ne contrôleront jamais plus leur vie politique. Séguin ne croit pas que l'obtention du gouvernement responsable en 1848 à la majorité parlementaire sous l'Union soit une victoire pour les parlementaires canadiens-français. Obtenir cette responsabilité ministérielle au Parlement du Bas-Canada aurait eu une toute autre signification et aurait été une victoire. Lorsque Londres accepte de l'accorder, c'est à une majorité anglophone qui saura l'utiliser à son profit. Séguin, contrairement à Groulx, sait faire la différence entre la bataille de Papineau au Bas-Canada et celle de Baldwin-La Fontaine sous l'Union. Séguin critique Groulx et même les séparatistes de 1936-1937 qui se réjouissent de l'obtention du gouvernement responsable comme si cet acquis s'inscrivait dans la lutte nationale qu'ils avaient menée avant l'Union. C'est cette illusion progressiste des réformistes qui sera au cœur de la critique de Séguin et sa principale démarcation de la pensée de Groulx. La mise en minorité de 1840 ne nous autorise plus à chanter victoire en 1848, comme Groulx le fait. Pour Séguin le refus de reconnaître la langue française au Parlement d'Union constitue certes une oppression mais c'est accidentel, l'essentiel consistant en la perte de l'agir par soi collectif. Ce remplacement causé par la mise en minorité politique voulue par l'Establishment britannique éclairé de la colonie, est beaucoup plus fondamental. Groulx n'a pas vu que 1840 était prévisible après la conquête militaire. Ce n'est pas le racisme mais les intérêts de la bourgeoisie commerciale du B.N.A. qui ont exigé l'Union.

Lorsque les séparatistes de 1936-1937 affirment comme l'abbé Groulx que La Fontaine a réussi à « faire tourner au profit des Canadiens le régime [71] de 1840 », Séguin dénonce cette illusion progressiste. Groulx préfère voir en La Fontaine un héros de la langue plutôt que de reconnaître lucidement les effets de l'Union. Groulx et ses disciples de 1936 ne voient pas que les parlementaires canadiens-français annexés au Canada anglais doivent dorénavant s'associer au développement de la bourgeoisie canadienne-anglaise. Ils sont maintenant dans l'impossibilité de faire adopter des lois qui leur seraient exclusivement favorables ou même qui iraient à l'encontre de la bourgeoisie anglo-canadienne. Pendant que les nôtres se battaient sur des objectifs culturels qu'ils croyaient de plus en plus importants dans la mesure où c'est le seul domaine où il leur était possible de prendre des initiatives et qu'ils croyaient pouvoir regagner le terrain perdu, la bourgeoisie canadienne-anglaise construisait canaux et chemins de fer.

Concernant l'union fédérale de 1867, les séparatistes de 1936-1937, ont bien vu que les pouvoirs importants pour le développement de leur nation leur échappaient et ils ont très bien vu alors leur mise en minorité. Néanmoins, pour Séguin, 1867 n'était que l'élargissement de l'Union de 1840.

En conclusion, je dirais que sa vision était si pure et dure et sa critique si subversive et décourageante qu'il n'a pas été lu, ni compris, ni par ses collègues, ni par ses adversaires qui l'ont assimilé à Groulx quand ils ne l'ont pas tout simplement évacué du paysage. Le traitement que lui fait subir l'historien et sociologue Gérard Bouchard en l'ignorant totalement est pour le moins surprenant provenant d'un souverainiste engagé. Au lieu de critiquer ses thèses sur la période du régime anglais, ou de critiquer son déterminisme historique qui laisse peu de place aux acteurs, au-delà des contraintes structurelles, les historiens « révisionnistes » ont préféré porter le regard sur la période contemporaine, délaissant la période cruciale entre la Conquête et l'Union et ses problèmes politiques. On a privilégié l'étude des groupes sociaux négligés jusque-là au point de faire disparaître de l'enseignement universitaire l'histoire politique si essentielle à une compréhension globale de notre histoire.

[73]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

Chapitre 2

La conception de la nation
et de l'histoire chez
Maurice Séguin :

[Retour à la table des matières](#)

[74]

Chapitre 2

“La nation et l'historicité chez Maurice Séguin.”

Gilles Bourque

Sociologue, professeur émérite de l'UQAM

[Retour à la table des matières](#)

COMMENÇONS PAR UN RAPPEL : la nation représente pour Maurice Séguin l'acteur central de l'historicité. Cherchons ailleurs, cependant, l'originalité de son œuvre puisqu'on peut faire le même constat à propos de toutes les pratiques historiennes dans l'ensemble des sciences sociales, à tout le moins depuis Garneau jusqu'au début des années 1980 du dernier siècle. Et si l'on s'en tenait à la seule référence empirique à la nation canadienne-française dans ses analyses de l'histoire du Québec, il faudrait conclure que Séguin ne réitère somme toute que la vieille conception ethnique de la communauté nationale, celle de la race canadienne-française et catholique si chère à Lionel Groulx, à peine décapée de son vernis traditionaliste.

Ce serait négliger le fait que, dans l'œuvre de l'historien, la notion de nation fonctionne comme concept au cœur d'une théorie que contribuera de façon décisive à la réécriture de l'histoire du Québec et à l'hégémonie d'une conception de l'historicité qui dominera dans toutes les sciences sociales, des années 1950 à la

fin des années 1970 ⁹⁴. Voilà pourquoi, pour rendre compte de la conception séguiniste de la nation et plus encore de la rupture que contribuent à produire ses travaux dans l'épistémè des sciences sociales québécoises après la Deuxième Guerre mondiale, il importe de rendre compte de l'ensemble de l'architecture conceptuelle pensée dans les *Normes* ⁹⁵, seule démarche permettant de faire ressortir non seulement ce qu'il imaginait de la nation, mais aussi ce qu'il saisissait de l'histoire.

[75]

Les Normes

Dans l'œuvre de Maurice Séguin, aussi bien dans les *Normes* que dans l'ensemble de ses travaux d'historien, la nation fonctionne comme concept. Voilà un premier indice d'une écriture pleinement moderne de l'histoire. L'idée que la communauté nationale soit une donnée empirique à lire et à penser en fonction d'une destinée héritée d'un plan divin lui est radicalement étrangère. Pour faire ressortir pleinement l'importance de la rupture dans la conception de la nation entre Groulx et Séguin, on doit cependant commencer par rendre compte de l'ensemble de l'approche normative que propose ce dernier dans les *Normes*.

Pour Séguin « toute reconstruction historique, toute présentation (même la plus impersonnelle en apparence) est une interprétation ⁹⁶ ». Interprétation qui s'appuie sur « tout un ensemble de normes très vaste et jamais totalement maîtrisé ⁹⁷ ». Les *Normes* commencent donc par un appel à la nécessité de la théorie. « Ignorer cet aspect du métier d'historien, ou le mépriser sous prétexte de rester libre, ce serait donner libre cours à la fantaisie ou obéir aveuglément à un système

⁹⁴ Sur la question des transformations de l'historicité dans les sciences sociales quand elles prennent pour objet l'histoire du Québec voir Gilles Bourque « Histoire, nation québécoise et démocratie » in E. Martin Meunier, J.Y. Thériault, *Les impasses de la mémoire*, à paraître à l'automne 2006.

⁹⁵ La référence à l'ouvrage de Maurice Séguin *Les Normes* et les citations qui en sont tirées dans cet article proviennent de la version qui fut publiée dans Robert Comeau (dir), *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains*, Montréal, VLB, 1987.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 91.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 92.

empirique, bâti spontanément, inconsciemment et au hasard ⁹⁸ ». Sur le plan épistémologique, l'historien rejette donc toute forme d'empirisme qui ne saurait selon lui donner libre cours qu'au subjectivisme. Plus encore, les *Normes* « dépassent et déclassent les procédés méthodologiques ⁹⁹ ». Bref, Séguin conçoit le métier d'historien de la même manière que Bourdieu pense celui du sociologue à la fin des années 1960 : les faits sociaux, soulignait ce dernier, sont « conquis, construits, constatés ¹⁰⁰ ». Il défend la nécessité et l'autonomie du travail théorique. En rendant ses *Normes* explicites, l'historien permet au lecteur « de les contrôler et de les critiquer, au même titre que les faits bruts et les indications de provenance ¹⁰¹ ».

À ce premier titre, Ronald Rudin méconnaît manifestement l'importance de l'apport de Maurice Séguin à l'historiographie québécoise, lui qui considère l'École de Montréal comme un courant marginal ¹⁰². Certes, comme il le souligne, Groulx s'intéressait au développement des techniques et des méthodes de recherches dans le domaine de l'histoire. Il n'en reste pas moins que son œuvre demeure jusqu'à la fin dominée par une vision théologique du déroulement historique. Chez Séguin, au contraire, la [76] théorie remplace la théologie. Certes, son approche normative, comme d'ailleurs toutes les autres en sciences sociales, n'exclut nullement la référence aux valeurs mais ces dernières demeurent entièrement soumises à la discussion. Dans un passage faisant clairement référence à l'écriture traditionaliste de l'histoire, il avance « L'attitude de l'historien diffère de celle du moraliste (légiste ou théologien). L'histoire, avant tout, constate la réalité. Le moraliste, après avoir constaté, approuve, condamne, cherche à affirmer les lois morales de l'agir humain ¹⁰³ ». Ne voit-on pas se profiler en arrière-scène l'image de ce Groulx, grand interprète de la vocation providentielle de la race canadienne-française et catholique qui n'eut de cesse de déplorer la trahison d'élites qui paraissaient faire peu de cas des intentions divines.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁰⁰ P. Bourdieu, C. Passeron, J.-C. Chambordon, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton-Bordas, 1968.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 96.

¹⁰² Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Québec, Septentrion, 1998.

¹⁰³ Maurice Séguin, *op. cit.*, p. 99.

La théorie de l'histoire esquissée par Maurice Séguin ne saurait donc être que d'inspiration intramondaine. Elle propose une approche structurale. « L'histoire des structures est aussi légitime, écrit-il, que l'histoire événementielle ¹⁰⁴ ». Séguin privilégie le déroulement des « grands phénomènes d'ordre politique, économique, culturel ou social ¹⁰⁵ » au détriment de cet acharnement des historiens qui « écrivent des volumes pour débrouiller des faits de deuxième et de troisième ordre ¹⁰⁶ ». On sait que Séguin s'inspira de l'histoire économique développée au Canada anglais par des historiens comme Innis et Creighton lors de l'écriture de sa thèse de doctorat. Il serait par ailleurs fort étonnant qu'il ait ignoré le développement de l'école des Annales d'abord et, par la suite, la montée du structuralisme en France durant les années 1950. Dans un autre texte de ce recueil, Éric Méchoulan retrace l'inspiration de Marrou, de Aron et surtout de Maritain ¹⁰⁷. Quoi qu'il en soit de ses inspirations on doit constater que l'écriture des Normes s'inscrit pleinement dans la mouvance du développement des sciences sociales de l'après-guerre jusqu'aux années 1960.

Dans l'analyse de la « dynamique intégrale de la société », il était selon lui possible de dégager « des constantes, des lois démographiques, politiques, économiques ¹⁰⁸. » « De tout temps, écrit-il, la société obéit à des lois dont on peut retracer certains éléments permanents ¹⁰⁹ ». C'est dans l'interaction des « facteurs » (des instances diront les althussériens) économiques, politiques et culturels qu'il invitait à découvrir ces lois et cette dynamique. Maurice Séguin se donne ainsi comme un penseur de la modernité et de cette première société fondée sur la séparation et l'autonomisation des sphères de l'organisation sociale. Et, il faut le souligner, c'est à partir de là qu'il entendait faire l'histoire du Canada français. L'approche normative de l'historien paraît ici en très nette rupture avec la problématique de la survivance. On note d'ailleurs à plusieurs reprises dans les Normes l'utilisation du qualificatif « progressive » qui, avec la critique de l'agriculturisme,

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 84.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 83.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 84.

¹⁰⁷ Voir l'excellent article publié dans cet ouvrage par Éric Méchoulan, « Un historien sans histoire. Maurice Séguin et Les Normes ».

¹⁰⁸ Maurice Séguin, op. cit., p. 119.

¹⁰⁹ *Ibid.*

du corporatisme et du libéralisme (au sens d'anti-interventionnisme d'État), témoignent de la distance que l'auteur entendait prendre face au traditionalisme.

La société entre l'individu et la nation

L'approche structurale que nous venons de présenter est cependant subsumée sous une problématique organiciste qui peut paraître contradictoire. À partir d'une analogie entre l'individu et la société, cette dernière est d'abord pensée comme un organisme vivant qui se confondra bientôt avec la nation.

La comparaison entre l'individu et la société permet d'abord à Séguin de fonder le concept central d'oppression essentielle dans sa compréhension de l'histoire du Canada français. Si pour l'individu comme pour la société vivre c'est agir (par soi-même) tout empêchement de le faire sous l'effet des rapports de force et de domination condamnera à « l'oppression essentielle : dès qu'une collectivité remplace, par son agir collectif, l'agir d'une autre société, cette substitution... est ipso facto, diminution ou privation d'être ¹¹⁰ ». Dit autrement, la société est ici pensée comme un être (vivant) collectif qui, au risque d'être opprimée dans son essence, doit agir par elle-même.

L'approche structurale que nous avons évoquée plus haut demeure donc entièrement soumise à une conception organiciste de la société dès lors identifiable à une ethnie. Séguin écrit en introduction à son chapitre sur la dynamique interne de la société : « Le propos de ce chapitre est de décrire brièvement, d'abord et avant tout les forces politiques, économiques et culturelles A- prises isolément comme forces dans une ethnie B- et dans leur interaction comme facteurs agissant sur d'autres facteurs à l'intérieur (dans la mesure du possible) d'une collectivité ¹¹¹ ».

[78]

Ce périple de l'individu, à la société, à l'ethnie conduira finalement à la nation et à la sociologie du national : « Ce chapitre, écrit Séguin, le plus long et le plus important des *Normes* traite... des rapports entre les sociétés (civiles) ou eth-

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 110.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 121.

nies ¹¹² ». Nous sommes donc face à une conception ethnique de la nation considérée en même temps comme société. Au sens le plus général, écrit-il, « La nation ou nationalité est un groupe humain qui en est arrivé à se reconnaître distinct pour de multiples raisons, très variables, pas toutes nécessaires à la fois ¹¹³ ». Il insiste surtout, encore une fois sur la nécessité de « L'agir (par soi) collectif ¹¹⁴ » à défaut de laquelle la nation subira l'oppression essentielle. Suit une typologie (les nations indépendante, satellite, annexée et l'ex-nation assimilée) qu'il serait trop long d'exposer extensivement. Insistons surtout sur le fait que Séguin propose une conception transhistorique de la communauté nationale : « le nationalisme, avance-t-il, est un phénomène constant, lié à la nature même de la vie organisée de l'ethnie ¹¹⁵ ». Et il s'empresse d'ajouter que l'on « retrace cette tendance dès les débuts de l'histoire ¹¹⁶ ». Le phénomène ne serait ni un « phénomène du XIXe siècle », ni un besoin récent, non connu au moment du triomphe de la féodalité », ni « une mode issue de la Révolution française ¹¹⁷ ». Ainsi donc le nationalisme qui fonde la nation puisqu'il lui permet de « se reconnaître distinct(e) » serait constitutif de toute « vie organisée » aussi loin que l'on puisse la retracer.

L'écriture des *Normes* s'inspire donc d'une double approche : l'une structurale liée à l'interaction des facteurs (instances, sphères ou niveaux), l'autre organiciste centrée sur les notions de vie, d'agir par soi et d'oppression essentielle. Elle amalgame en conséquence une définition transhistorique de la nation et un concept de société qui ne saurait être opérant que dans la modernité, première période de l'histoire à propos de laquelle on peut penser l'interaction entre des facteurs ou des sphères dotés d'une autonomie relative.

Or, la cheville ouvrière de cet amalgame ou de cette superposition paraît être le concept de société civile. Rappelons-le, la sociologie du national entend traiter « des rapports entre les sociétés (civiles) ou ethnies ¹¹⁸ ». Or pour Séguin, « Une société civile, une collectivité est un organisme "un" où l'on distingue des aspects

¹¹² *Ibid.*, p. 138.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 139.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 142.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 137.

intimement liés les uns aux autres. [79] C'est un tout complexe, un réseau d'habitudes (expérience, initiative), de traditions, de capitaux, de techniques politiques, [de facteurs] sociaux, économiques et culturels ¹¹⁹ ». On passe donc de l'individu, à la société, à la société civile, à la nation sans que ne soient clairement distingués les trois derniers concepts. Cette sorte de confusion résulte, me semble-t-il, d'une utilisation pour le moins hétérodoxe des concepts de société et de société civile.

Le concept de société civile, d'abord, aussi bien dans la tradition philosophique que dans l'histoire de la sociologie, ne saurait englober ni l'ensemble de la nation, ni la totalité de la société conçue comme un regroupement d'acteurs sociaux historiquement constitué dans un territoire particulier. Chez Hegel, cette catégorie permet de penser la constitution du marché et de la famille bourgeoise en un lieu autonome, soustrait à l'intervention directe de l'État. La société civile se démarque ici de la société politique, dans le même sens que l'on a pu délimiter les espaces public et privé en des lieux séparés. De la même manière, le renouveau d'intérêt pour le concept de société civile depuis les années 1980 ne conduit nullement à le définir comme un équivalent sémantique de la société ou de la nation. Il vise l'ensemble des organisations et des associations qui, au niveau national ou mondial, participent à la production du lien social et peuvent devenir des interlocuteurs du pouvoir politique. La société civile apparaît ainsi plus ou moins clairement comme un contre-pouvoir dans l'État, dans la nation ou dans la « société mondiale ».

Par ailleurs, dans la tradition sociologique, le concept de société a été forgé pour comprendre le passage à la modernité. La célèbre distinction entre communauté et société permet ainsi de différencier les systèmes sociaux pré-modernes au sein desquels l'organisation sociale se confondait avec la communauté, alors que depuis l'avènement de la modernité la société apparaît certes comme « un tout complexe », comme l'écrit lui-même Séguin, mais qui plus est comme une totalité multiculturelle (ou multiethnique) et souvent plurinationale. En ce sens, société et nation québécoises ne sauraient en aucune manière être considérées comme des synonymes, puisque cette société est constituée de plus d'une nation.

La discussion de ce problème théorique nécessiterait des développements beaucoup plus longs. Je me limiterai ici à un seul exemple supplémentaire. Dans

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 135.

la production sociologique, on utilise quelquefois le concept de société nationale pour caractériser la société moderne. Il faut comprendre qu'il s'agit d'un concept d'inspiration essentiellement structural qui vise le procès de constitution de la communauté politique à [80] travers lequel la société moderne trouve son unité. L'État moderne exerce le pouvoir au nom d'une seule et même nation. Il n'en reste pas moins que ce processus voile le plus souvent l'oppression des minorités nationales au sein de cette seule et même société. En d'autres termes, la société nationale saisie d'un point de vue structural est en même temps, du moins très souvent, dans une perspective *actancielle*, une société de nations.

Actuellement en sociologie, le concept de société est employé pour distinguer les différents modes de production des systèmes sociaux (les sociétés archaïque, traditionnelle, féodale, moderne, postmoderne...) ou, dans une perspective strictement empirique en référence à une formation sociale particulière (les sociétés française, américaine, canadienne, québécoise...). Nulle part, à ma connaissance, la société ne devient société civile, ethnie, puis nation.

Or, avec le recul, l'un des très grands mérites des *Normes* est de permettre d'identifier clairement le lieu de ce problème théorique qui hantera l'ensemble des sciences sociales de l'après-guerre aux années 1970, soit précisément celui des rapports entre société et nation au Québec ¹²⁰. On pense, bien sûr, aux heures de gloire de ce concept « confus... mais de plus en plus nécessaire » (Fernand Dumont) que fut celui de la société globale ¹²¹. D'abord développé par Marcel Rioux dans le cadre des débats sur la *folk society*, la nation canadienne-française devint une société éponyme aux traits résolument ethniques. Mais, très rapidement, le concept se déplaça pour devenir celui de société québécoise. Dans leur préface à *La société canadienne-française*, Rioux et Martin écrivent : « On se rendra compte qu'il est question ici beaucoup plus du Québec que du Canada français. Déjà il

¹²⁰ Sur cette question voir Gilles Bourque, « Société traditionnelle, société politique et sociologie québécoise », *Cahiers de recherche sociologique*, numéro 20, 1993 [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#), JMT.] et G. Bourque, J. Duchastel, J. Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Presses de l'Université de Montréal, 1994. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#), JMT.]

¹²¹ Fernand Dumont, « l'étude systématique de la société globale » dans M. Rioux, Y. Martin (éd.), *La société canadienne-française*, Montréal, Hurtubise HMH, 1991. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#), JMT.]

y a quelques années nous considérons le Québec comme une société globale qu'il faut étudier en elle-même ¹²² ».

Dans la même perspective, Jacques Dofny et Marcel Rioux identifieront le Canada français « comme une société globale et une minorité à l'intérieur du Canada ¹²³ ». Quelques années plus tard, Marcel Rioux considère cette fois le Québec comme une classe ethnique à l'intérieur du Canada qui [81] peut « vouloir représenter la société globale ¹²⁴ ». De façon beaucoup moins claire et articulée sur le plan théorique, on constate ici la même démarche qui, chez Séguin, conduit à amalgamer les concepts de société, d'ethnie et de nation.

Une conception nouvelle de l'historicité

Les *Normes* inspirent une écriture de l'histoire qui transfigure le sujet national : la race canadienne-française devient une société-nation. Il ne s'agira plus d'appeler à la survivance (Groulx), ou de penser les conditions de son adaptation au capitalisme (Gérin), mais de procéder à la radioscopie la plus précise possible de son « essence » à la lumière de sa capacité à « agir par soi ». À ce titre, Maurice Séguin sera l'un des principaux fondateurs de ce que j'appellerai l'historicité du manque.

J'entends par historicité une lecture de l'histoire inspirée d'une interprétation rétroactive, actuelle ou future de la transformation sociale et, en conséquence, dominée par l'évaluation de ce qui aurait dû être, de ce qui devrait être ou de ce qui doit advenir. L'historicité du manque pose l'existence d'une nation handicapée et cherche à comprendre les raisons ou les causes de sa déficience ¹²⁵. Les débats entre Maurice Séguin et Fernand Ouellet et plus largement entre l'École de Mon-

¹²² Marcel Rioux, Yves Martin, op. cit., p. 9.

¹²³ Jacques Dofny, Marcel Rioux, « Les classes sociales au Canada français », *Revue française de sociologie*, vol. IV, n° 3, 1962. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹²⁴ Marcel Rioux, « Conscience ethnique et conscience de classe », *Recherches sociographiques*, vol VI, n° 1, 1965. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹²⁵ Voir à ce propos Gilles Bourque, « Histoire, nation québécoise et démocratie », op. cit., à paraître.

tréal et l'École de Québec structurent ce que l'on peut considérer comme l'épistémè ou le paradigme de l'historicité du manque. Ainsi, aussi bien dans l'interprétation de la Conquête que dans les débats sur l'existence d'une bourgeoisie en Nouvelle-France se profile un acteur central, la nation canadienne-française, atteinte d'un manque constitutif qu'il s'agit de comprendre ou d'expliquer. Or, l'existence de cette déficience ne saurait être repérée qu'en fonction de la valorisation inconditionnelle de ce modèle que représente le développement des instances économique, politique et culturelle de la modernité. Que l'on invoque l'absence d'esprit du capitalisme (Ouellet) ou l'oppression essentielle qui résulterait de la Conquête (Séguin), il s'agira toujours de mesurer l'écart entièrement négatif entre ce que fut l'histoire effective de la nation-société canadienne-française et ce qu'elle aurait dû être.

L'importance de la rupture qu'opère l'historicité du manque dans l'historiographie québécoise (au sens le plus large qui englobe toutes les [82] sciences sociales) ne saurait donc être sous-estimée. Ils s'en trouvent aussi bien invalidés l'idéologie de la survivance et le traditionalisme (Groulx) que le projet d'adaptation au capitalisme, malgré tout toujours empreint de conservatisme social (l'inspiration leplaysienne, le corporatisme ...) chez Gérin, Montpetit ou Minville ¹²⁶. On retrouve chez Séguin comme chez Ouellet une vision progressiste ou moderniste de l'histoire qui rejette le traditionalisme, le conservatisme social (agriculturisme et corporatisme) voire même le libéralisme classique.

De l'après-guerre jusqu'au milieu des années 1960, les autres sciences sociales partagent la même conception de l'historicité. Les débats sur la *folk society* et l'opposition entre société paysanne et société urbaine sont dominés par le projet de passage à la modernité posée comme horizon inéluctable et non questionné. De la même manière, les thèmes spécifiques de l'infériorité économique des Canadiens français, du retard du Québec et de la nécessité du rattrapage ne souffrent d'aucune compromission possible avec le traditionalisme.

Ce que j'ai appelé l'historicité du manque domine les pratiques historiennes des années 1950 à la fin des années 1970. Durant une première phase, elle prend la figure d'une historicité déficiente durant laquelle l'accent est mis sur ce

¹²⁶ Voir à ce propos Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique. Les traditions sociologiques du Québec : 1886-1955*, Montréal, Boréal, 2003.

qu'aurait dû être le passé et sur les possibilités d'adaptation pleine et entière à ce qui est (la société moderne). D'une part, Maurice Séguin et l'École de Montréal proposent cette « histoire noire » d'un peuple assuré d'une impossible assimilation, mais condamné à une impossible indépendance, voué en conséquence à subir « l'oppression essentielle ». D'autre part, Fernand Ouellet, l'École de Québec et une très large partie des autres sciences appellent nécessairement à la conformité au capitalisme et à la modernité.

Du milieu des années 1960 à la fin de la décennie 1970, le regard sur l'histoire du Québec demeure dominé par le constat d'un manque. Plutôt que de rompre avec le paradigme issu de l'après-guerre, l'historicité de l'émancipation opère un déplacement à partir des thèmes et des problématiques développés durant la période précédente. L'histoire noire se transmue en quête d'indépendance en même temps que la nation canadienne-française devient québécoise. La volonté de conformité devient plutôt appel à la rupture plus ou moins radicale avec le capitalisme et souhait de l'avènement d'un socialisme démocratique aux contours relativement flous.

[83]

Conclusion

C'est avec cette conception de l'historicité que le révisionnisme a voulu rompre à partir des années 1980 : celle de l'anormalité d'un destin marqué par l'exceptionnalisme et la déficience, celle aussi du retard dans l'accès à la modernité. Sur le plan théorique, le révisionnisme voulut aussi dépasser cette approche qui confondait société et nation. Or, il faut bien le constater, l'opération risqua de noyer le bébé avec l'eau du bain, soit que la nation fut congédiée au nom de la société (Linteau et al., Létourneau), soit que l'on cherche à englober l'entière des citoyens du Québec dans la nation québécoise (Bariteau, Bouchard, Seymour).

Quoique difficile à mesurer, puisque l'historien a peu publié, l'influence de Maurice Séguin fut énorme dans l'historiographie québécoise ne serait-ce que par l'intermédiaire de ses disciples, de ses étudiants et de tous ceux qui, dans le domaine des sciences sociales, ont retraduit ses thèses sans trop le savoir, peut-être

par ouï-dire. C'est l'évidence même dans le domaine de la question nationale. Il est, cependant, une autre dimension de la conception de l'histoire de Maurice Séguin sur lequel j'aurais dû insister dans ma relecture des *Normes*. À trop cibler la centralité de la nation, on a oublié de constater comment, chez lui, la dynamique historique est mue par l'existence de rapports de force et de domination, comme en témoigne d'ailleurs son concept central d'oppression essentielle. Rapports de force, insistait-il dans les *Normes* comme dans son enseignement, qui ne résultaient pas d'abord avant tout de la volonté des acteurs, mais plutôt de la structuration des rapports sociaux, de « l'interaction des facteurs » et de « lois » qu'il importait de découvrir. Cet autre visage de l'historien n'a pas manqué d'influencer plusieurs tenants de l'historicité de l'émancipation qui durant les années 1960 et 1970 ont contribué au développement d'un savoir de la division sociale avec des concepts comme ceux d'oppression nationale, de colonialisme, de lutte de classes et rapports de sexes.

[84]

Chapitre 2

“Un historien sans histoire : Maurice Séguin et les *Normes*.” ¹²⁷

Éric Méchoulan

Université de Montréal

[Retour à la table des matières](#)

LE RÊVE DE certains historiens est de disparaître sous l'époque et le lieu qu'ils décrivent. On peut appeler cela « objectivité », si le louable souci méthodologique ne se trouvait parfois profondément investi par la nécessité intérieure d'épouser de si près un temps disparu qu'on a l'air de faire partie du paysage. Maurice Séguin compte, je crois, parmi ces historiens sans histoire.

Cela ne signifie pas qu'il n'a pas laissé de marques dans l'histoire de l'historiographie québécoise et même au-delà du petit terroir des universitaires. Il a été ainsi considéré comme un des artisans de la modernité nationale du Québec : il compte au nombre (dans un sondage du magazine *L'actualité*) des cent Québécois qui ont « fait le 20e siècle » : d'ailleurs, au moment de sa mort, René Lévesque, alors premier ministre, envoya une lettre à l'épouse de Maurice Séguin, déclarant : « Non seulement Maurice Séguin a-t-il exploré notre passé avec une vigueur et une honnêteté qui devraient faire école, mais encore a-t-il toujours eu le souci de

¹²⁷ Une première version de ce texte a été publiée sous le titre : « La construction de la modernité historiographique au Québec : *Les Normes* de Maurice Séguin », *Constructions de la modernité au Québec. Actes du colloque de Montréal, 6-8 novembre 2003*, Ginette Michaud, Elisabeth Nardout-Lafarde (dir.), Québec, Lanctôt Éditeur, 2004, p. 176-204.

partager le fruit de ses recherches comme tout grand éveilleur. L'histoire québécoise a vraiment trouvé en lui un de ses grands maîtres ¹²⁸ » : et encore en 1997, dans une polémique avec la lieutenant-gouverneure du Québec, Bernard Landry, à son tour premier ministre, la renvoyait à la lecture des historiens indispensables qui l'eussent éclairée sur l'histoire de ce pays, à commencer par Maurice Séguin. Il ne fait donc guère de doute qu'il a occupé et [85] continue d'occuper une place évidente dans les références fondatrices de l'histoire québécoise.

Cependant, pour les historiens, son œuvre la plus marquante a bien sûr été un ouvrage qu'il n'a jamais écrit : son cours, les *Normes*, a été publié de façon posthume en 1987, mais surtout a été réédité en 1999 ¹²⁹, entouré de nombreuses analyses et de témoignages, après la reprise de deux autres ouvrages (*Une histoire du Québec* en 1995 et *Histoire de deux nationalismes au Canada* en 1997). Or, ces rééditions arrivent juste après un débat assez vif autour de Ronald Rudin et de sa remise en cause de l'évolution de l'historiographie du Québec : Ronald Rudin critique, en effet, les historiens des années 1970-1980 pour avoir trop mis de l'avant des analyses d'ordre structurel (économique et social pour l'essentiel) aux dépens des problèmes liés à l'ethnicité, aux mentalités et au rapport à la religion et aux Églises. Ces analyses ont eu le bénéfice de remettre en question l'idée d'une évolution « anormale » ou « retardée » du Québec par rapport aux nations modernes, mais auraient eu l'inconvénient de limiter l'histoire du Québec à ces caractères socio-économiques. Sans vouloir entrer dans le détail de ce débat, on peut noter néanmoins que Maurice Séguin n'y apparaît guère que pour être critiqué des deux bords : pour les historiens des années 1970-1980, il apparaît comme le tenant des thèses du retard du Québec (d'où le nom de « révisionnistes », que Ronald Rudin leur donne, puisqu'ils ont réécrit le grand récit de l'histoire québécoise orchestré précédemment par Séguin) : pour Ronald Rudin, il ne propose que la version pessimiste de l'histoire de son maître à penser, Lionel Groulx ¹³⁰. Mais même ces

¹²⁸ Lettre de René Lévesque du 29 août 1984, Fonds Maurice Séguin, Archives de l'Université de Montréal, p. 221, boîte 2451.

¹²⁹ Robert Comeau (dir.), *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains, suivi de Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB éditeur, 1987 ; Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin : le théoricien du néo-nationalisme*, Montréal, Guérin, 1999.

¹³⁰ Voir Ronald Rudin, « La quête d'une société normale. Critique de la réinterprétation de l'histoire du Québec », *Bulletin d'histoire politique*, 3, 2, 1995, p. 9-42 (traduction d'un article paru précédemment en anglais) : auxquels répondent plusieurs articles du *Bulletin d'histoire politique*, 4, 2, 1995 sous le titre « Y a-t-il une nouvelle histoire du Québec ? ». Puis

critiques ne sont pas développées. On dirait vraiment qu'il n'a pas de rôle important à jouer dans ce débat. Est-ce donc un simple hasard de voir la réédition de ses œuvres suivre ces moments de contestation ? Mon hypothèse est, au contraire, que sa présence et son importance implicites sont inversement proportionnelles aux références qui lui sont faites.

Avant d'analyser les *Normes*, comme tous ses exégètes, je me dois d'abord de dire un mot sur la rareté des publications de Maurice Séguin. [86] En notre temps qui ne trouve d'excellence universitaire que dans le décompte par dizaines (voire par centaines) de livres et d'articles, Maurice Séguin a terminé sa carrière comme professeur émérite avec, en tout et pour tout, deux articles publiés en 1946 et 1947, sa thèse de 1947 publiée en 1970, trois conférences radiophoniques (de juin 1962) éditées en 1968 et une courte synthèse de l'histoire du Québec publiée en 1973 (rééditée en 1995), à quoi s'ajouteront de façon posthume un cours télévisé de 1963 publié en 1997 et ses notes du cours « les Normes » qu'il a donné dès les années 1950 et qu'il n'a cessé d'améliorer (la version éditée reprenant le cours de l'année 1965-1966). Alors que ses collègues Guy Frégault et Michel Brunet, avec qui il forme ce qu'on appelle « l'École de Montréal » ou « l'école néo-nationaliste », ont abondamment publié, Maurice Séguin semble avoir préféré les coulisses ou tout au moins les salles de cours (ou les cafétérias pour discuter avec les étudiants). Il est rituel de s'étonner de ce relatif silence et de trouver des explications d'ordre psychologique (timidité excessive, scrupule louable, perfectionnisme pathologique, etc.). Sans contester la possible validité de ces explications, j'avancerai, dans ma conclusion, deux hypothèses en cherchant dans la logique de l'œuvre de Maurice Séguin de quoi comprendre cette remarquable économie éditoriale qui ont fait de lui, justement, un historien (apparemment) sans histoire.

La thèse de 1947, produite dans l'ombre de Lionel Groulx, avait déjà déplacé radicalement les enjeux du débat sur l'histoire du Québec. Comme tout véritable déplacement, celui-ci portait moins sur une interprétation différente des événements que sur des problèmes de méthode historiographique. Là où le chanoine Groulx, fidèle à sa propre vocation, cherchait à lire le plan divin d'une élection sous les signes empiriques des données, Maurice Séguin, suivant la logique de la recherche universitaire, analysait les structures économiques et sociales, leurs

Ronald Rudin publie *Making History in Twentieth-Century Quebec*, Toronto, Toronto Press, 1997 (traduit en 1998 sous le titre *Faire de l'histoire au Québec*).

effets sur les mentalités, et, donc, le déploiement méthodique des processus de l'histoire. Sans entrer dans le détail, quelques citations suffisent pour apprécier le fond argumentaire d'où s'arrache l'historiographie de Maurice Séguin :

De tous les événements qui retiennent l'attention de Dieu, aucun, sans doute, n'a plus de prix que la naissance des races ou des peuples, vastes organisations spirituelles si fortement engagées dans les plans divins. [...] Lui qui voit dans l'Église l'unique puissance de liberté et de progrès, et, dans le catholicisme, non seulement un élément de civilisation, mais, pour employer un mot de Donoso Cortès, la civilisation même, quel bienfait ne fait-il pas advenir aux peuples nouveaux-nés, quand il mêle à leur première histoire l'idéal et la bienfaisance [sic] de ce catholicisme ?

[87]

Or ce fut la suprême bénédiction de notre naissance qu'un enchaînement providentiel de causes et de circonstances aient favorisé ici une grande et souveraine action de l'Église ¹³¹.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, aux lieux communs des modernes : liberté, progrès et civilisation, s'accordent sans peine providence et ordre de Dieu. Pourtant, la faiblesse politique et économique des Canadiens français ne semble pas témoigner d'une telle grandeur. D'où la nécessité de déplacer le terrain de l'élection :

Quel mystère, au premier abord, que celui de cette jeune race investie par sa foi et ses ascendances ethniques d'une si lourde vocation, de si graves responsabilités, et créée par Dieu si petite et si faible. Petite et faible en réalité, pour ceux qui ne la regardent qu'avec des yeux humains, selon l'échelle des valeurs matérielles, mais grande et puissante, si l'on sait voir en elle, dans une lumière plus haute, les éléments de la supériorité, ceux qui font les races fécondes et immortelles. Le petit peuple de 1760 possédait tous les éléments d'une nationalité : il avait une patrie à lui, il avait l'unité ethnique, l'unité linguistique, fi avait une histoire et des traditions. Mais surtout il avait l'unité religieuse, l'unité de la vraie foi, et, avec elle, l'équilibre social et la promesse de l'avenir ¹³².

¹³¹ Lionel Groulx, *La naissance d'une race. Conférences prononcées à l'Université Laval (Montréal, 1918-1919)*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1919, p. 110.

¹³² Lionel Groulx, *La naissance d'une race*, p. 293. Ce sont sur les mêmes principes que sont justifiées les faiblesses du développement économique, en particulier industriel et commercial, par Mgr Louis-Adolphe Pâquet dont on voit bien la proximité avec le chanoine Groulx : « Or, ce sacerdoce social, réservé aux peuples d'élite, nous avons le privilège d'en être investis : cette vocation religieuse et civilisatrice, c'est, je n'en puis douter, la vocation

La vocation de la civilisation porte sur les biens de l'esprit plus que sur le sens des affaires et sur les valeurs de la religion plus que sur le développement industriel. Surtout, ce qui fait la nation (conçue avant tout comme unité), c'est, au-delà de l'ethnie, de la langue, du territoire, des coutumes et de l'histoire commune, le catholicisme, la vraie foi. Tous les éléments, cependant, sont présents pour faire du « petit peuple » d'avant la conquête une nation en devenir.

Quand bien même les recherches historiographiques du chanoine Groulx ont pu apporter beaucoup de connaissances et édifier une histoire [88] nationale complexe, elles sont imparablement indexées à une mise en œuvre de la providence divine. Il ne s'agit pas de rapporter cette écriture de l'histoire à un simple héritage d'une tradition catholique archaïque. Au contraire, on voit combien s'entremêlent références religieuses et valeurs modernes de la civilisation ¹³³. C'est bien dans le sein même de l'Église que la liberté et le progrès sont alliés au destin national. En ce sens, Maurice Séguin poursuit en effet l'ouvrage de Lionel Groulx. Mais il fait aussi partie de cette première génération d'historiens professionnels, formés à la recherche en archives, dialoguant avec les historiens d'autres pays, lecteurs des sociologues et des économistes et construisant, désormais, leurs interprétations à

propre, la vocation spéciale de la race française en Amérique. Oui, sachons-le bien, nous ne sommes pas seulement une race civilisée, nous sommes des pionniers de la civilisation [...]. Notre mission est moins de manier des capitaux que de remuer des idées : elle consiste moins à allumer le feu des usines qu'à entretenir et à faire rayonner au loin le foyer lumineux de la religion et de la pensée ». *Annales de la société Saint-Jean-Baptiste de Québec*, vol. 3, 1902, repris dans *La vocation de la race française en Amérique du Nord*, Québec, Le Comité Permanent de la Survivance Française en Amérique, 1945, p. 35.

¹³³ Je rappelle que la notion de civilisation apparaît au XVIII^e siècle dans le cercle des physiocrates : le marquis de Mirabeau en est le premier utilisateur connu dans son traité *L'amy des hommes*, en 1756, et il en développe certains tenants de façon plus explicite dans un traité resté manuscrit *L'amy des femmes, ou traité de la civilisation* (sur ce dernier, je me permets de renvoyer à un de mes articles « La civilisation et le bégaiement : essai sur la mélancolie moderne », *Littératures classiques*, n° 50, 2004, p. 249-267). La civilisation a d'office partie liée avec les sociétés modernes : c'est la représentation qu'elles se forment d'elles-mêmes, représentation euphorisante et grandiloquente est-il à peine besoin de préciser. Par ailleurs, on trouve dans un cours de Michel Brunet de 1954-1955 intitulé « Civilisation : aux origines européennes » (Fonds Michel Brunet, Archives de l'Université de Montréal), une réflexion très significative sur les usages du concept de civilisation qui est, pour lui, « une ascension vers une organisation sociale supérieure » (p. 3) : mais il prend garde aussi de ne pas le restreindre à « un sommet, un couronnement », ce qui lui permet d'utiliser le terme non seulement pour la France, mais aussi pour les « Canadiens » et les « Canadiennes » : il suit là, dès le début des années 1950, l'histoire des deux Canadas suggérée par son collègue Maurice Séguin (voir, par ailleurs, son ouvrage *La présence anglaise et les Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas*, Montréal, Éditions Fides, 1954).

partir d'une analyse serrée des développements structurels. On peut noter, par ailleurs, combien, en dehors du réseau professionnel, la crise économique et sociale des années 1930 a dû influencer sur les imaginaires théoriques : on y vivait concrètement l'impuissance des individus face à la logique de développements dont les lois les dépassaient.

En allant chercher du côté des historiens de l'économie (en particulier ceux qui s'intéressaient à l'évolution de l'agriculture vers l'industrialisation via le nécessaire exode rural, ou ceux qui analysaient les relations entre métropoles et colonies et l'inéluctable indépendance de celles-ci), Maurice Séguin élaborait dans sa thèse, soutenue pourtant devant Groulx lui-même, une interprétation des effets de la conquête à ce point innovatrice que le chanoine ne s'en aperçut même pas. Il proposait de voir comment la conquête, avec la soumission politique qu'elle impliquait, doublée de la présence économique de plus en plus forte du Canada anglais et, surtout, des États-Unis, avaient bloqué les Canadiens français [89] dans des ressources principalement agricoles : « les Canadiens formaient une nation pour laquelle le développement économique intégral était de règle comme pour toute autre nation. Ce qui leur a manqué, ce n'est pas seulement le sol arable, mais aussi les autres ressources de leur propre territoire avec la possibilité de les exploiter commercialement, l'accès aux capitaux assimilables et le pouvoir de s'industrialiser eux-mêmes, à leur propre compte ¹³⁴ ». Du coup, la « vocation » agri-

¹³⁴ Maurice Séguin, *La « nation canadienne » et l'agriculture (1760-1850). Essai d'histoire économique*, préf. Jean Blain, Les Éditions Boréal Express, 1970, p. 253-254. Il est curieux de voir les références omniprésentes dans cette thèse aux historiens anglophones, surtout aux historiens de l'économie et de la colonisation (H. A. Innis, D. G. Creighton, W. B. Munro, G. S. Graham, H. U. Faulkner), alors même que les travaux de l'école des Annales, en particulier ceux de Marc Bloch (*Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931, avec son *insistance* sur le paysage et les mutations du monde rural, ou *La société féodale*, 1939, et son étude de la dimension sociale et non simplement juridique des seigneuries) recourent certaines analyses de Maurice Séguin sur la géographie physique et économique de la vallée du Saint-Laurent ou sur les effets de la survivance des seigneuries à l'intérieur du régime britannique. Soit il ne lit pas l'historiographie française récente (il ne se réfère qu'à un ouvrage de Daniel Zola sur *L'agriculture moderne* de 1917), soit il cherche surtout à contrer les historiens anglophones sur leur propre terrain, en se servant de leurs outils analytiques pour réécrire l'histoire des Canadiens français. Je reviendrai sur cette deuxième interprétation en conclusion. Pour la Première, on peut observer que le Langlois-Seignobos (qui date de 1898) demeure le manuel de base pour Michel Brunet (et sans doute pour Maurice Séguin tant ils sont proches), or l'école des Annales s'était légitimée contre la tradition sorbonnarde de Seignobos. Même si l'on ne saurait réduire Charles Seignobos à la caricature qu'en fait Lucien Febvre (elle touche beaucoup plus un Fustel de Coulanges dans ses productions d'après la défaite de 1870), il est en partie vrai qu'il maintient une forte importance de l'histoire politique et des grands événements, en tâchant néanmoins de les lier à

cole de la « race » canadienne-française apparaissait comme un simple effet idéologique : le résultat d'une oppression économique-politique traduite dans un illusoire volontarisme, l'impossible accès à un « développement intégral » joué comme sacerdoce des idées et de la foi. Au lieu de substances et d'essences, Maurice Séguin observait des processus et des fonctions, au lieu du plan divin, il étudiait l'immanence des phénomènes selon les lois de rapport de forces (démographique, économique, politique ¹³⁵).

On voit combien le déplacement touche à des éléments fondamentaux. Ce sont ces éléments que Maurice Séguin va tâcher de rendre les plus [90] explicites possible dans son cours intitulé « les *Normes* », préparatoire à sa « synthèse de l'évolution politique (et économique) des deux Canadas ». Pour lui, en effet, l'historiographie est d'abord affaire de choix : il faut savoir comment lier événements et structures selon un « système de normes ¹³⁶ ». L'important est moins la méthode historique (conçue plutôt comme une simple boîte à outils) que la connaissance lucide des *Normes* qui assurent le développement logique et l'articulation des phénomènes. Là encore, loin du plan divin, ces *Normes* ne sont pas données de façon transcendante, elles sont parfaitement immanentes à ce que font les hommes en société. Ne voyons là aucun relativisme qui empêcherait d'avoir accès à des « lois de l'agir humain » (p. 112) : il s'agit simplement de construire les *Normes*

des analyses économiques et sociales. On comprend peut-être alors le désir de Maurice Séguin de maintenir une étude du politique (la « nation canadienne »), quand bien même il produit un travail d'histoire économique proche des *Annales*.

¹³⁵ En ce sens, on comprend très mal comment Ronald Rudin peut affirmer que « Ces historiens, de Garneau à Ouellet [englobant donc l'École de Montréal et Maurice Séguin dans le lot], ont capitalisé sur les valeurs des Québécois, écartant le rôle des facteurs structurels » (« la quête d'une société normale », p. 11). L'idée même que la rupture entre l'École de Montréal et les révisionnistes se situerait généralement dans la révélation, chez ces derniers, des facteurs structurels déterminants semble laisser de côté ce qui a constitué justement le déplacement radical par rapport à l'historiographie groulxiste. Que les révisionnistes aient pu montrer que l'oppression économique n'a pas été aussi radicale que le pensait Séguin et ses collègues remet en cause leur interprétation de la conquête, mais se fonde sur des postulats analytiques identiques. Tout au plus peut-on dire que Séguin tâchait d'intégrer un ensemble de données (démographiques, économiques, politiques et culturelles) là où les révisionnistes privilégient les références économique-démographiques. Cependant, même chez Séguin, comme nous le verrons, le culturel et les mentalités n'apparaissent guère que comme des effets et n'ont que de rares influences sur les autres facteurs.

¹³⁶ Je me réfère à l'édition de Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant des *Normes* (1999) et donnerai désormais la référence aux pages entre parenthèses dans le corps du texte. Plus généralement, pour une excellente analyse de l'œuvre de Maurice Séguin, voir Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin*, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), Sillery, Septentrion, 1993.

par compilation de constantes. Maurice Séguin reconnaît, du coup, la valeur de connaissance des « préjugés » en même temps que ses dangers : d'où la nécessité d'explicitier les *Normes* qui nous permettent de bâtir nos interprétations et d'être prêt à les « assouplir » (p. 114) lorsque l'interprétation semble être démentie par certains faits. Il est donc bien évident que l'écriture de l'histoire est avant tout une construction qui joue autant des observations empiriques que de la mise en récit (« Les normes sont perfectionnées par les observations et le récit », (p. 114).

Contemporain de Hans-Georg Gadamer (qu'il n'a très probablement pas lu) et des historiens de l'école des Annales (qu'il a dû certainement étudier), Maurice Séguin participe de ces générations qui trouvent dans les préjugés un obstacle heureux : une prise sur leur passé et sur eux-mêmes. Chaque présent impose ses valeurs, ses problèmes, ses questions et il serait vain de croire à une neutralité de l'investigation historique. Les préjugés nous sont bien aussi naturels que l'air que nous respirons : cela ne nous [91] empêche pas d'analyser l'air et de repérer la construction de nos préjugés. L'histoire a même cet immense avantage, en nous confrontant au passé, de pouvoir mettre en scène ces préjugés. Dans l'aller-retour entre présent et passé, comme ne cesseront de le dire les historiens des Annales, se mesure la possible objectivation des phénomènes.

Pour citer un historien dont se sent sans doute plus proche Maurice Séguin, Henri-Irénée Marrou : « Au positivisme, pour qui l'histoire, comme toutes les sciences de l'homme, devait avant tout d'être "objective", le nouvel esprit historique oppose maintenant une claire conscience du rôle actif qui revient, dans cet ordre de connaissance, au sujet, - l'historien. Ce sont ses catégories, sa curiosité, son expérience humaine qui déterminent, modèlent, construisent l'œuvre historique ¹³⁷. » Spécialiste de l'Antiquité, mais surtout détenteur de la chaire d'histoire

¹³⁷ Henri-Irénée Marrou, « De la logique de l'histoire à une éthique de l'historien », *Revue de métaphysique et de morale*, 54, juillet-octobre 1949, p. 249. Je fais cette citation parce qu'elle se trouve dans le cours de méthodologie de l'histoire (parmi plusieurs autres citations de Marrou qui apparaît comme une des références primordiales pour l'épistémologie de l'histoire dans l'École de Montréal) qu'a donné Michel Brunet au début des années 1960 et que connaissait certainement Maurice Séguin puisqu'une des feuilles d'examen pour ce cours constitué de citations à commenter se trouve aussi dans le Fonds Maurice Séguin. On pourrait aussi reprendre une autre des citations proposées par Brunet : « History indeed is a form of descriptive writing as books of travel are. It is concerned with the processes of life rather than with the meaning or purpose or goal of life. » Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, Londres, 1950, p. 67. En insistant sur les processus de la vie plutôt que sur son sens et son but ultime, on sort bien de tout plan divin pour analyser des structures dans la durée.

du christianisme à la Sorbonne depuis 1945, collaborateur de la revue *Esprit*, spécialiste de saint Augustin et de la patristique, il est un exemple d'historien profondément catholique qui ne ramène pas l'herméneutique des processus de l'histoire à l'exégèse de la providence divine. De même que Marrou, Maurice Séguin cherche moins, dans l'histoire, des déterminismes (qu'ils soient d'ailleurs spirituels ou matériels) que des déterminations ¹³⁸ - il avoue croire plus volontiers à des évolutions qu'à des révolutions, même tranquilles.

Les notes du cours elles-mêmes suivent une lente évolution. Il semble, d'après les témoignages, que l'essentiel en était fixé au début des années 1950 ¹³⁹ puisque Maurice Séguin paraît surtout avoir tiré les principes sous-jacents à sa thèse elle-même. Mais il ne cesse de les remodeler. On [92] peut comparer, par exemple, les cinq parties qu'il distinguait dans un polycopié du cours du début des années 1960 avec les six parties du cours de 1965-1966 qui a été publié. De l'un à l'autre, peu de changements, et pourtant cruciaux, puisque ce sont les sous-titres qui acquièrent, avec les majuscules, une importance décisive :

1. L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ EN GÉNÉRAL :
vie et conditions de vie :
2. LES FORCES POLITIQUES, CULTURELLES, ÉCONOMIQUES :
dynamique de science des forces intégrales organisées de la société, en tant que celle-ci est un tout qui se tient [...] :
3. LES RAPPORTS ENTRE LES SOCIÉTÉS CIVILES :
la sociologie du national :
4. LES RAPPORTS ENTRE LES SOCIÉTÉS CIVILES ET RELIGIEUSES :
L'État et l'Église ;
5. LA FORMATION DES NATIONS :
par le processus de colonisation (collectivité intégrale ¹⁴⁰).

¹³⁸ « Loin de conduire au relativisme, l'histoire nous délivre du déterminisme », résume Marrou dans l'avant-dernier chapitre de son ouvrage *De la connaissance historique*, Paris, Éditions du Seuil, 1955, p. 299.

¹³⁹ Voir Jean-Pierre Wallot, « À la recherche de la nation : Maurice Séguin », *Maurice Séguin, historien du pays québécois, op. cit.*, p. 46.

¹⁴⁰ Maurice Séguin, « Cours d'introduction à l'histoire du Canada (H 585) », Fonds Maurice Séguin, p. 221, boîte 2451.

Par contre, voici comment se présente le cours de 1965-1966 :

- sur l'homme et la société en général :
VIE ET CONDITIONS DE VIE :
- sur les forces politiques, économiques, culturelles et leur interaction :
DYNAMIQUE INTÉGRALE (INTERNE) DE LA SOCIÉTÉ :
- sur les rapports entre les sociétés civiles :
SOCIOLOGIE DU NATIONAL :
- sur les rapports entre LE NATIONAL ET LE SOCIAL :
- sur les rapports entre la société civile et la société religieuse :
ÉTAT ET ÉGLISE :
- sur la formation de NATIONS par la colonisation :
COLONISATION INTÉGRALE.

En s'éloignant d'intitulés très généraux et en privilégiant, du coup, les anciens sous-titres, Maurice Séguin met à jour des *Normes* beaucoup plus claires pour ses interprétations. J'en retiens surtout quatre éléments : la nécessité de penser *l'intégralité* de la société (et non seulement telle ou telle de ses composantes), l'importance de référer la formation sociale à une dynamique *nationale*, le fait de mettre justement de l'avant le caractère *dynamique* des processus, et, enfin, l'inscription de cette dynamique dans la notion de *vie*.

[93]

C'est par cette dernière qu'il faut commencer car elle sert manifestement de base continue dans la partition des *Normes*. Cette partie sur la vie opère sur une analogie explicite entre l'individu et la société. Bien entendu Maurice Séguin indique les limites de l'analogie et ne se contente pas de plaquer l'un sur l'autre, mais cette analogie offre quand même une fonction heuristique importante qui nous permet de mesurer que, conceptuellement au moins, penser la société commence avec le fait de penser l'individu en ses caractéristiques fondamentales. Or, la première de ces caractéristiques réside dans le fait que « vivre, c'est agir » (p.

126), du coup, la plénitude d'une existence dépendra de la capacité de l'individu ou de la société à être maître de ses actions : dépendance ou autonomie, voilà l'alternative incontournable.

Il ne faudrait pas croire pour autant que le solipsisme pour l'individu ou l'iso-lationnisme pour la société devienne les conditions du bonheur. On ne s'enrichit qu'au contact des autres, sinon on stagne dans la solitude. Mais cet enrichissement n'est « capitalisable » qu'à condition de conserver la maîtrise de ses actions. Si le contact avec les autres contraint et force à agir en fonction de désirs ou de coutumes étrangères, alors l'individu ou la nation subissent une oppression. Maurice Séguin distingue une « oppression accidentelle » (que ce soit persécution volontaire ou négligence involontaire) d'une « oppression nécessaire » qui est impliquée par le fait même de voir sa capacité d'agir confisquée ou maîtrisée par d'autres que soi. Autrement dit, quelles que soient la justice et la bonté éventuelles de ceux qui possèdent l'agir, ils opprimeront nécessairement ceux qu'ils dominent ¹⁴¹. On ne saurait donc trouver de bénéfiques que marginaux dans la réception ou la protection s'ils témoignent d'une inégalité fondamentale des forces en présence. En rapportant la vie sociale à la maîtrise de l'agir collectif, Maurice Séguin implique de prendre en compte tous les rapports de force effectifs qui déterminent son véritable enrichissement ou son inéluctable appauvrissement. Ces rapports de force sont aussi bien matériels qu'intellectuels, mais ils traduisent toujours dans la langue du droit une inégalité de fait : « ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste ¹⁴² », disait déjà Pascal.

[94]

Si cette conception des rapports de force et d'une oppression nécessaire repose sur le principe selon lequel « la nature même de la vie [...] c'est agir » (p. 130), d'où provient donc cette importance de la vie comme action ? Il s'agit, à l'évidence, d'un lieu commun de l'époque, dans la mesure où l'on voit bien un Raymond

¹⁴¹ Maurice Séguin renvoie ici dos à dos les fédéralistes anglophones qui voudraient protéger la nation et la culture québécoise au nom même de leur statut supérieur ou les nationalistes à la Lionel Groulx qui verraient dans la nation canadienne-française la réalisation d'un destin providentiel jusque dans son manque de pouvoir : « Cette oppression ne saurait être écartée, supprimée par la justice, l'attention, la compréhension, le savoir-faire, la vertu de la collectivité dominante. [...] Elle ne saurait être conjurée par le génie ou les origines "providentielles" de la collectivité remplacée, dominée » (p. 131).

¹⁴² Pascal, *Pensées*, éd. Michel Le Guern, Paris, Gallimard, 1977, § 95, p. 102.

Aron par exemple, que cite souvent Michel Brunet dans son cours de méthodologie, en faire la valeur qui sauve le relativisme historique : « on parvient à comprendre les perspectives, même quand elles apparaissent contradictoires, et à voir dans leur multiplicité non la marque d'une défaite mais une expression de la vie ¹⁴³ ». Plus généralement, on pressent là les divers effets de philosophies qui sont, sur des modes divers, des pensées de la vie et de l'action : que l'on reprenne l'influence possible d'un Nietzsche, d'un Bergson ou d'un Dilthey, il est à chaque fois question d'une valeur de la vie. Sans avoir eu besoin de lire ces auteurs (peu fréquentés dans le collège classique des années 1930), la synthèse d'Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique* (1954), que Maurice Séguin connaissait assurément, en reprend certains principes. Pour ne mentionner que Dilthey, qui eut sans doute le plus d'influence directe sur la pratique historiographique, il cherche à montrer comment c'est la vie qui, dans son jaillissement même, élabore et construit des formes qui se fixent lentement sous l'apparence de normes. Or, c'est à l'évidence très proche de ce que Maurice Séguin tente lui-même de mettre en place ¹⁴⁴.

Cependant, si l'on cherche une influence plus directement visible, on doit alors se tourner vers Jacques Maritain, en particulier *Art et scolastique*, dont Maurice Séguin a conservé un résumé dans ses archives, ou *Trois réformateurs* qui est cité dans le cours de méthodologie de Michel Brunet et dont Maurice Séguin a lui aussi conservé des citations pour ses étudiants. C'est d'autant plus notable qu'aucun de ces textes de Maritain, à la différence de tous les autres cités dans ces cours, ne concerne directement l'écriture de l'histoire. Cela vaut donc la peine de s'y attarder, si le lecteur veut bien me permettre un long détour ¹⁴⁵.

[95]

¹⁴³ Raymond Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, Pion, 1985 [1961], p. 18. Ce texte est, en fait, repris de la *Chambers Encyclopedia* de 1946, donc strictement contemporain de l'écriture de la thèse de Maurice Séguin.

¹⁴⁴ Très généralement, on peut trouver dans l'éducation catholique un *souci* de la vie tout aussi probant : il existe une photo de la classe de rhétorique de Maurice Séguin au Collège Saint-Ignace, en 1940, dont la devise est « Penser pour agir »... (Fonds Maurice Séguin, p. 221, boîte 2452).

¹⁴⁵ Sans doute faudrait-il élargir l'enquête à l'ensemble des intellectuels des années 1930 à 1950 afin de repérer l'importance pour eux de Jacques Maritain et de sa version du néothomisme. François Dumont m'en a fait, par exemple, remarquer la présence notable chez Saint-Denys Garneau. On peut aussi repérer une lointaine présence de Bergson, même pour ceux qui ne l'auraient pas lu, par l'intermédiaire de la pensée de Jacques Maritain.

Dans *Art et scolastique*, Jacques Maritain tâche de redonner de façon synthétique l'essentiel de l'esthétique de saint Thomas d'Aquin. Celui-ci n'a jamais écrit de traité d'esthétique pour la bonne raison que cette discipline n'existait pas à son époque, mais, de manière totalement anhistorique, Jacques Maritain tisse, à partir d'éléments divers de la *Somme théologique*, les éléments de cette esthétique thomiste. Or, dans le cours de cette reconstruction, il reprend une distinction importante entre l'agir et le faire (que note scrupuleusement Maurice Séguin dans son résumé de l'œuvre) :

L'Agir [...] consiste dans l'usage libre, en tant que libre, de nos facultés, ou dans l'exercice de notre libre arbitre considéré non par rapport aux choses elles-mêmes ou aux œuvres que nous produisons, mais purement par rapport à l'usage que nous faisons de notre liberté. [...] Ainsi l'Agir est ordonné à la fin commune de toute la vie humaine, et il intéresse la perfection propre de l'être humain. [...] Par opposition à l'Agir, les scolastiques définissaient le Faire comme l'action productrice, considérée non par rapport à l'usage qu'en la posant nous faisons de notre liberté, mais purement par rapport à la chose produite ou à l'œuvre prise en soi. [...] Ainsi le Faire est ordonné à telle ou telle fin particulière, prise à part et se suffisant, non à la fin commune de la vie humaine, et il a rapport au bien ou à la perfection propre, non de l'homme opérant, mais de l'œuvre produite. Le domaine du Faire est le domaine de l'Art, au sens le plus universel du mot. [...] Mais si l'art n'est pas humain par sa fin, il est humain, essentiellement humain, par son mode d'opérer ¹⁴⁶.

La distinction de l'agir et du faire est classique : non seulement Maritain la trouve-t-il chez saint Thomas d'Aquin, mais surtout celui-ci la reprend d'Aristote. Il s'agit de faire la différence entre l'agir qui est à lui-même sa propre fin et le faire qui ne trouve de finalité que dans la production d'un objet. Dans l'ordre des vertus intellectuelles, la science ou la sagesse portent sur des réalités nécessaires, mais aux réalités purement contingentes correspond l'art, d'un côté, la prudence, de l'autre. L'art est la règle de raison dans la fabrication des choses, la prudence est la règle de raison dans la conduite de la vie. Le faire, qui relève de l'art, s'occupe

¹⁴⁶ Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Librairie de l'art catholique, 1920, p. 14-16.

donc des matières extérieures : l'agir, qui concerne la prudence, occupe, lui, l'intériorité de l'agent. Bien vivre consiste, essentiellement, à bien agir ¹⁴⁷.

[96]

Il ne faut surtout pas croire que l'on aurait ainsi l'équivalent du propos bien moderne dont Maurice Séguin, à la suite de Jacques Maritain, se fait l'écho : « vivre, c'est agir ». Car la dimension du « bien » qui lui est allié en change profondément l'aspect. La vie, pour les anciens, est une évidence, y compris la vie politique : il est naturel de s'assembler et Aristote peut qualifier l'homme de « vivant politique » (*politikon zoon* : il est, en effet, préférable de traduire *zoon* par « vivant » plutôt que par « animal » comme le fait la tradition depuis les Latins). Par conséquent, la question qui occupe les anciens est : puisque nous vivons ensemble, comment nous arranger pour bien vivre ensemble ? Alors que, pour les modernes, la vie sociale n'a plus rien d'évident et il faut en légitimer la teneur même (d'où les contrats sociaux, les passages phantasmés d'état de nature à société civile, de multitude à peuple, etc.). Les fables d'origine sont significatives : à celle du *Protagoras* de Platon où Zeus finit par donner aux hommes dispersés et mangés par les bêtes l'art du politique (avec *aidâs*, le respect, et *dikè*, la justice) : Hobbes répond, dans son *Leviathan*, par la construction artificielle de la souveraineté issue de la seule raison des hommes. Quand la vie est donnée, il reste aux hommes à savoir comment l'organiser au mieux. Quand il faut la construire, on doit d'abord en justifier la nécessité.

Une autre différence qu'escamote Jacques Maritain touche la notion d'« art ». Il est clair que, pour saint Thomas d'Aquin, elle ne concerne que la fabrication artisanale, d'où cette distinction entre l'agir qui trouve sa finalité dans le geste même et le faire qui doit produire un objet, que ce soit pour son usage personnel ou pour être échangé sous la forme de marchandise. Jacques Maritain glisse cons-

¹⁴⁷ Je résume ici les propos de saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia Iae, qu. 57, art. 4-5. La référence classique à la *prudence comme* source de la décision politique ne nous éloigne pas des Normes de Maurice Séguin. Je rappelle simplement que ce terme vient du latin *norma* qui désigne l'équerre. Or, on trouve, par exemple, chez Pierre Charron jouant de façon déjà moderne l'héritage aristotélo-thomiste, cette définition : « Prudence est avec raison mise au premier rang, comme la Roïne generale, surintendante et guide de toutes les autres vertus [...] : c'est le sel de la vie, le lustre, l'agencement et l'assaisonnement de toutes actions, l'esquierre et la règle de toutes affaires, et en un mot l'art de la vie, comme la médecine est l'art de la santé. » Pierre Charron, *De la sagesse*, Paris, Fayard, 1986 [repr. de l'éd. de 1604], III, 1, p. 545.

tamment de la lettre du texte thomiste à des considérations sur l'art au sens esthétique du terme. C'est pourquoi, par exemple, tout en maintenant l'idée que l'agir implique la recherche d'une « perfection propre de l'être humain », et que le faire, en toute logique, ne se préoccupe que de la production des choses (sans rapport aucun à la finalité de la vie humaine), il doit néanmoins déceler une humanité propre à la construction des œuvres ¹⁴⁸. Puisque la fin ne peut vraiment valoir pour les œuvres, on doit se rabattre sur les moyens : le *modus operandi* ferait ainsi l'enjeu humain de l'objet fabriqué.

[97]

Il serait trop facile d'incriminer Jacques Maritain de ce genre de manipulation, il répond, en fait, aux exigences de la modernité. Depuis le XVIIIe siècle, l'art a pris une valeur esthétique et demande à être pensé dans ce cadre. Mais, surtout, c'est tout l'enjeu politique de la vie et de la distinction de la fin et des moyens qui s'est déplacé. Là où saint Thomas d'Aquin pouvait encore saisir l'essence de la liberté dans l'activité politique qui était, dans l'action même, sa juste finalité, la liberté des modernes doit se montrer dans les œuvres produites. Pour les anciens, l'homme libre était un citoyen, pour les modernes, ce doit être un artiste.

Il faut revenir à Aristote afin de bien apprécier ces déplacements. Dans *l'Éthique à Nicomaque*, au moment où il s'agit de définir la prudence, Aristote s'exprime ainsi : « la prudence ne saurait être ni une science ni un art : une science parce que l'objet de l'action peut être autrement qu'il n'est : un art, parce que le genre de l'action [*praxis*] est autre que celui de la production [*poiesis*]. Reste donc que la prudence est une disposition, accompagnée de règle vraie, capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour un être humain. Tandis que la production, en effet, a une fin autre qu'elle-même, il n'en saurait être ainsi pour l'action, la bonne pratique étant elle-même sa propre fin ¹⁴⁹. » Il est évident, chez Aristote, que la valeur politique éminente va du côté de la prudence et non de l'art, de la *praxis* et non de la *poiesis*. Même si la prudence, s'occupant du contingent (« l'ob-

¹⁴⁸ Pourrait-on valablement dire que Balzac ou Renoir dont en tête que la perfection de l'objet qu'ils créent sans égard aucun pour ce que cette œuvre dit des hommes et pour les hommes ? Même les tenants de l'art pour l'art n'envisageraient pas de tenir leurs œuvres pour des objets aussi parfaits qu'un bidet, car ce serait le ramener à l'usage qu'on en fait, non à la jouissance qu'on en éprouve, et, à rebours, l'urinoir que Duchamp installe dans une galerie indique bien la différence des deux champs d'expérience.

¹⁴⁹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1994, VI, 5, 1140 b 1-6.

jet de l'action peut être autrement que ce qu'il est »), ne peut se hisser au niveau de la science qui a affaire au nécessaire, elle n'en demeure pas moins la caractéristique de l'homme libre, autrement dit du bon citoyen. Dans un passage sur l'esclavage, Aristote fera bien la différence entre le maître dont la vie est, par définition, action, *praxis*, alors que l'esclave est voué à la production, *poiesis* ¹⁵⁰. Il serait, bien entendu, nécessaire de mettre en relation cette conception philosophique avec l'histoire de la cité grecque, en particulier athénienne, et de voir comment elle traduit d'une certaine façon, non seulement une méfiance fondamentale pour le travail, l'artisanat, mais plus généralement le refus d'être voué aux nécessités de l'existence ¹⁵¹ : l'homme ne naît pas naturellement libre, il se fait libre à l'intérieur de la cité par une vie de loisir politique tout entière vouée à la bonne action qui est donc bien à elle-même sa propre fin, sa juste « récompense ». L'esclave ou l'homme de la production s'« aliène », dirait-on aujourd'hui, dans des biens fabriqués [98] qui ont pour seul but d'assurer sa survivance : ils trouvent donc leurs fins dans des objets extérieurs, pour des biens privés, au lieu de la trouver en eux-mêmes pour le bien commun.

On comprend alors mieux le déplacement que Jacques Maritain impose à ces concepts : puisque la vie moderne opère sur la possible capitalisation des biens privés pour l'amélioration du bien commun : puisque les nécessités et l'intérêt sont devenus les maîtres mots de la politique : puisque la construction de la société est produite par les hommes eux-mêmes, en tant qu'êtres rationnels, possédant la force de leur travail : puisque la liberté est naturellement acquise, mais sans cesse à défendre, dans une société où chacun est *a priori* l'égal de tous : alors il est logique que les valeurs de l'agir et du faire tendent à s'inverser dans ce que l'on peut appeler une *biopolitique* ¹⁵². On peut, certes, conserver le nom, mais il est clair que, désormais, le faire est une « action productive », comme l'affirme Jacques Maritain. La *poiesis* a envahi la sphère de la *praxis* : maîtriser les moyens d'opérer est plus important que trouver dans l'action libre sa propre finalité. La *poiesis* ap-

¹⁵⁰ Aristote, *Les politiques*, trad. P. Pellegrin, Paris, GF-Flammarion, 1993, 1,4, 1254 a 8.

¹⁵¹ Voir Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne*, Paris, Éditions Complexe, 1988 qui reprend des textes anciens de ces auteurs sur le statut des travailleurs qu'ils soient esclaves ou artisans.

¹⁵² On trouve chez Hannah Arendt une tentative beaucoup plus lucide (mais également problématique) de cette recomposition du trio *theoria, praxis poiesis* avec ce qu'elle dit de la *vita contemplativa* et de la *vita activa*, et, dans celle-ci, du travail, de l'œuvre et de l'action. Voir Hannah Arendt, *The Human Condition*, New York, 1958.

paraît même plus complexe que la *praxis*, dans la mesure où elle est à la fois action *et* production. C'est en elle que se révèle la liberté naturelle de l'artiste et, par extension, de tous les hommes, puisque chacun doit se créer lui-même (« devenir ce qu'il est » pour prendre un grand motif de l'ontologie moderne) dans une formation sociale qui doit, elle aussi, s'auto-crée. Que serait cette auto-crée, ce « devenir ce qu'on est », à l'échelle d'une communauté ? C'est ce que nous appelons une *nation*.

Revenons donc à Maurice Séguin et à ses principes. « Vivre, c'est agir » suppose, lointainement, une ontologie, immédiatement, une politique. Dans le rapport de forces qui sous-tend les relations entre les hommes, à partir du moment où l'égalité est devenue naturelle et où la liberté de chacun doit sans cesse être défendue contre les multiples aliénations possibles, l'action est *d'abord* réaction : la temporalité de la modernité (au moins d'un point de vue politique) est, contrairement à ce qu'on croit en général, le *retard*.

Tel est ce qui alloue aux formations sociales un équilibre fait d'instabilité chronique. « Monde en perpétuelle crise de croissance » (p. 134), dit de la façon la plus positive possible Maurice Séguin : on oublie la crise au profit de la croissance, on croit à la perpétuité de ce monde condamné [99] à la crise - condamné, car l'étude des conditions de vie commence par une réflexion sur la condition humaine, dont la mystérieuse évidence est parlante : « le mal sous toutes ses formes dans la création telle qu'elle existe » (p. 133). Cet horizon chrétien du mal rejoint les rapports de force qui font les communautés. Alors que l'égalité grecque ne concernait que les citoyens, dont chacun tour à tour pouvait commander et être commandé, sur le fond d'une inégalité naturelle par laquelle esclaves, femmes, enfants, métèques ne pouvaient qu'obéir, l'égalité moderne est inscrite en chaque homme dès sa naissance. Le christianisme avait déjà déplacé le statut des citoyens en soumettant également les hommes au péché (donc au mal) et l'on voit saint Thomas d'Aquin devoir affirmer simultanément que le propre du sujet est d'être gouverné (par la prudence du prince), mais aussi, comme tout être raisonnable, de se gouverner soi-même : la solution qu'il trouve est de dire que la docilité (autrement dit, l'obéissance) est une des sept parties de la prudence, par conséquent si le sujet se gouverne bien lui-même, il comprend qu'il est de son intérêt d'être gou-

verné par un plus prudent que lui ¹⁵³. L'âge moderne, en balayant les vertus traditionnelles, ne conserve que l'égalité de principe et doit, du coup, laisser toute la place aux inégalités de fait du rapport de force.

Tel est ce qui engendre, pour Maurice Séguin, une médiocrité générale qui n'est pas simplement un juste milieu : « On ne saurait refuser les bienfaits de la collaboration, mais on s'expose à être exploité, dominé et annexé. L'autonomie est un des pôles de la vie de société, mais elle s'accompagne du risque de replis et de refus stériles. [...] Les grandes civilisations [...] traînent avec elles, même à leur apogée, tout un cortège de médiocrités et de tares [...]. La médiocrité est la règle générale » (p. 134-135). Cela n'empêche pas que cette médiocrité ait ses règles, comme la crise de croissance a ses lois. C'est pourquoi Maurice Séguin peut parler d'une « économie progressive », au sens où, par exemple, il y a une « inéluctable poussée de la division du travail » (p. 144) qui génère le passage de l'agriculture à l'industrie et aux activités financières. Mais cette progression n'est pas neutre, c'est aussi un progrès par où un pays industrialisé et commerçant s'avère économiquement plus puissant qu'un pays où domine l'agriculture. De la même manière, il existe une « politique progressive » où la fonction purement réglementaire de l'État se développe dans la capacité à organiser la vie sociale et à intervenir sur le marché.

[100]

Ces deux formes de progression, qui suivent la pure logique de développement des sociétés, permettent aussi d'établir que, pour l'histoire du Canada, d'une part, la possession des moyens de production industrielle et des places financières ont propulsé les anglophones en avant des Canadiens français retenus au stade agricole, d'autre part, l'interventionnisme du gouvernement Lesage consonne enfin avec le développement de l'État fédéral et laisse logiquement derrière lui la « grande noirceur » duplessiste.

Quant à la culture, elle aussi doit être « progressive », puisque Maurice Séguin souligne les interactions nécessaires des divers domaines, mais on s'aperçoit vite que cette progression ne peut guère épouser que le développement des sciences (les arts sont ravalés entre parenthèses, et l'on ne voit pas vraiment en quoi pourrait consister ce « progrès » : quant aux coutumes, elles ne sont même plus men-

¹⁵³ Voir saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa IIae, qu. 47, art. 12 et qu. 48, art. 1.

tionnées). Dans la liste des interactions et des influences concrètes qu'exercent les divers champs sur leurs voisins, il est clair que la culture est beaucoup plus déterminée par l'économique et la politique qu'elle ne les détermine. La dynamique intégrale se déploie moins en gerbe qu'en faisceau ¹⁵⁴. L'histoire n'est certes pas linéaire, mais certains passages sont nécessaires et la progression suit des parcours balisés, comme un cours d'eau qui doit épouser les inclinaisons du terrain pour aller vers la mer.

La dynamique, dont Maurice Séguin tâche ainsi de mettre à jour les normes, conduit manifestement vers un lieu : la nation. Dès qu'il y a groupement d'hommes, il doit naturellement prendre la forme d'une nation, puisque la vie collective repose sur l'agir, l'agir sur la maîtrise des moyens politiques, économiques et culturels de se développer et cette maîtrise sur l'autonomie d'une nation et sa capacité à être reconnue par d'autres groupes.

Cependant, les nations n'opèrent pas toutes au même niveau d'autonomie. Certaines avoisinent le degré zéro de l'indépendance lorsqu'elles [101] sont assimilées et ne sont plus qu'un vestige de nation. D'autres sont annexées et subissent, donc, une subordination politique, économique et culturelle, sans possibilité de souveraineté en aucun de ces domaines. Un certain nombre de nations peuvent bien posséder une souveraineté politique, la puissance économique ou culturelle de voisins encombrants les prive néanmoins d'une véritable autonomie sur leur agir collectif : ce sont des nations satellites. Enfin, on parvient au stade de la nation indépendante qui a pleine souveraineté sur tous les champs d'expérience de la vie collective - à ceci près que même les plus grands empires et les plus fortes puissances se trouvent toujours en butte aux autres nations qui limitent leurs volontés : « il n'y a jamais de rendement collectif maximal » (p. 135). Même si l'on se dit

¹⁵⁴ La notion de « dynamique intégrale (interne) de la société » rejoint ce que les sociologues, inspirés par les folkloristes, nomment dans les années 1950-1960 la « société globale ». « Alors que la notion de société canadienne-française retraduisait une vision essentiellement ethnique de la nation et du rapport entre les communautés au Canada [...], le fait de considérer le Québec comme une société globale permit d'aborder dorénavant celui-ci comme une "culture sociétale » ou, si l'on préfère, comme une culture politique nationale, ou encore, une société politique pouvant s'incarner dans un État-nation. » Gilles Bourque, Jules Duchastel, André Kuzminski, « Présentation : Les grandeurs et les misères de la société globale au Québec », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 28, 1997, p. 8. Si ces conceptions, qui ont eu leur influence manifeste sur la perception de l'histoire et de l'identité du Québec, semblent aujourd'hui plus problématiques, c'est sans doute que l'on est passé d'une dynamique intégrale interne et d'une société globale à la globalisation du monde et à une dynamique d'abord extérieure et plurielle.

que « la réussite "normale" consiste à être *suffisamment* maître chez soi, en politique, en économique et au culturel » (p. 165), Maurice Séguin en tire, encore une fois, la conséquence logique : « le succès est rare : le succès "normal" complet n'est atteint que par une infime minorité... [...] le "NORMAL" est donc "EXCEPTIONNEL" ! » (p. 165).

Il faut un véritable courage de la pensée pour accepter de tirer, avec une imperturbable logique, les effets paradoxaux de ses conceptions. Sans même conserver l'idéal pieux d'une autonomie parfaite, « être *suffisamment* maître chez soi » est à ce point rare qu'il faut bien admettre que l'état normal de la nation est, en règle générale, anormal ! Les *Normes*, que Maurice Séguin reconstruit dans la logique des rapports de force, débouchent ainsi sur une *anormale normalité*...

Est-il légitime de retraduire « exceptionnel » en « anormal » ? À un certain niveau, oui : si la règle de développement des nations ne se déploie jusqu'au bout de sa logique que de façon exceptionnelle, alors la normalité à laquelle on accède apparaît bien hors-norme. À un autre niveau, pourtant, la notion même d'exception doit être conservée, car elle consonne avec un processus qui touche l'ordre politique moderne : ce que les juristes appellent l'« état d'exception » : le fait de sortir des normes légales pour une raison de nécessité supérieure et d'attribuer les pleins pouvoirs à un gouvernement exécutif. Le vieil adage médiéval « *necessitas non legem habet* » (la nécessité n'a pas de loi) désignait une circonstance extraordinaire où la force de la loi était suspendue pour être remplacée par la « loi » d'une autre force, celle de la nécessité. Or, les sociétés modernes ont donné à la nécessité un statut d'une tout autre portée puisqu'elles en ont fait la source même de la loi (pour le dire de façon hobbesienne : la guerre nécessaire de tous contre tous a voué les hommes au contrat social et à la production de lois par le souverain). Du coup, c'était laisser s'installer [102] lentement le principe selon lequel l'état d'exception se révélait comme l'état normal des sociétés. C'est pourquoi, dans sa *Théologie politique*, Carl Schmitt peut en venir à lier ouvertement la décision (*Entscheidung*), comme marque du souverain, à la norme (*Norm*), dans la mesure où la norme et la décision de suspendre la norme relèveraient toutes deux de l'institution du droit de la nation face à la menace pesant sur la vie du groupe dans son ensemble.

C'est, en général, face à une guerre extérieure ou intérieure, que l'état d'urgence ou l'état d'exception est déclaré, mais en 1920, face à des conflits sociaux im-

portants, le gouvernement britannique n'hésite pas à renouer avec l'état d'urgence appliqué durant la guerre de 1914-1918 : l'article 1er de *l'Emergency Powers Act* affirme que « chaque fois qu'il semble à Sa Majesté qu'ait été menée ou que soit sur le point de l'être une action venant de personnes ou de groupes d'une nature et d'une envergure telles que l'on puisse présumer qu'en perturbant la fourniture et la distribution de nourriture, d'eau, de carburant ou d'électricité ou encore les moyens de transport, elle prive la communauté ou une partie de celle-ci de ce qui est *nécessaire à la vie*, Sa Majesté peut en une proclamation [...] déclarer l'état d'urgence ¹⁵⁵. » C'est de cet acte que s'inspire Pierre Elliott Trudeau quand il promulgue la loi sur les mesures de guerre. Empire de la nécessité et conservation de la vie vont de pair. Dans l'ordre politique, ils sont même si intimement liés au principe de souveraineté que se généralise l'exception. Au point que Walter Benjamin a sans doute raison d'affirmer que « l'état d'exception est devenu la règle ¹⁵⁶ ».

Le paradoxe (l'anormale normalité) auquel parvient Maurice Séguin n'est donc ni anodin ni personnel : il dévoile quelque chose de la structure même de la conception moderne de la souveraineté. C'est ce qui le conduit à voir dans l'histoire du Québec une double impasse : d'un côté, une indépendance impossible, dans la mesure où le rapport de forces économique, politique et démographique n'est pas en faveur des Canadiens français : d'autre part, une assimilation impossible, dans la mesure où le poids démographique, les résistances économiques, politiques et culturelles de ces mêmes Canadiens français, empêchent un complet abandon au pouvoir anglais. Destin ou volonté chères à Lionel Groulx ne sauraient opérer que sous la forme d'auto-illusions - ou, au mieux, de [103] causes mineures -, sans prise ni sur la logique des phénomènes ni sur la réalité des forces en présence, et même si l'émancipation était réalisable, le pragmatisme de Maurice Séguin lui fait alors rechercher le rapport de forces interne à la nation : « L'émancipation nationale du minoritaire, de la nation annexée, est possible ou impossible selon les circonstances [...]. La volonté n'est pas toujours le principal

¹⁵⁵ Cité par Giorgio Agamben, *L'état d'exception. Homo sacer II*, 1, trad. Joël Gayraud, Paris, Seuil, 2003, p. 37 (les italiques sont miennes). Pour une déconstruction du modèle schmittien, voir les chapitres 4 et 6. Pour une histoire plus tournée vers les modalités anciennes, voir François Saint-Bonnet, *L'État d'exception*, Paris, P.U.F., 2001.

¹⁵⁶ Walter Benjamin, « Critique de la violence », *Oeuvres*, trad. Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 2000, t. I, p. 697.

facteur. [...] Et même si elle était réalisable, à quel prix le sera-t-elle ? Serait-ce à l'avantage de cette nation ? Et à l'intérieur de cette nation, au profit de quelle classe ?... » (p. 188).

Que reste-t-il à faire ? En définissant, par une logique qui semble imparable, la double impasse de la nation canadienne française, Maurice Séguin ne paraît pas donner beaucoup d'espoir. Il faut, pourtant, relativiser cette impression, car il est une action qu'il met, ponctuellement, de l'avant : « *Parasiter* de la manière la plus autonome possible au régional d'abord, au central aussi... » (p. 189, mes italiques). Or, il en fournit un modèle même dans sa pratique historiographique. Je me demandais plus haut pourquoi il se servait des historiens anglo-saxons plutôt que de l'école des Annales : une réponse pourrait résider dans la volonté de se servir des outils économiques de la nouvelle histoire anglophone du Canada pour mieux en détourner la logique intrinsèque et réécrire autrement l'histoire du Canada français. Bref, sa thèse de 1947 consisterait, d'un point de vue méthodologique, à *parasiter les normes* anglophones afin de proposer une nouvelle histoire de la nation canadienne-française. Il fait un peu comme les premiers historiens professionnels en France, autour de la *Revue historique* (lancée en 1876 peu avant que l'université française ne crée la première licence d'enseignement de l'histoire en 1880) qui reprennent, en plein désarroi après la défaite contre les Allemands et la perte de l'Alsace-Lorraine, les méthodes même des historiens d'outre-Rhin pour réécrire l'histoire française et les valeurs de la République ¹⁵⁷.

Le parasite est celui qui se nourrit à une table qui n'est pas la sienne. Si le traité de Paris a « arraché la colonie à son milieu nourricier » (p. 231), il reste aux Canadiens français à arracher aux « maîtres anglais » une place à leur banquet : la référence au parasite est une manière de poursuivre l'image nourricière en en déplaçant la logique et en sortant du constructivisme bien moderne. Car le parasite ne produit, bien entendu, rien : mais on ne peut dire que le parasité donne quoi que ce soit. Il n'y a pas d'échange marchand, mais il n'y a pas non plus d'échange de dons. Le parasite s'installe à la table de son voisin et fait comme chez lui. À la limite, il pourrait échanger quelques bons mots ou le simple spectacle de son [104] appétit ou de son culot contre le repas qui lui est concédé. On pourrait dire qu'il échange de la présence obsédante contre de la subsistance : d'où ses deux

¹⁵⁷ Voir l'article inaugural de Gabriel Monod, « Du progrès des études historiques en France depuis le XVI^e siècle », *Revue historique*, n° 1, 1876.

aspects, tantôt emmerdeur, tantôt fascinant. Le parasite ne cherche pas à échapper aux nécessités de la vie, au contraire, il en affiche avec humour le caractère incontournable. Mais il se refuse à y produire quoi que ce soit. Comme le souligne Michel Serres, « le producteur joue le contenu, le parasite joue la position. [...] Jouer la position, jouer le lieu, c'est dominer la relation. C'est n'avoir relation qu'à la relation même. Jamais aux stations d'où elle vient, où elle va, ni par où elle passe. Jamais aux objets comme tels et sans doute jamais aux sujets comme tels. Ou plutôt à ces points comme opérateurs, comme sources de relations. Et c'est là le sens du préfixe para dans le mot parasite : il est à côté, à est auprès, il est décalé, il n'est pas sur la chose, mais sur sa relation. Il a des relations, comme on dit, et en fait un système ¹⁵⁸. » La logique du parasite, en s'inscrivant sur les relations mêmes, esquive et le donné et le construit, et les valeurs-travail de la production et la valeur-désir du don. Sans doute Maurice Séguin n'avait-il pas en tête toute cette logique du parasite, ni assurément l'envie de déconstruire une modernité québécoise dont il sentait bien qu'il contribuait à sa construction. Mais la posture originale qu'il tente de tenir lui fait à la fois participer à cette grande construction et adopter une position décalée dont l'image la plus évidente est sa faible « productivité » écrite.

Maurice Séguin s'est ainsi trouvé, en quelque sorte, « parasité » par ses collègues Michel Brunet et Guy Frégault qui ont produit à sa place de nombreux ouvrages (c'est aussi le destin du parasite que d'être parasité). Cependant, on peut faire deux hypothèses supplémentaires sur ses peu nombreuses publications, au-delà des explications psychologiques rituelles : d'une part, si Maurice Séguin a pris au sérieux le règne de la contingence et la nécessité d'assouplir sans cesse ses normes en fonction des événements, alors la meilleure possibilité est encore de se faire publier de façon posthume, comme une coupe dans un nœud instable de relations : d'autre part, si les normes sont travaillées par l'exceptionnel, cela génère aussi un blocage de la normalité des normes et une difficulté de les écrire ou de s'en servir pour composer des interprétations. En tous les cas, il paraît évident que le débat récent entre historiens révisionnistes ou post-révisionnistes reconduit, en son cœur, le paradoxe mis à jour par Maurice Séguin.

¹⁵⁸ Michel Serres, *Le parasite*, Paris, Hachette, 1997 [1980], p. 76-77.

[105]

Il resterait alors à poursuivre la logique postulée par Maurice Séguin et à ré-écrire une nouvelle histoire du Québec : ni un Québec dont la vocation répondrait à un destin national instauré par Dieu, ni un Québec dont le rapport de forces présent rend l'indépendance aussi douteuse que l'assimilation, mais un Québec parasite (jusqu'à parasiter sa propre construction comme nation), Cette figure aurait l'intérêt de délaissier la problématique moderne de la liberté (que ce soit le libre-arbitre du maître ou l'émancipation de l'esclave) pour nous orienter plutôt vers la question de l'égalité, donc des inégalités, autrement dit des relations. La liberté est toujours celle de l'Un (individu ou peuple), l'égalité ou l'inégalité pose sans cesse des rapports (sociaux).

[106]

Chapitre 2

“Une lecture politologique des Normes de Maurice Séguin.”

Denis Monière

Politologue, Université de Montréal

Une nation a le droit que lui confère sa force ¹⁵⁹.
Maurice Séguin

[Retour à la table des matières](#)

Lorsqu'on a sollicité ma participation pour présenter un texte sur l'héritage de Maurice Séguin, j'ai été étonné et saisi de perplexité car je ne suis pas historien de formation et je ne me perçois pas comme un héritier. J'ai dans un lointain passé osé labourer le champ de l'histoire avec les outils conceptuels de la science politique pour expliquer le développement des idéologies au Québec et les trajectoires du nationalisme. Même si je ne me sentais pas étranger aux positions de l'École de Montréal, je ne pouvais prétendre à une filiation, car je n'avais ni connu, ni fréquenté les œuvres de Séguin.

À l'époque où j'ai construit ma réflexion sur les idéologies au Québec, je n'avais pas suivi ses cours, ni lu ses normes puisqu'elles n'avaient pas encore été publiées. En fait, le seul texte auquel j'avais eu accès était « L'idée d'indépendance au Québec », mince opuscule regroupant trois conférences prononcées à la radio

¹⁵⁹ Dans *Maurice Séguin, historien du pays québécois*, édité par Robert Corneau, Montréal, VLB, 1987, p. 168.

de Radio-Canada en 1962 et publiées par Boréal Express en 1968. Comme mon propre parcours intellectuel m'avait éloigné de Montréal et des cercles nationalistes, ayant fait mes études à Ottawa où régnait Fernand Ouellet et ayant fait par la suite mon doctorat à Paris sur la théorie systémique, je ne pouvais pas avoir été contaminé par les enseignements de ce maître à penser du néonationalisme. Et pourtant mes travaux allaient dans le même sens que ceux du courant intellectuel qu'il a inspiré, comme je le découvrirai plus tard, en lisant ses œuvres complètes publiées par Guérin Éditeur. Si je partageais les schémas interprétatifs de Séguin, cela s'expliquait beaucoup [107] plus par la fréquentation d'auteurs qui l'avaient connu et avaient reçu ses enseignements comme, Michel Brunet et surtout Gilles Bourque. Si j'avais été influencé par Séguin cela s'était produit par effet de percolation intellectuelle.

Cette présentation m'amène donc à réfléchir au cheminement de l'influence intellectuelle et au processus de transmission des savoirs entre les générations. Ma propre démarche analytique montre que l'influence intellectuelle suit des chemins tortueux et qu'il n'est pas nécessaire de fréquenter directement une œuvre pour se retrouver sur la même longueur d'onde que son auteur. Deux interprétations peuvent converger si elles appliquent le même mode de raisonnement à un objet de recherche. Ce processus d'intersubjectivité est inhérent à la logique de la découverte scientifique. Ainsi, deux chercheurs qui appliquent la même procédure de recherche au même objet doivent en principe aboutir aux mêmes conclusions. C'est en ce sens que je me reconnais en filiation avec Séguin même si je ne partage pas toutes ses thèses.

Il a proposé une interprétation synthétique et globale de la société québécoise qui intègre les diverses composantes de la vie collective. Même s'il n'en était peut-être pas conscient lui-même, sa théorisation s'inscrit dans le courant de l'analyse systémique qui a dominé les sciences sociales dans les années 1950 et 1960. La sociologie avec Parsons et la science politique avec Easton tentaient de systématiser dans une grille conceptuelle tous les facteurs qui contribuaient au développement des sociétés. Séguin lui aussi vise la construction d'une théorie générale qui soit applicable à travers le temps et l'espace. Il pense l'histoire comme un jeu de forces qui interagissent les unes sur les autres. Il n'emploie pas le concept de système mais plutôt ceux de forces ou de facteurs. On peut toutefois déplorer qu'il ait trop simplifié, comparativement à ses collègues sociologues, la configuration de

la réalité sociale qu'il réduit à trois variables essentielles : soit l'économique, le politique et le culturel. Curieusement, il évacue le social comme champs significatif du réel. C'est à mon avis une des faiblesses de son modèle qui fait peu de place aux acteurs sociaux. J'y reviendrai plus loin.

Dans l'analyse des interactions entre ces facteurs, il adopte le principe de la parité causale c'est-à-dire que les facteurs se co-déterminent : l'économique agit sur le politique et le politique interagit avec l'économique et ainsi de suite pour l'ensemble des sous-systèmes qui forment la société. Il refuse de surestimer le poids d'un facteur par rapport aux autres dans l'explication de l'histoire, parce que dit-il, il n'y a pas de cause unique (p. 131). Cette indétermination causale, le démarque de la tradition marxiste qui postule le principe de la hiérarchie causale.

[108]

Hormis cette différence de logique cognitive, son cadre théorique était compatible avec la théorie marxiste puisqu'on retrouvait dans ses analyses les trajectoires des sociétés canadienne et québécoise, et des concepts-clés comme l'impérialisme, la domination, la subordination. C'est probablement par cette convergence théorique avec le *systémisme* et le marxisme que sa pensée a su trouver des échos favorables chez la jeune génération d'intellectuels québécois qui découvraient ces nouvelles grilles conceptuelles appliquées par la sociologie française et américaine. Les jeunes intellectuels trouvaient dans sa lecture de l'histoire du Québec un schéma interprétatif qui liait la problématique nationale québécoise à une problématique universelle, celle des rapports de domination.

Séguin, contrairement à ses maîtres qui avaient développé une vision idéaliste de l'histoire du Québec, proposait une interprétation essentiellement centrée sur l'analyse des rapports de force. Il initiait en quelque sorte une révolution épistémologique en adoptant implicitement une conception quasi-matérialiste de l'histoire, en pensant l'histoire du Québec comme un système de rapport de force qui tissait le destin des peuples. Il s'éloignait de l'histoire à connotation métaphysique tissée par la volonté divine et le génie des grands hommes guidés pour la plupart par la main de Dieu.

Il prenait sur le plan théorique ses distances avec l'historiographie traditionnelle qui faisait appel aux déterminants culturels ou psychologiques. Je le qualifierais de passeur car il faisait le pont entre l'histoire mythifiée et l'histoire scienti-

fique. L'utilisation du concept de rapport de force, l'analyse de la pensée et de la stratégie de l'adversaire, la notion d'intérêt comme motivation de l'agir humain, toutes ces innovations introduites par Séguin dans le traitement de l'histoire québécoise ont permis de faire la jonction entre sa génération et celle des marxistes qui ont pu greffer le concept de classe sur l'armature théorique fabriquée par Séguin. Comme le résume bien Gilles Bourque : « l'enseignement de Maurice Séguin préparaît à la lecture d'Althusser ¹⁶⁰ ».

Muni de ces outils d'analyse, il a pu décaper l'interprétation des effets bénéfiques de la défaite militaire de 1759 et saisir les conséquences matérielles du processus de double colonisation et de superposition nationale. Il a été le premier penseur québécois à comprendre la logique politique de l'impérialisme, à accorder de l'importance au facteur militaire dans l'expérience coloniale et à valoriser l'instance politique dans l'interprétation de l'histoire.

[109]

Séguin penseur de l'oppression nationale

Les *Normes* de Séguin rejoignent les principes essentiels de l'analyse politique. Il y propose une théorie générale de l'oppression qui s'applique autant aux individus qu'aux collectivités. Le postulat sur lequel repose son édifice théorique est la norme ou la normalité si l'on veut, de l'agir par soi, principe qui incarne le sens de la liberté et de l'épanouissement. Le contraire de la liberté est l'oppression qui implique une substitution ou une superposition d'autorité ou de volonté, soit pour le moi, soit pour la collectivité. Il montre comment tout remplacement par un autre, qui décide pour moi ou pour nous, est en soi une perte de la capacité d'agir et produit un appauvrissement de l'être. La présence de l'autre dans le moi rend ce dernier étranger à lui-même. Pour Séguin, cette oppression fonctionne indépendamment de la bonne ou mauvaise intention de l'oppresser. Même lorsque l'idéologie dominante prétend que ce remplacement se fait au nom du mieux être de l'individu ou du groupe et qu'on le justifie au nom du progrès de la civilisation, du développement économique ou de l'avancement de la démocratie, il en résulte une

¹⁶⁰ *Ibid.*, 74.

perte, une diminution de l'être, une aliénation. C'est ce qu'il appelle l'oppression essentielle qui engendre une privation du rapport direct avec les réalités, une incapacité d'agir par soi-même pour répondre aux changements de l'environnement. Toute subordination est un appauvrissement parce qu'elle atrophie l'expérience du monde, réduit la capacité d'initiative et inhibe l'accumulation du savoir collectif. Cette oppression se manifeste dès qu'une collectivité remplace par son agir collectif, l'agir collectif d'une autre société. Si agir c'est vivre, ne pas être capable d'agir c'est végéter et se confiner à la médiocrité.

Armé de ces principes analytiques, Séguin récuse les stratégies du nationalisme traditionnel élaborées pour résister à cette oppression nationale. Il affirme que cette oppression « ne saurait être conjurée par le génie ou les origines providentielles de la collectivité remplacée, dominé ¹⁶¹ » comme le prétendaient les idéologues cléricaux qui proposaient une libération imaginaire dans les valeurs célestes, le messianisme et l'agriculturisme.

Même s'il n'est pas très explicite sur les modalités de sortie de l'oppression, sur ce qu'il faut faire pour se libérer de l'oppression, il laisse entendre que la substitution peut être temporaire et que par sa dynamique propre, elle peut générer une prise de conscience, elle peut constituer une expérience formatrice pour la société dominée. Sa logique à cet égard fonctionne comme la théorie marxiste de la prise de conscience qui [110] postule que l'expérience de l'exploitation ou de l'oppression est certes une condition nécessaire de la libération, mais elle n'est pas suffisante pour engendrer une conscience de classe ou de la libération nationale. Mais là s'arrête le parallèle, car s'il affirme que la situation de subordination peut être temporaire, il se garde bien de proposer une stratégie d'action et ne fait pas appel à l'intellectuel organique. Les modalités de la transformation du réel relèvent de l'impensée dans ses *Normes*.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 111.

Le fédéralisme comme forme d'oppression

Séguin, contrairement aux intellectuels nationalistes de son époque, n'idéalise pas le fédéralisme comme solution politique aux problèmes du Québec et des Canadiens français. Avec une logique implacable, il a montré que le fédéralisme est une des formes de l'oppression nationale. Il affirme une thèse radicale, à savoir que le fédéralisme produit de l'oppression dans la mesure où il implique un partage des pouvoirs. À son avis, il est illusoire de penser qu'un peuple minoritaire puisse atteindre à l'égalité dans un système fédéral : « Il n'y a pas d'égalité possible entre la nationalité majoritaire et la nationalité minoritaire dans toute vraie union fédérale ¹⁶² ». Dans un système fédéral, l'autonomie provinciale demeure toujours une forme de subordination. La nationalité majoritaire peut agir collectivement à tous les niveaux alors que la nationalité minoritaire ne peut agir que sur le plan provincial. Le débat sur la nature centralisée ou décentralisée du fédéralisme est absurde et ne peut résoudre l'incapacité essentielle où se trouve la nation annexée et minoritaire. Il invalide aussi théoriquement tous les projets de réforme du fédéralisme et en particulier la thèse de la souveraineté culturelle car dit-il : « Même si la nation minoritaire maîtrise absolument ses institutions culturelles, à n'y a jamais autonomie culturelle car la culture est liée au politique et à l'économique ¹⁶³ ». La souveraineté culturelle est une illusion ou une impossibilité structurelle parce que la souveraineté est un tout qui ne se divise pas. Selon la loi de l'interdépendance des facteurs, elle ne peut se limiter à être culturelle, elle doit aussi être politique et économique. Elle doit s'appliquer à tous les domaines de la vie collective.

Sa pensée sur l'avenir des Canadiens français est oscillante et balance entre la nécessité de l'indépendance souhaitable et son impossibilité structurelle. Un peu à contre cœur, il reconnaît que le fédéralisme offre des avantages à une nation minoritaire qui est *incapable* d'accéder à [111] l'indépendance. Le fédéralisme permet à cette nation d'organiser sa survivance ou pour le dire de façon critique d'organiser elle-même « le supplice de la survivance » et de retarder l'échéance iné-

¹⁶² *Ibid.*, p. 158.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 161.

luctable de l'assimilation. Il reprend de façon ironique, il va sans dire, les propos de Lord Durham en disant que « cette nation reçoit en échange de son sacrifice involontaire les influences civilisatrices les plus hautes ¹⁶⁴ ».

Une théorie inachevée

Séguin voit l'histoire comme un jeu à somme nulle. Il y a des conflits entre les sociétés ou les nations et ce que l'une gagne l'autre le perd : « Le progrès, l'épanouissement de certaines sociétés sont liés au recul, à la limitation, à l'exploitation, à la défaite, à l'élimination de sociétés moins bien pourvues. Nécessairement la force l'emporte ¹⁶⁵ ». À cet égard, son interprétation est tributaire de l'expérience canadienne et lorsqu'il parle de force, on sent bien qu'il se réfère à l'expérience de la conquête militaire qui compte tenu du déséquilibre des forces était en quelque sorte programmée. Rien n'aurait pu changer le cours de l'histoire et il ne voit pas très bien ce qui pourrait l'inverser dans l'avenir.

La pensée de Séguin est dualiste. On l'a vu dans son analyse des effets de la défaite militaire qui a engendré deux courants idéologiques : l'indépendantisme et le fédéralisme qui ont tissé le destin de la nation canadienne. On peut aussi constater ce dualisme dans sa position sur le déterminisme. Il rejette le déterminisme en histoire dans la mesure où rien n'est inéluctable, le passé n'étant pas toujours garant de l'avenir : « L'agir de l'homme ne peut être "mathématiquement" conditionné par les événements antérieurs ¹⁶⁶ ». Même s'il reconnaît l'existence d'une marge de liberté pour l'exercice du libre arbitre et de la volonté, il soutient aussi qu'ils ne peuvent tout transformer, que leur efficacité est limitée par des variables structurelles. Les volontés de transformation sont pour ainsi dire surdéterminées par les rapports de force. Il transpose cette logique à l'analyse du destin national des Canadiens français.

« L'émancipation nationale de la nation minoritaire et annexée est possible ou impossible selon les circonstances (époque, lieu, force, chance). La volonté n'est

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 163.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 117.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 118.

pas toujours le principal facteur ¹⁶⁷ ». En somme, le poids du déterminisme pèse plus sur la balance de l'histoire que le [112] poids de l'action volontaire. Tout est question de rapport de force. Or, inéluctablement une minorité sera toujours plus faible qu'une majorité. La fatalité du déséquilibre démographique qui affecte le Canada français est un obstacle aux transformations politiques. Puisqu'il est impossible à moins de circonstances imprévues de changer le rapport de force, le fédéralisme est un moindre mal. Dans son système de pensée, l'indépendance et l'assimilation totale sont des solutions toutes aussi valables l'une que l'autre. L'indépendance serait préférable mais elle est impossible à réaliser à moins d'un accident de l'histoire, d'un hasard imprévisible. En lisant Séguin, on en arrive à penser que la persistance de ce qui est, est beaucoup plus probable que le changement de système. C'est ce qu'on a appelé sa vision pessimiste de l'histoire. Il y a là, à mon avis, un obstacle épistémologique qui nous empêche de penser une action nationale. Son interprétation de l'histoire fonctionne à la fatalité. « Accepter lucidement l'annexion inévitable... qui s'impose par la force des choses c'est tirer parti de la réalité obligatoire, c'est logique et nécessaire ¹⁶⁸ ». L'histoire serait en quelque sorte, pour reprendre une expression d'Althusser, un procès sans sujet. Son modèle laisse en suspens la question de la transformation des rapports de domination.

Conclusion

L'absence de théorie du mouvement social est le trou noir de la pensée séguiniste. Il ne peut penser le changement politique ou social car il fait abstraction des acteurs sociaux. Il est symptomatique à cet égard de constater que son chapitre sur le social et le national ne couvre qu'une page et demie. Il soutient laconiquement que la lutte sociale ne peut faire l'impasse sur la réalité nationale. Sans plus. Il n'y a aucun développement sur l'articulation entre ces deux forces collectives.

À cet égard, le modèle de Séguin n'est pas moderne parce qu'il n'intègre pas la dynamique du changement par la voie démocratique. Le rapport de force par le

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 168.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 169.

vote ne fait pas parti de son système conceptuel puisqu'il affirme que l'émancipation ne peut résulter d'une victoire de la masse ¹⁶⁹. Le processus démocratique permet précisément à une minorité de se transformer en majorité politique. Le droit de vote par lui-même suppose une égalité qui efface du moins temporairement les inégalités socio-économiques. Le droit à l'autodétermination instaure ce même principe d'égalité entre les peuples indépendamment des rapports de forces, de [113] leur poids démographique ou de leur puissance économique. Mais à l'échelle transhistorique la démocratie n'est peut-être qu'une illusion de plus et c'est peut-être Séguin qui a raison. Puisque l'indépendance ne peut advenir, il ne reste d'autre choix que de se résigner à la subordination collective. Mais dès lors pourquoi s'intéresser à l'histoire si nous sommes enfermés dans l'inéluctable ?

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 194.

[114]

Chapitre 2

“Le néonationalisme et la mouvance de l'historiographie québécoise au cours du dernier demi-siècle.”

Pierre Tousignant

*Professeur honoraire
Université de Montréal*

[Retour à la table des matières](#)

LE PRÉSENT TEXTE vise à apporter des éclaircissements sur le développement et l'évolution des grands courants historiographiques depuis la fondation, en 1947, de l'Institut d'histoire de l'Université de Montréal dont est issue l'École d'interprétation néonationaliste sous l'égide de son maître à penser Maurice Séguin. Y ayant moi-même reçu ma formation historique, je me suis toujours intéressé à ce qu'il advenait de l'héritage historiographique de ladite école non sans déplorer le mauvais sort qu'on lui a fait subir par proscription idéologique d'une histoire nationale canadienne-française jugée anachronique. Et cette proscription idéologique découle du fait même que ses détracteurs ont délibérément assimilé le néonationalisme de l'École de Montréal au grand courant du nationalisme traditionnel provenant de François-Xavier Garneau et axé sur « le paradigme défensif de la survivance culturelle », selon la catégorisation du sociologue Gérard Bouchard.

S'il est une exigence fondamentale à la pratique du métier d'historien, c'est bien celle de devoir toujours mettre en contexte spatio-temporel tout objet d'étude historique. Aussi doit-on resituer en son temps la formation de l'École de Montréal pour évaluer à sa juste mesure la contribution de Maurice Séguin au renouvellement de l'historiographie québécoise.

C'est dans le contexte politique, social et culturel de l'histoire du Québec de l'après Deuxième Guerre mondiale qu'il faut replacer le courant d'interprétation néonationaliste et l'associer aux différentes expressions et manifestations de volontés de changements et de réformes qui préparèrent l'avènement de la Révolution tranquille. À cet égard, [115] l'ouvrage de l'historien Michael D. Behiels, intitulé *Prelude to Quebecs Quiet Revolution: Liberalism versus Neoliberalism, 1945-1960*¹⁷⁰, en présente une abondante illustration et une convaincante démonstration.

Ce fut précisément dans les années 1950 que Maurice Séguin s'affirma comme théoricien du néonationalisme par l'élaboration d'un « système de Normes » conçu pour servir de fondement conceptuel à une nouvelle synthèse interprétative de l'évolution historique des deux Canadas (français et anglais) depuis la Conquête de 1760. Loin de vouer son enseignement à la glorification de « Notre Maître, le passé », il se démarqua de la tradition historiographique en optant résolument pour un choix de valeurs nationales conformes aux besoins et aux réalités de la société québécoise contemporaine qui, dans les années 1950, annonçaient les grands enjeux de la Révolution tranquille et indiquaient la voie à la modernisation de l'État québécois.

Le radicalisme de l'interprétation néonationaliste de l'École de Montréal attira l'attention de feu Léon Dion, réputé politicologue de l'Université Laval qui, dès l'automne 1957, faisait paraître un percutant article dans la revue *Cité libre*¹⁷¹ où à décrivait le néonationalisme comme le produit d'une « nouvelle génération laïque », émancipée de la philosophie cléricale de l'histoire propagée par Lionel Groulx. Aussi pouvait-il soutenir que, dans la « perspective nationaliste séculière » de l'École de Montréal, « il n'y a qu'un rêve qui puisse contenir tout entier les

¹⁷⁰ Publié par McGill-Queen's University Press, Kingston et Montréal, en 1985.

¹⁷¹ Léon Dion, « Le nationalisme pessimiste : sa source, sa signification, sa validité », *Cité libre*, n° 18 (Novembre 1957), p. 3-18.

aspirations de la nation : le rêve de l'État ». Et, de fait, le concept d'État-Nation revêt une importance primordiale dans le « système de normes » de Maurice Séguin, car il constitue pour toute collectivité nationale l'indispensable condition à la pleine maîtrise de sa vie politique, économique et culturelle.

Tout critique qu'il fût de la problématique néonationaliste de l'École de Montréal (notamment quant aux conséquences déterminantes de la Conquête britannique de 1760), l'historien Fernand Ouellet n'en reconnut pas moins l'influence marquante de ce qu'il caractérisait lui-même de « nouveau courant historiographique » en l'associant aux idéologies dominantes de la Révolution tranquille : « La progression rapide après 1960 du nationalisme indépendantiste, dans les classes moyennes comme dans les milieux intellectuels..., explique la vogue grandissante, dans la recherche et l'enseignement, de la perspective néonationaliste... », [116] remarquait-il dans un bilan historiographique qu'il présenta au Congrès de l'IHAF en 1983 ¹⁷².

L'ère du renouveau des années 1960 dans l'enseignement et la recherche universitaires favorisa également une plus grande sensibilisation à la dimension sociale des problèmes. Et cette sensibilisation tenait, pour une large part, à l'attrait qu'exerçaient alors les sciences sociales auprès d'une génération de jeunes historiens professionnels qui ambitionnaient de renouveler l'historiographie québécoise. Il en résulta l'apparition, au cours de la décennie 1970-1980, d'un nouveau courant historiographique que le professeur Ronald Rudin de l'Université Concordia qualifia, plus tard, de « révisionniste ». C'est ainsi que trois représentants bien connus de ce courant « révisionniste », Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert publièrent, en 1979, le premier tome d'une « nouvelle » *Histoire du Québec contemporain*. Ce trio délaissa la filière traditionnelle axée sur l'histoire politique et nationale des Canadiens français pour y substituer une approche territoriale plus large et englobante « visant à rejoindre l'ensemble des [diverses] composantes » de la société québécoise.

La principale caractéristique de ce courant historiographique issu de la Révolution tranquille consistait, selon le professeur Rudin, à représenter l'histoire du

¹⁷² Fernand Ouellet, bilan intitulé. « Les classes dominantes au Québec, 1760-1840 » et présenté dans le cadre du Congrès de l'Institut d'histoire de l'Amérique française, tenu à Compton dans les Cantons de l'Est, à l'automne 1983, et qui fut publié, un an plus tard, dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 38, 2 (automne 1984), p. 223-243. (Citation p. 229)

Québec contemporain comme celle d'une société « normale » engagée depuis longtemps dans un processus de modernisation sur le modèle des autres sociétés capitalistes, libérales et néo-libérales du monde occidental. Une telle représentation « révisionniste » contrastait fort avec la vision jugée « pessimiste » du théoricien du néonationalisme pour qui les conséquences déterminantes de la Conquête anglaise de 1760 condamnaient la collectivité nationale québécoise d'origine canadienne-française à subir le sort d'une nation annexée et provincialisée, destinée à ne jamais accéder à la pleine maîtrise de son « AGIR (par soi) collectif ». Autant l'approche interprétative néonationaliste du maître à penser de l'École de Montréal s'inscrivait dans la continuité historique, autant l'approche sociologique des révisionnistes s'accommodait de discontinuités, de ruptures et de recommencements. Dans une telle perspective, il devenait possible, comme le propose le sociologue Gérard Bouchard, de « reconstruire » la mémoire collective autour d'une identité nationale reconstituée en fonction des transformations socio-culturelles de la société québécoise depuis la Révolution tranquille.

[117]

L'antinomie des approches néonationaliste et « révisionniste » paraît si évidente qu'il serait hasardeux et problématique de songer à les confondre. C'est pourtant ce qu'ont tenté de faire deux relativement jeunes historiens diplômés de l'Université de Montréal, Éric Bédard et Xavier Gélinas, dans une communication intitulée « Critique d'un néonationalisme en histoire du Québec » et présentée dans le cadre d'un colloque, organisé par le Programme d'études sur le Québec de l'Université McGill, tenu en mars 2000 et qui avait pour thème « La mutation de la sensibilité historique au Québec ¹⁷³ ».

S'il est vrai, comme le prétendait Ernest Renan, que « les idées mènent le monde », encore faut-il savoir où elles nous mènent. En ce qui concerne l'essai critique dont il est ici question, les deux auteurs dont pas su éviter le risque de confondre les profondes divergences interprétatives qui ont marqué l'historiographie québécoise du dernier demi-siècle. Une confusion qui rend difficilement compréhensible l'évolution même, voire les mutations de l'historiographie québé-

¹⁷³ Les actes de ce colloque ont été publiés trois ans plus tard, soit en 2003, sous la direction de Stéphane Kelly, aux Presses de l'Université Laval, sous le titre : *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*. Le texte d'Éric Bédard et de Xavier Gélinas apparaît aux pages 73-91.

coise depuis la Seconde Guerre mondiale. Dès le préambule de leur essai critique, Éric Bédard et Xavier Gélinas s'en prennent aux failles de l'historiographie contemporaine qu'ils présentent globalement comme un même « courant de pensée » dominé par « les historiens néonationalistes » dont la suprême ambition serait « de réaliser la synthèse optimale, et toujours précaire, entre l'idéal de la nation et le credo de la modernité ». Mais, malheureusement, déplorent-ils, « cette tendance idéologique s'est construite sur le mode de la négation... pour mieux marquer sa dissociation d'avec un ancien nationalisme jugé rétrograde », ce qui aurait eu pour conséquence de « laisser dans l'ombre des pans entiers de notre réalité historique ».

Ainsi lancés sur la voie d'une schématisation simplificatrice, nos deux essayistes ne se font pas scrupule de regrouper en « familles néonationalistes » divers courants d'interprétations en inférant l'existence de « plusieurs demeures dans le néonationalisme » dont « la plus ancienne [fut] fondée par l'École de Montréal ». Aussi ne faut-il pas se surprendre d'y découvrir des lignées historiographiques successorales dont on ne soupçonnait pas (et pour cause) la filiation intellectuelle. C'est ainsi que ces deux auteurs trouvent moyen de réunir dans une même demeure néonationaliste une deuxième génération d'universitaires (tant historiens que sociologues), dont les plus connus Paul-André Linteau, Jacques Rouillard et Gérard Bouchard formeraient une sorte de trio « familial » partageant une même [118] vision de la réalité historique. Comment imaginer une quelconque filiation avec le trio fondateur de l'École de Montréal ? Tout les distingue et les oppose tant par leurs profondes divergences idéologiques portant sur la conception même de l'histoire et de la recherche historique que par leurs grandes différences d'approches analytiques et méthodologiques de la réalité historique. La force de frappe de l'interprétation néonationaliste provenait de la grande cohérence que Maurice Séguin avait su donner à son « système de normes » qui constituait alors un modèle de sociologie structurale de la réalité nationale. Et, à l'avènement de la Révolution tranquille, la question nationale au Québec ne comportait aucune des ambiguïtés et des ambivalences qui ont suivi l'emploi du terme québécois pour désigner d'abord un parti, puis un peuple et, enfin, une nation.

Au lendemain de l'échec référendaire du 20 mai 1980, le professeur de sciences politiques Guy Bouthillier, futur président de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal, dressait un bilan des premiers vingt ans du mouvement indépendantiste

et de l'évolution de l'idéologie souverainiste où il expliquait ainsi le choix du vocable « peuple québécois » pour désigner les Canadiens français du Québec : « Ce changement de nom, remarquait-il alors, est le fruit d'un triple constat : ... qu'il n'y a plus de Canada français à l'extérieur du Québec ... : que c'est seulement au Québec où les Canadiens français sont chez eux et peuvent entretenir l'espoir d'avoir un État [souverain]... Le peuple québécois, c'est donc le peuple canadien-français de toujours, dont les horizons territoriaux... ont été redéfinis pour mieux tenir compte de la réalité ¹⁷⁴ ».

Du premier au second référendum tenu à l'automne 1995, la diversification de plus en plus manifeste des composantes socio et ethno-culturelles de la société québécoise, surtout visible au sein de la large population montréalaise, produisit un graduel mais insidieux glissement idéologique quant aux concepts de « peuple québécois » et de « nation québécoise ». Conséquemment l'on eut tendance à dissocier et à abstraire ces deux notions de leur substrat nationalitaire canadien-français qui était assimilé à un nationalisme rétrograde de « survivance culturelle ».

Le deuxième échec référendaire eut pour inévitable conséquence d'exacerber les passions et les réactions dans la recherche de solutions aux problèmes les plus fondamentaux auxquels la société québécoise ne saurait échapper par son évolution même. Or, malheureusement, l'actuelle [119] orientation idéologique du Parti québécois incite et encourage à troquer la proie pour l'ombre en marginalisant davantage la réalité historique et existentielle d'une collectivité nationale canadienne-française pour mieux poursuivre et entretenir le rêve d'une virtuelle nation civique postmoderne destinée à favoriser l'éclosion d'une nouvelle identité québécoise. Et cette fuite en avant ne peut qu'aggraver les effets pervers d'une crise de conscience identitaire en suscitant de compromettantes remises en question référentielles.

La plus symptomatique démonstration du désarroi causé par cette profonde crise d'identité nationale nous est venue du Bloc Québécois qui, lors du remodelage de son programme électoral, au printemps 1999, a pris l'initiative de proscrire

¹⁷⁴ Guy Bouthillier, « Le mouvement indépendantiste : de la mystique à la politique » dans *Québec : un pays incertain. Réflexions sur le Québec post-référendaire*, Montréal, Québec Amérique, 1980, p. 51. Cet ouvrage comprend douze textes rédigés par un groupe de professeurs de science politique de l'Université de Montréal.

de la doctrine officielle du parti le concept des « deux peuples fondateurs » comme étant devenu « anachronique ». Et, à la veille du Conseil général, tenu à Rivière-du-Loup les 17 et 18 avril, le chef du parti, Gilles Duceppe, n'hésitait pas à déclarer, dans une entrevue accordée au journal *Le Devoir* : « Nous ne sommes plus des Canadiens français, nous sommes des Québécois. Et les Québécois sont différents de ce qu'étaient les Canadiens français dans le temps ».

Voilà qui illustre bien le désolant état de déliquescence dans lequel a sombré la mystique nationaliste indépendantiste depuis l'époque de son effervescence dans les années 1960 alors que « l'égalité entre les deux peuples fondateurs » servait d'idée maîtresse à la mémorable Commission royale d'enquête Laurendeau-Dunton sur le bilinguisme et le biculturalisme. Le déplorable aveu du chef du Bloc Québécois ne traduit-il pas une affligeante inconscience de la fonction sociale de l'histoire qui seule a pu donner sens et légitimer la lutte de libération nationale entreprise en vue d'obtenir la pleine indépendance politique du Québec.

Ce fut précisément l'une des grandes et, à mon avis, la principale contribution de l'École d'interprétation néonationaliste que d'avoir, sous l'égide de Maurice Séguin, légitimé historiquement les aspirations indépendantistes et souverainistes des Québécois et Québécoises de nationalité canadienne-française. En concluant ainsi mon exposé, je rejoins le jugement que portait le professeur Jean Blain dans la substantielle et éclairante préface qu'il rédigeait pour la publication de la thèse doctorale de Maurice Séguin. Il y décrivait son collègue comme un « historien de synthèse » par excellence dont l'œuvre de reconstitution historique de l'évolution des deux nationalismes au Canada servait essentiellement à la promotion de l'action nationale dans le Québec de l'après Deuxième Guerre mondiale. « Pour un historien, remarquait-il très pertinemment, il n'est guère de plus grandes jouissances ni de plus grands mérites que [120] de fabriquer de l'histoire vivante dont il peut sentir la résonance et les répercussions dans la pensée et l'action d'un grand nombre de ses contemporains ¹⁷⁵ ».

La proscription idéologique qui dû subir l'École d'interprétation néonationaliste depuis le premier échec référendaire ne saurait se comprendre sans tenir compte de l'un des plus frappants paradoxes issus de notre Révolution tranquille

¹⁷⁵ Jean Blain, « Préface : Maurice Séguin ou la rationalisation de l'histoire nationale » dans Maurice Séguin, *La Nation canadienne et l'agriculture (1760-1850), Essai d'histoire économique*, Trois-Rivières, Boréal Express, 1970, p. 21.

(celui d'avoir fait de la souveraineté politique le premier objectif de la lutte de libération nationale du peuple fondateur de souche française tout en pavant la voie à la remise en question des fondements mêmes du nationalisme canadien-français perçu et dénoncé comme étant en porte-à-faux avec le développement et la transformation de la société québécoise contemporaine.

[121]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

Chapitre 3

L'influence de Maurice Séguin
chez les historiens et dans
la société québécoise.

[Retour à la table des matières](#)

[122]

Chapitre 3

“L’influence de Maurice Séguin sur l’enseignement.”

Michel Allard

*Professeur retraité
du département d'éducation de l'UQAM*

[Retour à la table des matières](#)

IL ENTRAIT DANS la salle de cours, s'assoyait, déployait ses notes et lentement en débutait la lecture. Sa voix quelque peu chevrotante semblait, à une première écoute, monotone. Toutefois, bientôt, nous percevions les inflexions, les pauses, les insistances. Parfois, il s'arrêtait, formulait un bref commentaire et poursuivait la lecture. Parfois, aussi, il revenait en arrière, sortait sa plume et corrigait un mot qui nuanceait ou précisait sa pensée, puis il reprenait son texte. Rompus à la méthode de la lecture expressive particulière au « *Ratio studiorum* », nous notions ses mots, ses paroles. Parfois, une main se levait, une question était posée, il répondait et reprenait sa lecture. L'heure de la pause sonnait. Nous nous rendions d'abord chez « Valère » devenu, au fil des ans, « Valère à pitons ». Il nous rejoignait et là, les questions fusaient, les répliques venaient, la pause s'éternisait. Bientôt, nous découvrons que, chaque matin et après-midi, il venait siroter un imbuvable café. Nous étions toujours un certain nombre à l'attendre pour reprendre le fil de la discussion. Puis après chaque cours, il aimait, surtout si quel-

ques jeunes et jolies étudiantes faisaient partie du groupe, nous accompagner chez Vito ou au Bouvillon pour poursuivre, durant des heures interminables, un cours qui n'en finissait plus. Voilà, le premier souvenir qui me vient de Maurice Séguin, le pédagogue. Il n'était pas le professeur inaccessible, confiné dans son bureau ou qui de sa tribune toisait de haut les étudiants, mais au contraire, il vivait avec les étudiants sans être un étudiant. Et, c'est ainsi que peu à peu, il nous faisait cheminer et exerçait sur nous une influence de plus en plus grande. C'était l'illustration vivante d'un style pédagogique.

Il aimait enseigner, convaincu que la parole plus que l'écrit est le propre de l'enseignant, du « maître à penser ». Mais au-delà de cette [123] approche, il y avait chez Séguin, l'historien, un sens de la nuance. Bien qu'il ait été caractérisé comme un tenant de l'interprétation « noire » de ce que nous appelions à l'époque l'histoire du Canada mais que lui nommait l'histoire des « deux Canadas », il se gardait bien de formuler des jugements péremptores. Jeunes et fougueux, comme nous étions, nous aurions bien aimé qu'il se prononce clairement tant sur les événements contemporains que passés, mais rien à faire. Son interprétation de l'« impossible assimilation jumelée à l'impossible indépendance » de la nation québécoise, nous importunait, nous agaçait, nous laissait sur notre appétit. Mais, peu à peu, au fil des cours et des conversations, nous nous imprégnions presque malgré nous de l'idée que si l'histoire peut fonder l'action elle ne peut déterminer que des avenues sinueuses toutes remplies de multiples détours.

Si on excepte son cours sur les *Normes*, sur lequel je reviendrai, les cours de Maurice Séguin étaient surtout basés sur la lecture de documents d'époque. Je me souviens de ces longues pages d'Étienne Parent tirées du journal *Le Canadien* ou encore des extraits tirés du journal *La Vérité* de Tardivel que Séguin lisait et commentait dans ses cours. Nous aurions bien aimé recevoir un cours synthèse de la période, mais sa façon de faire nous imprégnait de l'idée que l'histoire se fait à partir de sources premières et que la pensée chemine et évolue alimentée par les événements. En fait, il nous enseignait que pour comprendre l'histoire d'une époque, il ne s'agit pas de reconstituer tous les événements, ce qui est impossible, mais d'effectuer un choix permettant d'appréhender et de donner un sens aux événements significatifs d'une époque. Mais à partir de quels critères, doit-on effectuer le choix de documents de sources premières ? Selon Séguin, ce sont des *Normes*, c'est-à-dire des valeurs, qui fondent le choix de l'historien. À leur tour,

l'étude des événements influencera leur formulation d'où ce mouvement continuuel entre les *Normes* et les documents.

Bref, Séguin fut d'abord un enseignant qui par son style (contact avec les étudiants), par sa conception de l'histoire axée sur une étude des sources premières à partir de ce qu'on pourrait qualifier de cadre théorique et que lui-même désignait sous l'appellation de *Normes*, a influencé profondément ses étudiants. Toutefois, le fait que Maurice Séguin ait peu publié rend difficile la tâche de cerner par les procédés habituels (comme des références à ses écrits), son influence dans le domaine de l'éducation.

Pour bien circonscrire la portée de son œuvre. Il faut comprendre qu'il fut d'abord et avant tout un maître, un enseignant. C'est pourquoi, après avoir démontré le rôle que les anciens étudiants de Séguin ont [124] joué dans la publication de ses œuvres, nous analyserons l'influence qu'ils ont exercée dans le domaine de l'éducation au Québec. Puis, nous tenterons de déterminer comment ses *Normes* ont influé l'enseignement en général et l'enseignement de l'histoire en particulier. Enfin, nous illustrerons comment la pensée de Maurice Séguin a inspiré l'œuvre d'André Lefebvre, un éminent historien et didacticien, prolifique auteur de manuels d'histoire et de textes pédagogiques.

Les publications de Maurice Séguin ¹⁷⁶

De son vivant, Maurice Séguin a rédigé quelques articles dont deux portant sur le régime seigneurial qui ont été publiés dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française* en 1947 et 1948. Sa thèse de doctorat *La Nation canadienne et l'agriculture, 1760-1850* a été publiée en 1970 aux Éditions du Boréal Express par les soins de son ancien étudiant Denis Vaugeois. En 1962, paraissait, dans la revue *Laurentie* sous le titre « Genèse et historique de l'idée séparatiste au Canada français », la retranscription de trois conférences que Maurice Séguin avait prononcées au réseau français de la télévision de Radio-Canada. Ce texte revu et annoté par André Lefebvre fut publié aux éditions du Boréal Express en 1968, enco-

¹⁷⁶ La liste des œuvres a été établie à partir de la bibliographie que l'on retrouve dans Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin*. Montréal, Guérin, 1999, p. 261-264.

re une fois grâce aux bons soins de Denis Vaugeois sous le titre *L'idée d'indépendance au Québec : genèse et historique*.

L'œuvre principale de Séguin, soit les *Normes*, ne fut publiée qu'après sa mort. Il existe deux éditions. La première publiée en 1987 sous la direction de l'historien Robert Comeau, aux éditions VLB dans un ouvrage intitulé *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains*. La seconde présentée par Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, sous le titre *Les Normes de Maurice Séguin* parue en 1999 aux éditions Guérin. Enfin, c'est aux éditions Guérin que fut éditée, en 1997, *Histoire des deux nationalismes au Canada*. Ce texte fut établi, présenté et annoté par l'historien Bruno Deshaies, à partir du manuscrit d'un cours que Séguin dispensât, en 1963-1964, sur les ondes du réseau français de Radio-Canada et des notes de cours polycopiées de Séguin datant de 1965-1966.

Bref, Maurice Séguin a peu publié de son vivant. Comment alors peut-on retrouver dans les travaux d'histoire, de sociologie ou de sciences de l'éducation des références à ses œuvres ? Nous en voulons comme cas de figure, la synthèse *Histoire 1534-1968* publiée en 1968 sous la direction de [125] Denis Vaugeois et Jacques Lacoursière. Cet ouvrage, à l'origine, se voulait le successeur et le continuateur de *L'histoire du Canada* des pères Farley et Lamarche considéré, depuis 1934, comme « Le Manuel d'histoire par excellence » de toute une génération de jeunes Québécois ¹⁷⁷. Tout en maintenant une certaine filiation, les auteurs prirent leur distance dans une deuxième édition parue sous le titre *Canada-Québec, Synthèse historique*.

Dans cet ouvrage, l'influence exercée par Séguin transpire dès la première ligne de la présentation : « Le présent ouvrage, écrivent les auteurs, se veut une synthèse de l'histoire à la fois du Québec et du Canada ¹⁷⁸ ». N'est-ce pas là la reprise de l'idée chère à Séguin qu'à partir de 1760, il n'existe plus un mais DEUX Canadas ¹⁷⁹ ? Les auteurs citent une dizaine de fois Maurice Séguin, non pas pour appuyer simplement des faits mais pour soutenir leur interprétation. Toutefois, ils

¹⁷⁷ Denis Vaugeois et Jacques Lacoursière, *Histoire 1534-1968*, Montréal, Éditions du Nouveau Pédagogique, 1968, p. 6.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 8.

¹⁷⁹ Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, Guérin, 1999, p. 234.

ne précisent jamais la source de leurs citations. Pouvaient-ils référer à des notes de cours sans miner leur crédibilité ?

L'influence de quelques étudiants de Séguin

Toutefois, le fait que la diffusion des œuvres de Séguin fut assurée par ses anciens étudiants n'est pas bénin ou minime. D'une part, cela suscite des interrogations sur les raisons de Séguin à ne pas prendre en charge la publication de ses œuvres. Timidité, perfectionnisme, déférence envers son maître le chanoine Groulx, conviction de la primauté de la parole sur l'écrit, voilà des raisons toutes aussi plausibles les unes que les autres qui peuvent être invoquées pour expliquer l'attitude de Séguin. D'autre part, il témoigne que Séguin, par sa façon d'agir et d'être, da jamais cessé, tout au long de sa carrière, de privilégier l'enseignement et la recherche aux autres tâches assignées à un professeur d'université. Les publications et les tâches administratives passaient pour lui au second plan. En somme, Séguin, au cours de sa carrière, a laissé si peu de traces de son action, qu'aujourd'hui il ne pourrait satisfaire aux critères appliqués dans les universités pour évaluer les recherches des professeurs à savoir le nombre de publications, le nombre de citations et le montant des subventions reçues.

Le rôle joué par les anciens étudiants de Séguin dans la publication de ses travaux témoigne sinon de son charisme, du moins de son influence. Quelques cas de figure illustreront notre propos.

[126]

Denis Vaugeois, après avoir enseigné à l'école normale de Trois-Rivières et après avoir participé à la création du journal d'histoire le *Boréal Express*, rédigea et publia en 1968 avec Jacques Lacoursière un manuel d'histoire intitulé *Histoire 1534-1968* qui deviendra en 1969 le *Canada-Québec, Synthèse historique*. Ce manuel connut un succès presque instantané. Pendant, plus d'une décennie, il fut, au Québec, le manuel d'histoire le plus utilisé par les élèves du secondaire. Après avoir quitté son poste de professeur d'école normale, Vaugeois devint responsable de l'enseignement de l'histoire au ministère de l'Éducation. Par la suite, il se lança en politique et devint député. Il fut nommé ministre des Affaires culturelles par

René Lévesque. Après avoir quitté la politique, il fonda la maison d'édition Septentrion.

Bruno Deshaies fut professeur à l'école normale Jacques-Cartier puis, à son tour, occupa au ministère de l'Éducation la fonction de responsable de l'enseignement de l'histoire. On lui doit une vaste et profonde réforme des programmes d'histoire en particulier à l'ordre primaire. Il poursuivit, par la suite, sa carrière à titre de fonctionnaire provincial.

Robert Comeau compta, en 1969, au nombre des professeurs fondateurs du département d'histoire de l'Université du Québec à Montréal. Il dispensa plusieurs cours en histoire du Québec. Il rédigea de nombreux livres et articles sur l'histoire du Québec et participa comme directeur de collection à la publication de plusieurs ouvrages en histoire politique.

Marc-Aimé Guérin enseigna dans un premier temps à l'école normale Jacques-Cartier. Principal protagoniste, dans les années 1960, d'un conflit qui secoua le monde de l'éducation, il devint, par la suite, l'un des plus importants éditeurs de manuels scolaires au Québec.

Après avoir enseigné l'histoire et la didactique de l'histoire dans plusieurs écoles normales de la région de Montréal, André Lefebvre occupa le poste de professeur de didactique de l'histoire à la faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal. Il écrivit plusieurs articles portant sur l'enseignement de l'histoire, prononça plusieurs conférences, dirigea successivement trois revues consacrées à l'enseignement et publia une série de manuels en sciences humaines pour le primaire et une autre série de manuels pour les cours d'histoire au secondaire.

À titre d'historien, de haut fonctionnaire, de formateur de maîtres, d'auteur de manuels ou d'éditeur, tous les anciens étudiants de Séguin ayant participé à la publication de ses œuvres occupèrent des postes clefs dans le domaine de l'enseignement en général et de celui de l'enseignement de l'histoire en particulier. En somme, autour de Maurice Séguin se tissa un réseau de disciples qui prirent en charge la diffusion de ses [127] œuvres. Toutefois, ce réseau demeurera jusqu'à un certain point informel. Jamais, à notre connaissance, ses membres se réunirent pour se concerter, mais tous comprenaient la nécessité de faire connaître par la publication et l'enseignement les idées de Séguin auxquels ses seuls étudiants avaient eu directement accès. Leur action contribua à faire connaître Maurice Sé-

guin au-delà du cercle du département d'histoire de l'Université de Montréal et à étendre son influence. Ainsi, le maître de la parole devint le maître de l'écrit grâce à ses anciens étudiants.

Les Normes : fondement de l'enseignement

Parmi les œuvres de Maurice Séguin, le professeur André Lefebvre qualifiait, en 1982, les *Normes* comme « ... sûrement l'œuvre, au Québec, qui, sans être publiée, a été le plus diffusée ces derniers vingt ans ¹⁸⁰ ». Mais qu'est-ce que Maurice Séguin entendait par des *Normes*. Selon lui : « Chaque étape de l'œuvre historique implique l'obligation de choisir, c'est-à-dire de porter un jugement ¹⁸¹ ». En effet, à toutes les étapes de sa quête du passé, l'historien doit choisir. Que ce soit dans la sélection d'un sujet de recherches, dans le choix des sources, dans leur analyse et dans leur interprétation, l'historien est placé devant des choix. Mais en vertu de quoi choisit-il ? D'après Séguin : « Tout choix se fait (que l'on en soit conscient ou non) d'après un mode de penser, d'après des critères, d'après une échelle de valeurs, une façon de comprendre les rapports entre les événements et les structures. Bref, d'après un système (plus ou moins juste, cohérent et avoué) de normes ¹⁸² ». En somme, ces dernières constituent un appareil conceptuel pour comprendre le passé. L'historien, toujours selon Séguin, « doit s'appuyer non seulement sur la connaissance de l'histoire concrète, singulière, des autres sociétés, mais aussi constamment faire appel, pour choisir, juger, retenir, coordonner et hiérarchiser les multiples faits, à des conceptions que lui fourniront les sciences politiques, économiques, sociales, la géographie, à tout un ensemble de normes très vaste et jamais totalement maîtrisé ¹⁸³ ».

¹⁸⁰ André Lefebvre, « Le professeur Maurice Séguin et ses normes » dans André Lefebvre, « Histoire et enseignement de l'histoire » texte miméographié publié dans *Les études du laboratoire de didactique des sciences humaines*, Département des sciences de l'éducation, Université du Québec à Montréal, 1982., p. 3.

¹⁸¹ Tousignant et Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin, op. cit.*, p. 111.

¹⁸² *Ibid.*, p. 112.

¹⁸³ *Ibid.*

Les Normes en définitive sont des conceptions, des valeurs souvent improbables mais nécessaires auxquelles chaque historien se réfère [128] consciemment ou non. C'est en quelque sorte la part du subjectivisme qui s'inscrit dans la démarche qui se veut objective de l'historien.

L'enseignement aussi s'appuie sur des normes avouées ou non. Avant même d'entrer en classe, un enseignant doit établir s'il enseignera en fonction des examens, du contenu, des élèves ou de lui-même. Il doit opter pour l'une ou l'autre approche. On peut aussi s'interroger à savoir pourquoi tel programme d'études se définit en termes de contenu, tel autre en termes d'objectifs ou de compétences ? Qui plus est, la matière proposée découle de ce qui est considéré comme le savoir savant. Et l'enseignant lui-même choisira dans ce savoir proposé ce qu'il enseignera et l'étudiant ne retiendra qu'une partie du savoir enseigné. Donc chaque étape implique des choix. Tant et si bien que *les normes l'emportent en excellence sur les méthodes*. D'après l'historien et didacticien André Lefebvre, « on ne parvient dans l'enseignement à poser l'acte pédagogique qui convient qu'en recourant, non pas à des recettes, mais à des normes dont la valeur, la richesse et la complexité dépassent et déclassent les procédés méthodologiques. Il faut écarter l'idée simpliste qu'il existerait une méthode scientifique qui permettrait d'arriver *ipso facto* à la vérité pédagogique. Dès que l'enseignement est quelque chose d'un peu important, c'est à des normes, bien plus qu'à la simple méthode, que l'acte pédagogique doit sa valeur ¹⁸⁴ ».

Le contenu des Normes et le contenu de l'enseignement

Au-delà du concept de *Normes*, le contenu de celles formulées par Séguin peut inspirer tout un programme d'études. Et André Lefebvre de renchérir « il est évident que voilà une hypothèse des plus intéressante pour initier l'élève, non seulement à l'histoire, mais aussi aux diverses sciences humaines, pour les aider à s'ouvrir, à travers toutes les disciplines, aux phénomènes sociaux de tous ordres. C'est toute une philosophie que suggèrent les propositions du Professeur Séguin

¹⁸⁴ Lefebvre, op. cit., p. 8 et 9.

en particulier celle relative "à l'agir par soi collectif ¹⁸⁵" ». En effet, pour Séguin, *l'agir par soi collectif* consiste en « l'action concertée et organisée d'un certain nombre d'individus amenés à se grouper en société et qui trouvent la liberté et les moyens d'exécuter, dans leurs propres cadres, sous leur direction, grâce à leur initiative, les multiples activités qui constituent la fin de cette société" ¹⁸⁶ ». Cette notion d'agir par soi chère à Séguin s'appuie sur la conviction que [129] « la vraie vie individuelle, quoique inséparable du contexte social, est fondamentalement agir propre, autonomie, séparation, réaction autour d'un élément personnel qui se réserve ¹⁸⁷ ». Ne considère-t-on pas normal qu'un enfant quitte le foyer familial pour aller, à son tour, fonder son propre foyer bien que dans la plupart des cas, il vivra dans des conditions matérielles plus difficiles ? Le succès de l'éducation ne se juge-t-elle pas à la capacité d'une personne à agir par elle-même et ce, depuis les actes de parler et de marcher jusqu'à l'exercice de façon autonome d'un métier ou d'une profession ? Agir par soi ne signifie pas isolément mais être capable de poser par soi, pour soi des gestes autonomes. N'est-ce pas là, la fin ultime de toute éducation, de tout enseignement ? N'est-ce pas là, l'idéal visé dans toute société dite démocratique ?

Une brève comparaison entre le programme d'histoire du primaire de 1959 et ceux de 1971 et de 1981 illustre l'application de « l'agir *par soi* » et témoigne de l'influence de Maurice Séguin.

En 1959, dans le programme d'histoire, on peut lire : « L'histoire du Canada fait connaître les principaux événements qui ont marqué l'évolution de notre peuple : c'est l'histoire de notre patrie et de ceux qui l'ont faite ce quelle est aujourd'hui ¹⁸⁸ ». C'est donc un enseignement axé sur un contenu événementiel qui révèle « ... aux enfants l'action de la Providence dans les événements humains ¹⁸⁹ » et qui « ... développe chez tous nos élèves un sentiment de légitime fierté de pouvoir se dire citoyens du Canada ¹⁹⁰ ».

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 8.

¹⁸⁶ Tousignant et Dionne-Tousignant, op. cit., p. 127.

¹⁸⁷ Tousignant et Dionne-Tousignant, op. cit., p. 126.

¹⁸⁸ [Province de Québec], *Programme d'études des écoles élémentaires*, 1959, p. 481.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 482.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 482.

En 1971, alors que Bruno Deshaies agit à titre de responsable de l'enseignement de l'histoire au sein du ministère de l'Éducation du Québec, un changement majeur est réalisé. L'histoire comme telle disparaît à titre de matière du programme d'études des écoles primaires et est remplacée par les sciences humaines. Cet enseignement n'est plus basé sur un contenu révélé, mais met plutôt l'accent sur l'observation par l'élève de son milieu au moyen de situations d'apprentissage qui développent chez l'élève « ... une activité libre, créatrice et détendue ¹⁹¹ ». Il s'agit donc d'une approche axée sur l'agir par soi. En 1981, l'objectif global est précisé. Il vise à « amener l'élève à une première compréhension des réalités sociales, géographiques et historiques du monde dans lequel [130] il vit ¹⁹² ». Il s'agit de comprendre et non de connaître. Et, les auteurs du programme de poursuivre : « À la fin du cours primaire, l'élève devrait avoir atteint à une première compréhension de son monde, c'est-à-dire qu'il devrait pouvoir formuler ses propres interrogations et commencer à articuler ses propres réponses au sujet de cette "Terre des hommes" qu'il apprend à connaître ¹⁹³ ». N'est-ce pas amener l'élève à « agir par lui-même », ne note-t-on pas là la marque indélébile de l'une des plus importantes *normes* formulées par Séguin ?

André Lefebvre et la pédagogie de l'autonomie

André Lefebvre compte, nous l'avons déjà signalé, parmi les anciens étudiants de Séguin qui ont contribué à la publication de ses œuvres. Professeur d'histoire et surtout didacticien, André Lefebvre ¹⁹⁴ complète en 1967 une thèse de doctorat

¹⁹¹ Gouvernement du Québec, division générale de l'enseignement élémentaire et secondaire, division des programmes, *Orientation nouvelle des sciences humaines à l'élémentaire*, 1971, p. 6.

¹⁹² Gouvernement du Québec, *Programme d'études. Primaire. Sciences humaines*. Québec, 1981, p. 14.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁹⁴ André Lefebvre (1926-2003). Né à Montréal, il étudie à l'école normale Jacques-Cartier, au collège Sainte-Marie et à l'Université de Montréal où il obtient, en 1967, sous la direction du professeur Maurice Séguin, un doctorat ès lettres (histoire). Parallèlement à ses études, il enseigne à la Commission des écoles catholiques de Montréal puis l'histoire aux écoles normales Jacques-Cartier, Marguerite-de-Lajemmerais et Ville-Marie. En 1968, il est nommé professeur agrégé à l'École normale supérieure de l'Université de Montréal où il enseigne la didactique de l'histoire. Il occupe ce poste jusqu'en 1972 alors que l'école normale supérieure est abolie. Il devient alors professeur de didactique de l'histoire à la Section d'en-

sous la direction de Maurice Séguin qu'il qualifie dans ses écrits ¹⁹⁵ et aussi dans ses cours de « son maître ». Comme le rapporte, d'ailleurs, l'historien et didacticien Félix Bouvier qui fut l'étudiant d'André Lefebvre : « je l'écoutais parler avec passion du maître qu'était pour lui Séguin, ce en quoi je me reconnaissais fort bien ¹⁹⁶ ». Mais [131] Lefebvre ne se contente pas de vouer toute son admiration à Maurice Séguin, il s'en inspire :

Dans l'enseignement et les écrits du Professeur Séguin, note Lefebvre il y a non seulement l'histoire des deux Canadas mais aussi toute une pédagogie de l'histoire. Toute la pédagogie, oserai-je dire. Celui-là seul, n'est-ce pas qui maîtrise la démarche de l'historien peut initier des élèves au métier d'historien. Il suffit ensuite qu'il puisse en toute liberté laisser toute liberté à ses élèves d'effectuer leur propre démarche, ayant seulement à les encourager, à les aider dans leur démarche. Toute la pédagogie de l'histoire, il me semble, consiste à mettre l'élève à même autant que possible d'entreprendre sa démarche historique, de l'effectuer du mieux qu'il peut, d'en tirer autant que possible tous les fruits possibles ¹⁹⁷.

Par ailleurs, nous retrouvons l'influence de Séguin sur Lefebvre, dans deux séries de manuels publiées aux éditions Guérin entre 1969 et 1974. Une première collection intitulée « *Initiation aux sciences humaines à l'élémentaire par la méthode du jeu de la vie* » s'adresse au primaire. La seconde intitulée « *L'histoire à partir du monde actuel* » est destinée au secondaire. Les deux collections, comprenant des livres de l'élève et des livrets pédagogiques, totalisent vingt et un ouvrages. Lefebvre délaisse la forme traditionnelle du manuel d'histoire c'est-à-dire

seignement secondaire et collégial de la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal. Il est nommé professeur titulaire en 1974. Il prend sa retraite de l'enseignement en 1994. Il occupe alors le poste de conseiller spécial aux éditions Guérin jusqu'à sa mort survenue en 2003. Auteur prolifique, on lui doit plusieurs ouvrages et une grande quantité d'articles en histoire, en didactique de l'histoire et des sciences humaines ainsi qu'en éducation muséale. Signalons qu'il fut l'un des principaux protagonistes de « l'Affaire Guérin » qui secoua, de 1960 à 1962, le petit monde québécois de l'éducation.

¹⁹⁵ Lefebvre, op. cit., p. 18 : André Lefebvre, « Des groupes d'enseignants font l'expérience de quelques types de visite de lieux muséaux ». Texte dactylographié, 27 pages s.l., n.d. retrouvé aux archives de l'UdeM boîte 355, p. 23 : André Lefebvre, Compte-rendu de « L'opale de feu : Analyse du processus d'apprentissage de l'adulte » de Colette Dufresne-Tassé dans *Revue canadienne de l'éducation*, vol XI, n° 2, printemps 1986, p. 210.

¹⁹⁶ Félix Bouvier, « Un homme et un didacticien d'exception ». Texte inédit, 2005, p. 1-2.

¹⁹⁷ Lefebvre, « Le professeur Maurice Séguin et ses normes », op. cit., p. 18.

de celle d'une synthèse d'événements dits significatifs pour la compréhension du passé et présentée sous la forme d'un récit chronologique progressif et accompagnée d'un dispositif dit pédagogique. Au primaire, chaque ouvrage ou chaque album s'axe autour d'un thème comme les véhicules, la maison, les animaux, etc. Chaque album comprend une série de documents iconographiques regroupés par sous-thème et présentés selon un ordre chronologique régressif. Chaque document est accompagné de questions destinées à l'élève. Au début de chaque ouvrage, l'auteur présente en deux ou trois pages le contenu.

Dans la collection dédiée au secondaire, la facture est sensiblement la même. Chaque manuel réunit des documents regroupés en sous-thèmes et présentés selon un ordre chronologique régressif. Les documents des ouvrages destinés aux élèves de première et de deuxième secondaire sont accompagnés de questions, contrairement à ceux destinés aux élèves de quatrième et cinquième secondaire. Les documents ne se limitent pas à des illustrations, mais empruntent des formes diverses comme le texte ou le tableau. Au début de chaque ouvrage, on retrouve une présentation pédagogique et une description du contenu.

[132]

Pour justifier cette approche inédite, Lefebvre met de l'avant une argumentation regroupée sous quatre rubriques. Au plan psychologique, il importe, selon Lefebvre, de mettre en pratique le vieux principe toujours clamé mais rarement appliqué dans l'enseignement de l'histoire, de procéder du connu vers l'inconnu ¹⁹⁸. Au plan des programmes d'études, il s'agit d'atteindre l'objectif dévolu au programme d'histoire de faire en sorte que l'étude du passé permette à l'élève de développer une compréhension personnelle de la société dans laquelle il vit ¹⁹⁹. Au plan de la méthodologie de l'histoire, Lefebvre fonde sa réflexion sur la conviction que la connaissance du passé procède de la connaissance du présent ²⁰⁰.

Enfin, au plan pédagogique, Lefebvre s'inspire des *Normes* de Séguin plus particulièrement à l'agir par soi. Dans cette foulée, il est logique pour Lefebvre de

¹⁹⁸ André Lefebvre, *Histoire et mythologie*, Montréal, Beauchemin, 1964, p. 69.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 70.

²⁰⁰ André Lefebvre, *Sur l'histoire. Contribution à l'élaboration de préliminaires pour l'enseignement*, Trois-Rivières, les Éditions du Boréal Express, 1969, p. 14.

promouvoir une conception de la pédagogie axée sur l'autonomie. Cette conception se traduit par la distance qu'enseignants et élèves doivent maintenir à l'égard des manuels, des programmes et du savoir.

À l'égard des manuels

Après avoir présenté la typologie thématique de son *Histoire du Canada à partir du Québec actuel*, Lefebvre se presse d'ajouter à l'intention des élèves :

Ce cadre, il va de soi n'oblige pas. Vous êtes libre de le remanier à votre guise, soit avant de commencer à travailler, soit en cours de travail. Vous pouvez modifier l'ordre des thèmes, ignorer certains thèmes, songer à d'autres. Un cadre de travail, c'est seulement un moyen d'orienter ses recherches, de mettre de l'ordre dans ses connaissances. Le meilleur, c'est celui qui nous convient le mieux ²⁰¹.

Que l'on est loin d'une approche pédagogique autoritaire axée sur un ordre prédéterminé par les concepteurs de programmes et reprise la plupart servilement par les auteurs de manuels.

Cette liberté que chaque élève doit développer à l'égard du contenu des manuels, Lefebvre l'étendra aux siens : « Le manuel d'Histoire à *partir du monde actuel...* a vraiment accompli sa mission, lorsque, grâce à lui, l'élève a commencé à travailler ou s'est remis au travail ²⁰² ». Dans cette perspective, [133] le manuel devient un instrument utile mais non indispensable qui atteint pleinement son but lorsque l'élève le laisse de côté afin d'élaborer son propre manuel qu'il soit virtuel ou réel. Il peut alors élaborer et intérioriser sa propre interprétation de l'histoire.

²⁰¹ André Lefebvre, *Histoire du Canada à partir du Québec actuel*, Montréal, Guérin, 1973, p. 17.

²⁰² *Ibid.*, p. 67.

À l'égard des programmes

On comprend que Lefebvre veuille bien dépasser l'obsession des programmes qui guide trop souvent les enseignants et par ricochet les élèves.

... il importe de se débarrasser de la déformation créée par les programmes détaillés et les manuels qui les détaillent. Déformation qui consiste à croire que les programmes sont les Tables de la Loi. D'après quels critères juger, dans l'ordre du jeu de la vie, de l'importance pour l'enfant de savoir telle ou telle chose ²⁰³ ?

Effectivement, comment et au nom de quoi peut-on établir ce qui est utile et indispensable pour l'un ou pour l'autre ? Trop souvent, hélas, les programmes exercent sur les enseignants une véritable tyrannie qui les empêche d'être attentifs aux attentes et aux questions de leurs élèves. Il faut en quelque sorte, selon Lefebvre, se libérer de cet esclavage. Il résulte, chez lui, une attitude sinon libertaire du moins autonomiste à l'égard des programmes d'études.

À l'égard du savoir

On comprend alors que Lefebvre manifeste une grande distance à l'égard du savoir des autres : « ... L'histoire du *Canada à partir du Québec actuel* vous propose quelques éléments à partir desquels élaborer votre propre savoir en histoire du Canada et du Québec, plutôt qu'un savoir déjà élaboré ²⁰⁴ ». Cette attitude conduit à ce que nous pourrions qualifier de pédagogie de l'autonomie qui s'inspire de la notion « d'agir par soi collectif » empruntée à Maurice Séguin. Cette notion trouve chez Lefebvre une application propre aux personnes prises non pas collectivement mais individuellement. Car n'est-ce pas là, la fin ultime de l'éduca-

²⁰³ André Lefebvre, *Initiation aux sciences humaines à l'élémentaire parla méthode du jeu de la vie*, Montréal, Guérin, 1969, p. 53.

²⁰⁴ Lefebvre, *Histoire du Canada à partir du Québec actuel*, op. cit., p. 102.

tion que d'amener un élève ou un étudiant à acquérir son autonomie pour pouvoir agir en toute liberté ? Cette pédagogie de l'autonomie, Lefebvre ne s'est pas contenté de la prôner, il l'a pratiquée dans son propre enseignement. I !un de ses anciens étudiants en témoigne : « ... Au lieu de faire apprendre pratiquement par cœur les objectifs intermédiaires du programme de [134] l'heure comme on le voyait et le voit toujours ailleurs, André Lefebvre nous amenait à être créatifs, c'est-à-dire à utiliser les ressources du milieu disponibles à chacun et favorisant des façons de faire imaginatives, éloignées de la routine et des recettes toutes faites ²⁰⁵ ».

Bref, des Normes de Maurice Séguin, Lefebvre dégage une pédagogie de l'autonomie axée sur l'élève et destinée à le rendre capable d'agir par lui-même et pour lui-même. C'est l'application à des individus de la notion d'agir par soi.

Conclusion

L'influence que Maurice Séguin a exercée sur l'enseignement de l'histoire au Québec est indéniable. On retrouve des traces de son enseignement et de ses écrits dans le contenu des programmes d'études et de plusieurs manuels. Au-delà de son interprétation de l'histoire québécoise, Séguin a inculqué la conviction que les Normes fondent ce que nous appellerions, selon le terme à la mode, le projet pédagogique. Parmi ces Normes, l'agir par soi apparaît au cœur non seulement de la pédagogie de l'histoire mais aussi de toute pédagogie. Le programme d'études récemment mis en vigueur au Québec ne confie-t-il pas à l'école « ... le mandat de concourir à l'insertion harmonieuse des jeunes dans la société en leur permettant de s'appropriier et d'approfondir les savoirs et les valeurs qui les fondent pour qu'ils soient en mesure de participer de façon constructive à son évolution ²⁰⁶ ». N'est-ce pas là, la mise en pratique de l'agir par soi ?

²⁰⁵ Félix Bouvier, « Un homme et un didacticien d'exception ». Texte inédit, 2005, p. 3.

²⁰⁶ Gouvernement du Québec, *Programme de formation de l'école québécoise. Éducation préscolaire, enseignement primaire*, 2001, p. 2-3.

[135]

Chapitre 3

“Les disciples de Maurice Séguin : un regard sur deux générations d'historiens.”

Josiane Lavallée

Historienne et enseignante

[Retour à la table des matières](#)

COMME ON LE SAIT, Maurice Séguin n'a pas seulement influencé ses collègues Guy Frégault et Michel Brunet, mais toute une génération d'historiens. Celle à qui, il a enseigné à partir des années 1950. Plusieurs historiens de cette génération ont littéralement été séduits par son interprétation novatrice de l'histoire des deux Canadas. Je pense entre autres aux historiens André Lefebvre, Pierre Tousignant, Denis Vaugeois et Jean-Pierre Wallot qui furent les étudiants de Séguin durant les années 1950.

Sans aucun doute, l'historien André Lefebvre est demeuré tout au long de sa vie en admiration devant son maître Maurice Séguin. En 1994, il prenait soin de publier en collaboration avec l'Éditeur Guérin l'œuvre complète de Séguin et de l'École de Montréal.

André Lefebvre qui consacra sa carrière à l'enseignement de l'histoire et à la pédagogie fut profondément marqué par le concept de « l'agir par soi collectif » développé par Séguin dans ses Normes. Selon Michel Allard : « toute la pédagogie de Lefebvre est basée sur le concept de l'agir par soi... C'est la pédagogie de l'autonomie... L'élève doit être capable d'agir par lui-même ²⁰⁷ ». Lefebvre, lui-même, a tenu à plusieurs reprises à souligner l'influence de Séguin et de son interprétation normative sur son enseignement et sa pédagogie. À ses yeux, « dans l'enseignement et les écrits de Séguin, il y a non seulement l'histoire de deux nationalismes au Canada mais toute une pédagogie de l'histoire ²⁰⁸ ». Tout comme Séguin, il attachait beaucoup d'importance à l'étude des documents dans les [136] archives. À l'instar de son maître, il fit travailler ses étudiants à partir de documents de première main. En quelque sorte, il voulait les rendre autonomes et responsables face à leur apprentissage.

* * *

L'historien Pierre Tousignant, quant à lui, fit son mémoire de maîtrise et sa thèse de doctorat en histoire sous la direction de Séguin. Dans sa thèse de doctorat qui portait sur *La Genèse et l'avènement de la constitution de 1791*, Tousignant a démontré que cette dernière ne fut pas créée pour donner de nouvelles concessions aux Canadiens, mais plutôt pour satisfaire aux exigences des Loyalistes ainsi que pour assurer les intérêts des autorités britanniques et ménager leur mentalité conservatrice.

À l'instar de Séguin, Tousignant a soutenu que ce sont les marchands anglais du Bas-Canada qui furent les grands perdants de la division du Canada en 1791, puisqu'ils devront attendre l'Union de 1840 pour enfin détenir la majorité à la Chambre d'assemblée et voter des lois en faveur du commerce et du développement de la colonie. Selon lui, « la Constitution de 1791 a été conçue en fonction

²⁰⁷ Entrevue réalisée avec M. Michel Allard le 8 mars 2004.

²⁰⁸ André Lefebvre, « Maurice Séguin, maître à penser l'histoire », dans Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin, le théoricien du néo-nationalisme*, Montréal, Guérin, 1999, p. 41.

des propriétaires fonciers ²⁰⁹ » et non pour la bourgeoisie commerciale anglaise. De nature conservatrice, elle fut élaborée par des dirigeants britanniques empreints d'une mentalité féodale d'Ancien régime où la propriété foncière demeurait à la base du pouvoir politique et de l'organisation de la société.

Lors de la réédition des *Normes* en 1999, Tousignant écrivait à cette occasion que les historiens se devaient de replacer l'interprétation néonationaliste dans le contexte d'après-guerre de la fin des années 1940 pour bien saisir son apport à l'historiographie et à la société québécoise en changement. À son avis, la conception « organiciste » de la nation chez Séguin ne peut être associée au paradigme de la survivance culturelle rattaché à l'historiographie traditionnelle, car la conception de la nation chez Séguin implique que toute nation, pour être « normale », doit détenir son autonomie interne et externe, c'est-à-dire son indépendance politique complète. C'est d'ailleurs, une des principales ruptures entre la conception de la nation chez Séguin et celle de Groulx.

De plus, aux yeux de Tousignant, le concept d'État-nation que l'on retrouve dans le système normatif prendra tout son sens à l'aube de la Révolution tranquille. Période durant laquelle, l'État québécois se modernise pour devenir « l'État national » des Québécois qui allait accroître son autonomie interne en santé, en éducation et en économie ainsi que [137] son autonomie externe en créant des délégations du Québec dans certains pays. Selon Tousignant, l'État-nation représentait pour Séguin l'indispensable structure pour toute nation qui aspire au plein épanouissement et à la pleine maîtrise des pouvoirs politiques, économiques et culturels d'une société. Ici, on assiste à une autre rupture avec la pensée de Groulx pour qui la nation transcendait l'État et le Politique. Par conséquent, chez Groulx et contrairement à Séguin, la nation canadienne-française allait au-delà des frontières territoriales du Québec et englobait la totalité des Canadiens français disséminés sur le territoire canadien.

* * *

²⁰⁹ Pierre Tousignant, *La genèse et l'avènement de la constitution de 1791*, doctorat (histoire), Université de Montréal, 1971, p. 416.

Sans conteste, il revient à l'historien Denis Vaugeois d'avoir transmis le plus fidèlement Possible la pensée de son maître que fut Maurice Séguin. Dans son livre publié en 1962 sous le titre *L'Union des deux Canadas, Nouvelle Conquête ? 1791-1840*, il tient à remercier « Séguin qui a dirigé plusieurs de ses recherches avec une science qui pourrait lui permettre de revendiquer tous les mérites que peut avoir cet ouvrage ²¹⁰ ». À la lecture de ce livre, on constate l'influence considérable que le professeur Séguin a pu avoir auprès de Denis Vaugeois qui fut son étudiant au cours de sa licence ès lettres dans les années 1957-1959.

À l'instar de Séguin, il soutient que la Conquête de 1760 a fait « de la Nouvelle-France une colonie définitivement coupée de sa métropole française, de même 1840 place à tout jamais les français qui y vivent en minorité et dans un état de subordination politique ²¹¹ ». Cependant, contrairement à Séguin, Vaugeois ne croyait pas que le conflit armé était inévitable, tôt ou tard, pour trancher la question à savoir laquelle des deux nations allait dominer dans la vallée du Saint-Laurent. Pourtant, il reconnaît que les autorités britanniques ont profité « de l'atmosphère trouble et tendue que les événements de '37 et '38 ont produite pour imposer l'union ²¹² ».

En 1987, dans le livre hommage consacré à Maurice Séguin, Vaugeois écrivait au sujet du pessimisme de son maître : « progressivement nous acceptions, pour la plupart, sa logique, mais non son verdict. Nous refusions de conclure à l'impossibilité de l'indépendance ²¹³ ». Il soutient [138] que « l'enseignement de Maurice Séguin alimentera le mouvement indépendantiste ²¹⁴ ». Cependant, « le résultat du référendum (de 1980) confirmait aussi les théories de Maurice Séguin ²¹⁵ » au sujet de l'annexion de la nation québécoise, de son impossible indépendance et de son inexorable dépendance.

²¹⁰ Denis Vaugeois, *L'Union des deux Canadas, Nouvelle Conquête ? 1791-1840*, Trois-Rivières, Éditions du Bien Public et du Soc, 1962, p. XV. Cet ouvrage a d'abord été présenté comme mémoire pour l'obtention d'une licence en pédagogie (option histoire).

²¹¹ *Ibid.*, p. 195.

²¹² *Ibid.*, p. 198.

²¹³ Denis Vaugeois, « Un historien-professeur suspect », dans Robert Comeau (dir.), *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains, suivi de Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB, 1987, p. 241.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 245.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 245.

En 1995, lors de la publication d'*Une histoire du Québec* de Maurice Séguin, Vaugeois écrivait au sujet de son maître : « il est peut-être l'intellectuel qui a eu le plus d'influence sur l'évolution du Québec depuis 1960 ²¹⁶ ». Toutefois, cette influence fut indirecte, car sa pensée fut avant tout transmise par ses disciples dans la société québécoise. Notamment, grâce à l'initiative de Denis Vaugeois, les intellectuels québécois ont pu découvrir la thèse de doctorat de Maurice Séguin qui fut publiée en 1970 chez Boréal Express sous le titre *La « Nation canadienne » et l'agriculture (1760-1850)*. Deux ans auparavant, en 1968, Vaugeois publia la synthèse de l'interprétation néonationaliste de Séguin sous le titre *L'idée d'indépendance au Québec, Genèse et historique*. Nous devons aussi à Denis Vaugeois d'avoir rédigé et publié en 1969 (en collaboration avec Jacques Lacoursière et Jean Provencher) l'ouvrage *Canada-Québec, Synthèse historique* dans lequel nous retrouvons la quintessence de l'interprétation de Séguin. Conçu à l'intention du grand public dans le prolongement du journal historique *Boréal Express*, cette synthèse historique fut rapidement adoptée comme ouvrage de référence et reconnue comme manuel par une majorité d'enseignants du secondaire.

* * *

Comme quatrième disciple de cette génération, nous avons l'historien Jean-Pierre Wallot qui lui aussi a effectué sa maîtrise et sa thèse de doctorat sous la direction de Séguin. Dans sa thèse sur *Le Bas-Canada sous l'administration de Craig (1807-1811)*, Wallot reprenait le cadre d'analyse de l'interprétation néonationaliste en soutenant que la lutte entre les deux nations pour la prépondérance dans la colonie avait commencé dès le lendemain de la Conquête de 1760 et s'était déplacée en 1792 à l'Assemblée législative. À ses yeux, la Constitution de 1791 allait déclencher une série de crises aux niveaux politique, constitutionnel, économique, social, culturel et religieux qui aboutiront inévitablement aux Rébellions de 1837-1838. [139] Wallot reconnaît qu'une « lutte de classe a pu chevaucher le conflit racial ». Néanmoins, il atteste que l'intensité du conflit entre les deux nations transcende en importance les autres conflits. Selon lui, l'Union de 1840 assu-

²¹⁶ Denis Vaugeois, « Présentation », dans Maurice Séguin, *Une histoire du Québec, vision d'un prophète*, Montréal, Guérin, 1995, p. V.

rait aux Canadiens anglais la maîtrise du Canada-Uni et leur permettait d'accéder au gouvernement responsable sans danger.

À partir de 1966, Wallot entreprend des recherches avec l'économiste Gilles Paquet sur la société bas-canadienne de la première moitié du XIXe siècle où il se distancie de l'interprétation séguiniste pour s'intéresser davantage à l'histoire sociale et économique et aux concepts sociologiques. En entrevue, Wallot nous a dit qu'à partir de ce moment-là, il ne « croyait plus que la lutte nationale était la force majeure ou principale ²¹⁷ » des conflits dans la société. À ses yeux, « l'aspect ethnique a simplement complexifié les luttes économiques et sociales qui existaient déjà dans la colonie ²¹⁸ ».

Cependant, Wallot reconnaît que l'apport principal de Séguin à l'historiographie québécoise fut de s'intéresser à l'histoire dans sa globalité. Selon lui, « Séguin a imprimé une direction nouvelle à l'historiographie québécoise et canadienne ²¹⁹ » tout en influençant considérablement la pensée nationale québécoise durant les années 1950-1980. À l'époque du duplessisme, il était périlleux de remettre en question le nationalisme traditionnel. D'après Wallot, « Maurice Séguin participa pleinement au bouillonnement des idées ²²⁰ » à l'aube de la Révolution tranquille.

Au sujet des *Normes*, Wallot soutient qu'« elles n'ont rien d'ethnocentrique, contrairement aux légendes qui circulent sur Séguin. Elles abordent plutôt de haut, sous forme de constats, de sens commun et d'intuitions brillantes, la logique de la construction d'une nation, de toute nation, et des relations entre nations ²²¹ » et ce le plus souvent entre nation majoritaire et nation minoritaire. Toutefois, à ses yeux, le système normatif de Séguin fut « trop fermé sur lui-même, pas assez ouvert à d'autres dimensions... le social fut largement absent tout comme les luttes de classe ainsi que la question religieuse... il n'a jamais discuté son schème de pensée avec les autres spécialistes des sciences sociales ²²² ». Selon lui, il ne

²¹⁷ Entrevue réalisée avec M. Jean-Pierre Wallot le 26 février 2004.

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Jean-Pierre Wallot, « À la recherche de la nation : Maurice Séguin », dans Robert Comeau (dir.), *Maurice Séguin, historien du pays québécois*, p. 32.

²²⁰ *Ibid.*, p. 48.

²²¹ *Ibid.*, p. 49.

²²² Entrevue réalisée avec Jean-Pierre Wallot le 26 février 2004.

s'agit pas vraiment d'un manque d'intérêt de la part de Séguin, il pense plutôt qu'il était « prisonnier de son modèle très séduisant et très fort ²²³ ».

[140]

N'empêche que Wallot croit que « les conclusions auxquelles mènent l'analyse séguiniste sont devenues l'idéologie dominante des classes intellectuelles et politiques dans les années 1960-1970 et même 1980 ²²⁴ ».

* * *

Quant à la seconde génération d'historiens qui ont eu Séguin comme professeur dans les années 1960, très peu d'entre eux ont repris l'interprétation néonationaliste dans leurs recherches, préférant s'intéresser à l'histoire sociale et au Québec moderne après 1850. Néanmoins, certains historiens de cette génération ont repris, dans leur enseignement universitaire ou dans leurs recherches, l'interprétation de leur maître en ce qui a trait aux conséquences désastreuses de la Conquête sur l'évolution des deux Canadas et à la nécessité de réaliser l'indépendance du Québec. Je pense à l'historien Robert Comeau et au sociologue Gilles Bourque.

Comme vous le savez, Robert Comeau a publié en 1987 un livre hommage à la mémoire de son maître que fut Maurice Séguin. Il écrivait pour l'occasion : « durant mes années de licence (1964-1967), je faisais partie des disciples du professeur Séguin. J'étais devenu furieusement séguiniste ²²⁵ ». Il fit d'ailleurs sa maîtrise sur les indépendantistes de 1936-1937 *sous* la direction de Séguin. En reprenant l'interprétation néonationaliste, Comeau analysa comment Paul Bouchard et les jeunes intellectuels du journal *La Nation* avaient développé un argumentaire « séparatiste » dans le but de créer un État canadien-français indépendant. Comeau ne se contenta pas d'analyser uniquement leur programme politique et constitutionnel comme le lui avait conseillé Séguin, mais analysa aussi leur programme économique corporatiste à partir du concept de la lutte des classes

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ Robert Comeau, « Relis d'abord attentivement mes Normes », dans Robert Comeau (dir.), *Maurice Séguin, historien du pays québécois*, p. 266.

pour démontrer que les indépendantistes de 1936-1937 avaient une option de classe en voulant créer un État national indépendant et corporatiste au profit des capitalistes canadiens-français et non dans l'intérêt général de la masse canadienne-française.

En apportant une analyse basée sur des concepts de la théorie marxiste, Comeau s'est démarqué de la pensée de Séguin. Toutefois, à ses yeux, l'analyse matérialiste de l'histoire chez Séguin était proche de l'analyse marxiste. En l'initiant à l'analyse des rapports de force à l'intérieur d'une société, Séguin l'a amené à s'intéresser à l'analyse marxiste. Comeau nous a confié avoir été profondément influencé par ce concept des rapports de [141] force et d'avoir surtout appris de Séguin, qu'il ne fallait pas sous-estimer l'adversaire et ses moyens. Il admet que « dans le mouvement indépendantiste, il y avait beaucoup de naïveté et qu'on sous-estimait les difficultés et les moyens de l'adversaire ²²⁶ ». Il dit aussi avoir été marqué par le concept d'interdépendance des facteurs politique, économique et culturel qui pour lui fut « une clé pour faire des lectures de l'actualité politique ²²⁷ ».

Aux yeux de Comeau, Séguin aura été « un grand théoricien, un maître à penser, un guide important pour le Québec ²²⁸ ». Il aurait voulu qu'il influence encore plus de monde et que les Québécois le connaissent davantage. À son avis, Séguin « fut certainement l'historien le plus influent du Québec moderne ²²⁹ », « un libérateur de peuple et un passionné du Québec qui aimait les Québécois ²³⁰ ». Selon lui, Séguin « participa à la redéfinition du nationalisme québécois qui précéda la Révolution tranquille et il joua un rôle aussi considérable que les autres précurseurs plus connus de notre modernité ²³¹ ». Pour Comeau, il fut le premier théoricien et penseur de l'idée d'indépendance au Québec ayant une influence certaine sur la jeune génération d'indépendantistes qui alla militer au sein du RIN. Il influença directement André d'Allemagne et Andrée Ferretti qui suivirent ses cours à la fin des années 1950 et de façon diffuse les Pierre Bourgault et René Lévesque qui côtoyèrent certains disciples de Séguin dont Jean Blain qui préfaça

²²⁶ Entrevue réalisée avec Robert Comeau le 4 juin 2004.

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ Robert Comeau, « Relis d'abord attentivement mes Normes », op. cit., p. 269.

²³⁰ Entrevue réalisée avec Robert Comeau le 4 juin 2004.

²³¹ Robert Comeau, « Relis d'abord attentivement mes Normes », op. cit., p. 269.

Option Québec de René Lévesque. Il déplore que les historiens « révisionnistes » aient délaissé de leurs recherches l'interprétation néonationaliste. Toutefois, Comeau croit que la pensée de Séguin commence à dater sur certains aspects et qu'il ne faudrait surtout pas tomber dans le fétichisme de sa pensée.

* * *

Tout comme Comeau, le sociologue Gilles Bourque fut un disciple de Séguin durant sa licence ès lettres dans les années 1960. En 1970, dans son livre *Classes sociales et question nationale au Québec 1760-1840*, Bourque soutenait qu'après 1760 « l'antagonisme national » entre les deux « sociétés nationales » et leur superposition au sein d'un même État avaient nui au développement normal de la société canadienne-française. La Conquête [142] en a fait « une société hybride inapte au développement du capitaliste intégral ²³² ». Cependant, Bourque a aussi démontré que l'antagonisme national n'avait pas empêché la lutte des classes à l'intérieur de chacune des deux sociétés en présence.

Lors d'une entrevue, Bourque nous a dit avoir été influencé par la thèse de Séguin à savoir que deux nations ne pouvaient survivre au sein d'un même État, sans que l'une ne domine l'autre. À partir de ce moment-là, il s'intéressera à l'analyse des rapports sociaux en terme de rapport de forces et de pouvoirs. Quant au concept de l'interaction des facteurs, Bourque allait s'en servir en sociologie politique. Tandis que le concept d'oppression nationale allait toujours demeurer présent dans ses analyses historiques et sociologiques de la société québécoise. Il nous a confié n'avoir jamais abandonné cette dimension-là et être toujours demeuré séguiniste à ce niveau-là.

Aux yeux de Bourque, c'est indéniable que « Séguin est le penseur qui a fait naître le mouvement néonationaliste et la mouvance souverainiste de 1960 à 1980, c'est aussi lui qui a formalisé au fond le discours et l'idéologie du mouvement national des années 1960-1980. Dans le livre blanc sur la souveraineté, la partie

²³² Gilles Bourque, *Classes sociales et question nationale au Québec, 1760-1840*, Montréal, Parti Pris, 1970, p. 53. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

historique, ce sont les thèses de Séguin ²³³ ». Après 1980, selon Bourque, on va assister à un changement de paradigme au niveau du concept de nation, « de l'historicité du manque de 1945 à 1980, on va passer à l'historicité de l'oubli après 1980 ²³⁴ ». Ainsi, la nation disparaît au profit de la société.

* * *

En guise de conclusion, nous pouvons dire que Séguin a eu une influence considérable sur la première génération d'historiens québécois qu'il a formée dans les années 1950 à l'Université de Montréal. Dans ce présent texte, je vous ai présenté quatre disciples de cette génération. Toutefois, plusieurs autres historiens de cette même génération ont été influencés par la pensée de Séguin. Il y a les plus connus, les historiens, Jean Blain, Noël Vallerand, Bruno Deshaies et plusieurs autres moins connus.

Pour ce qui est de la deuxième génération de disciples, elle a tenté d'enrichir l'interprétation séguiniste en accordant davantage de place aux classes sociales et à leurs rapports sociaux dans la société québécoise de [143] l'époque. De plus, l'attrait pour le marxisme et le communisme à la fin des années 1960 et au cours des années 1970 a amené Robert Comeau et Gilles Bourque à se questionner sur la place qu'avait pu occuper la lutte des classes à l'intérieur de cette société canadienne-française et ensuite québécoise sclérosée par la Conquête de 1760.

En ce qui a trait à leurs collègues historiens modernistes, ils ont mis de côté l'interprétation néonationaliste et n'ont pas retenu la vision pessimiste de Séguin, qu'il jugeait non représentative du Québec moderne et « normal » du XXe siècle. Dans leurs recherches, ces historiens abandonnèrent l'histoire pessimiste de la période 1760-1850 de l'histoire du Canada développée par Séguin pour s'intéresser à la période de l'industrialisation de la société québécoise et de sa modernité. En adoptant, une vision optimiste de l'histoire du Québec après 1850, ces historiens occultèrent de leur analyse « la vision tragique du sort de la nation canadienne-française conquise, annexée et la mieux entretenue du monde que décrivait

²³³ Entrevue réalisée avec Gilles Bourque le 19 avril 2005.

²³⁴ *Ibid.*

Maurice Séguin ²³⁵ ». Les traces de l'oppression nationale vécue depuis 1760 disparurent comme par enchantement de leur écran radar.

²³⁵ Robert Comeau, « Introduction », dans *Maurice Séguin, historien du pays québécois*, p. 9.

[144]

Chapitre 3

“Pessimisme et optimisme historiques chez Maurice Séguin et Fernand Dumont.”

Julien Goyette

*Professeur d'histoire
Université du Québec à Rimouski*

[Retour à la table des matières](#)

L'EXERCICE QUI CONSISTE à reconstituer le réseau des influences entre différents intellectuels est piégé à maints égards et se révèle toujours malaisé à réaliser. Quelles nature et intensité attribuer à ces influences ? Où les faire commencer et se terminer ? C'est toujours difficile de le déterminer avec précision et certitude. Aussi n'ai-je pas ici l'intention de comparer terme à terme les œuvres de Maurice Séguin et de Fernand Dumont afin d'y relever les possibles emprunts et conflits dans l'interprétation de l'histoire du Québec. Même si ce travail mériterait d'être accompli, j'aimerais situer ailleurs mon propos. Je tâcherai d'établir en quoi Dumont s'insère, en tant qu'historien ²³⁶, dans la filiation des écrits et des enseignements de Maurice Séguin.

²³⁶ Je n'entrerai pas dans le débat, futile à mon avis, qui vise à se demander si Dumont, qui était sociologue de formation et philosophe pour ainsi dire de tempérament, mérite d'être considéré comme un historien de plein droit.

Partant du postulat qui veut que toute œuvre historique d'envergure dessine, explicitement ou non, une philosophie de l'histoire ²³⁷, je voudrais m'attarder à l'aspect général des œuvres de Séguin et Dumont, à ce que l'on pourrait appeler leur utopie - même si celle-ci, comme on le verra, se révèle d'une nature plutôt pragmatique chez Séguin. C'est en s'élevant ainsi au-delà des interprétations particulières que l'on peut apercevoir le plus clairement, je crois, les continuités et les ruptures entre les lectures historiques des deux auteurs.

Le choix de cette approche se défend d'autant que le premier point de contact entre Séguin et Dumont paraît se situer dans le souci, sinon la [145] passion, pour la globalité. Séguin entendait étudier la vie nationale dans son *intégralité*. Le système des Normes n'est rien d'autre qu'une tentative pour penser la société comme un ensemble tout à la fois cohérent et dynamique. Et dans ses travaux historiques à proprement dit, comme le notait Jean-Pierre Wallot, Séguin s'est avant tout efforcé de comprendre l'évolution générale de l'histoire du Canada français depuis les débuts de la colonie jusqu'aux années 1950 et 1960 ²³⁸. Dumont, de son côté, cherchait dans les idéologies les mécanismes par lesquels les sociétés se donnent des visions d'ensemble de leur passé et de leur avenir. Comme le montre bien sa synthèse historique *Genèse de la société québécoise* ²³⁹, il cherchait, à travers les différentes productions culturelles, la manière de comprendre les sociétés par le même moyen qu'elles se comprennent elles-mêmes.

Tout en reconnaissant la division du travail qui préside à l'historiographie savante, ces deux historiens dont jamais renoncé à l'esprit de synthèse. À la manière des historiens romantiques, ils considéraient que l'originalité de l'histoire tient avant tout dans la capacité de l'historien à faire revivre en lui la totalité du passé, particulièrement le passé national. Loin d'être un frein à la recherche historique, la personnalité de l'historien s'impose dès lors comme le lieu où s'établit la communication entre le passé et le présent. Prenant appui sur la longue liste des insécuri-

²³⁷ Cf. Maurice Lagueux, *Actualité de la philosophie de l'histoire. L'histoire aux mains des philosophes*, Québec, Les Presses de l'Université Laval (collection « Zétésis »), 2001, 229 p.

²³⁸ Jean-Pierre Wallot, « À la recherche de la nation : Maurice Séguin (1918-1984) », dans Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, dir, *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néo-nationalisme*, Montréal, Guérin, 1999, p. 71.

²³⁹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal (collection « Boréal compact »), 1996 (1993 pour l'édition originale), 392 p.

tés de leur temps, Séguin et Dumont ont voulu saisir, chacun à leur façon, le devenir de la société québécoise. Et comme ce questionnement concerne au premier chef la condition historique de la communauté canadienne-française, ses origines, son identité, sa quête d'affranchissement, il n'est pas abusif de qualifier leur regard de *nationaliste* et de l'inscrire dans la continuité de la tradition inaugurée et entretenue par les Garneau, Gérin et Groulx.

À l'intérieur même du paradigme nationaliste, Séguin et Dumont partagent une préoccupation pour ce que j'appellerais *l'authenticité*. Pour l'un et l'autre, une société heureuse, c'est d'abord une société qui contrôle les grands axes de son existence. En un mot, la plénitude, c'est d'être maître de son destin, c'est de se situer dans son temps à soi. Dans une perspective hautement téléologique, Séguin considérait que l'évolution « normale » d'une nation est d'atteindre un jour l'autonomie politique, économique et culturelle. Pour cette raison, disait-il, « [t]out nationalisme complet est [146] SÉPARATISTE ²⁴⁰ ». Chez Dumont, l'accession à la souveraineté nationale du Québec passait par « une reprise de son être propre ». J'ai souligné ailleurs les parallèles qui sont à faire, selon moi, entre les concepts d'Agir (par soi) *collectif* chez Séguin et de *référence* chez Dumont ²⁴¹. Ces deux concepts, sur lesquels on a intarissablement glosé, se présentent comme des outils théoriques susceptibles d'exprimer la société comme un tout, comme des moyens de cerner les coordonnées du vivre-ensemble dans leur évolution historique - ce que Michelet appelait en son temps *le travail de soi sur soi*.

De la même manière, la notion d'« oppression essentielle » de Séguin me paraît rejoindre celle d'aliénation chez Dumont. Séguin décrit l'« oppression essentielle » comme étant la privation ou le remplacement de l'Agir (par soi) *collectif d'une* société. « [C]ette substitution ou ce remplacement (total ou partiel) est, ipso facto, diminution ou privation d'être, perte d'expérience, d'initiative et de possibilité d'accumuler des habitudes pour la collectivité remplacée ²⁴² ». Une société privée de son Agir (par soi) *collectif* est une nation aliénée au sens précis que Dumont accordait à ce terme. « Être aliéné, affirmait-il, c'est être dépouillé de

²⁴⁰ Maurice Séguin, *Les Normes de Maurice Séguin, op. cit.*, p. 162. Les majuscules sont de Séguin.

²⁴¹ Julien Goyette, « Histoire, historiens et Genèse de la société québécoise », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, n° 1 (automne 2000), p. 71-84.

²⁴² Maurice Séguin, *Les Normes de Maurice Séguin, op. cit.*, p. 130.

sa vie propre. C'est accepter de se reconnaître dans des règles, dans des autorités, dans des opinions, dans des *mythologies* où ne passe plus l'activité constituante de son *moi*. Être aliéné, c'est avoir son être au dehors ²⁴³ ». Les deux historiens-théoriciens s'inquiétaient de la possibilité, pour les individus et les collectivités, d'être en quelque sorte « remplacés », de se perdre dans un autre, de vivre une culture empruntée. Autant Séguin que Dumont se sont montrés obsédés par cette idée de rester, en tout temps, fidèle à soi-même.

Voilà pour les aspects comparatifs : reste la question de la filiation. Dans ses *Mémoires*, Dumont confesse s'être intéressé sur le tard aux interprétations des historiens de l'École de Montréal. Une flèche décochée dans un article de jeunesse laisse croire que le jeune Dumont n'avait pas été impressionné outre mesure par la contribution du *Bigot* de Guy Frégault à ce qu'il appelait à ce moment-là : « la solution de nos problèmes » et « l'élucidation de notre temps ²⁴⁴ ». Et ce commentaire, élaboré dans un [147] article de 1959, ne laisse guère deviner une prise en compte sérieuse des thèses néonationalistes :

Nous sommes ainsi devenus incapables de poser de nouvelles questions au passé : notre devenir est resté sensiblement celui des hommes de 1840 (malgré l'addition de multiples notes de bas de page). Pourtant, il faut le répéter, notre société, nos mœurs, nos problèmes changent : la, marge s'élargit sans cesse entre la définition de nous-mêmes que transmettent des historiens exaspérés ou des manuels figés et ce que nous sommes devenus bon gré mal gré sous le façonnement de l'événement et du nouveau milieu urbain. Je vois là, pour ma part, le mystère profond de nos malaises, en tant que collectivité, avec la liberté ²⁴⁵.

En 1962, cependant, lors du premier colloque de la revue *Recherches sociographiques*, Dumont reconnaît que l'École de Montréal a provoqué une véritable

²⁴³ Fernand Dumont, « Philosophie et aliénation », *Le Devoir*, 7 mars 1964, p. 9. Les italiques sont de Dumont.

²⁴⁴ Fernand Dumont, « La crise de l'histoire », *Vie étudiante*, 16, année, n° 1 (janvier 1950), p. 9.

²⁴⁵ Fernand Dumont, « La liberté a-t-elle un passé et un avenir au Canada français [?] », dans Institut canadien des Affaires publiques, *La liberté. Rapport de la sixième conférence annuelle de l'Institut canadien des Affaires publiques*, Montréal, Institut canadien des Affaires publiques, [1959], p. 30-31.

rupture structurelle dans l'historiographie québécoise ²⁴⁶, ajoutant même que cette école a réintroduit l'actuel dans la problématique de l'histoire au Québec. Selon lui, le point de départ de la démarche des historiens de Montréal est à chercher dans le constat de faillite des idéologies traditionnelles. En ce sens, il avouera plus tard ne pas voir de différence fondamentale entre l'intention des Frégault, Séguin et Brunet et celle des autres courants de pensée non nationalistes comme ceux qui s'exprimaient à la même époque à *Cité libre* ou à l'École historique de Québec. Si les conclusions différaient sensiblement, le point de départ était rigoureusement le même : c'est-à-dire que tous ces intellectuels manifestaient la même volonté de modernisation : ils éprouvaient tous un urgent besoin d'expliquer le changement social qui avait entraîné la perte de la culture traditionnelle canadienne-française ²⁴⁷.

Dumont ne pouvait qu'être interpellé par ces nouvelles interprétations, lui qui à cette époque considérait que l'historiographie traditionnelle du Canada français n'avait guère évolué dans ses structures depuis Garneau [148] au XIXe siècle. Le sociologue de Laval reprochait aux historiens traditionnels de s'être cantonnés dans une vision unique, abstraite et idéaliste de l'histoire québécoise. Mais, devant les diverses tentatives de remise en cause de cette représentation traditionnelle par les néonationalistes et les antinationalistes, il craignait une rupture trop brutale. Entre la reproduction à l'identique et le rejet pur et simple du vieux schème nationaliste, le choix lui paraissait trop tranché. Les explications avancées de part et d'autre pour expliquer le retard de la société québécoise lui paraissaient toutes se rejoindre dans le pessimisme. Que les causes du retard soient attribuées au conquérant ou à la faiblesse des Canadiens français eux-mêmes, rien n'y changeait : le rejet de l'histoire traditionnelle engendrait toujours une forme de conscience malheureuse.

On a fait grand cas du pessimisme qui se dégage de la lecture historique de Séguin. Et ce n'est pas sans raison. Ce pessimisme arrive comme une dure leçon

²⁴⁶ « L'étude systématique de la société globale canadienne-française », dans Fernand Dumont et Yves Martin, dir., *Situation de la recherche sur le Canada français*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1962, p. 284. [Article disponible [dans Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] Vers la même époque, on note des références à Michel Brunet et à l'École de Montréal dans au moins un autre texte de Dumont : « Compte rendu de Jean Hamelin, Économie et société en Nouvelle-France, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1960, 137 p. », *Recherches sociographiques*, vol. 2, n° 2 (avril-juin 1961), p. 263-264.

²⁴⁷ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, Montréal, Boréal, 1997, p. 142.

de réalité dans une historiographie qui s'était, à bien des égards, évadée dans le monde des idées. À la légèreté des anciennes représentations culturelles et spirituelles du passé national, Séguin opposait le lourd poids des contraintes économiques, démographiques et politiques. Un brutal retour sur terre. Bien plus que les interprétations particulières de l'histoire, c'est ce pessimisme qui distingue le mieux un Séguin d'un Lionel Groulx. Ce dernier en était conscient quand, dans la lettre à François-Albert Angers, il reprochait à ses anciens disciples « de ne pas oser tirer les ultimes conséquences de sa philosophie de l'histoire ²⁴⁸ ». Les conséquences, ce sont évidemment la démission de la lutte pour la survie nationale et, implacablement, la mort à petit feu du Canada français.

Sous le coup de l'amertume, sans doute Groulx exagère-t-il le désespoir historique qui émane des travaux de l'École de Montréal. Si j'ai bien compris les Normes, la posture intellectuelle du pessimisme ne doit pas être envisagée comme la négation de l'agir humain ou une quelconque invitation au fatalisme. Le pessimisme séguinien ressemble bien plus à une mise en garde contre le danger de se laisser bercer d'illusions. C'est une posture intellectuelle difficile, inconfortable, courageuse jusqu'à un certain point puisqu'elle implique d'accepter d'abord les différentes déterminations qui pèsent sur soi et d'inscrire ensuite son agir dans les limites fixées par ces déterminations. Ainsi entendu, le pessimisme devient un principe d'action - mais dans un champ du possible extrêmement limité et contraignant. Séguin entendait que l'on raconte l'histoire sans se conter d'histoires. Il tenait à ce que dorénavant, on évite de gaspiller de la [149] salive, de l'énergie et de l'espérance. L'historien de l'École de Montréal le soulignait dans le langage elliptique des Normes :

- Devant une perte irréparable (ou non réparée), devant un obstacle insurmontable (ou non surmontée), être de bonne foi dans l'ignorance ou, ce qui est plus grave, refuser de voir clair, c'est d'abord, par ignorance des facteurs, des pressions qui limitent et paralysent, se mettre dans l'impossibilité de comprendre d'une manière réaliste la situation actuelle.

²⁴⁸ Lionel Groulx, *Une anthologie*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1998, p. 52. Textes choisis et présentés par Julien Goyette.

- C'est aussi s'exposer à gaspiller en pures pertes ses meilleures énergies en combattant inutilement l'inévitable (pour le moment ou pour toujours ?).
- C'est diminuer ses moyens de circonscrire le mal.
- C'est même risquer d'aggraver la situation et d'accroître les dangers de démission chez la masse, en préparant un dur et tardif réveil.
- Tandis que plus de lucidité permettrait, pourvu que l'on surmonte les tentations de découragement, de concentrer ses efforts dans le domaine du possible, là où l'action permet actuellement des résultats ²⁴⁹.

Comme la nostalgie chez Dumont, l'obstacle, l'insurmontable, l'inévitable et l'irréparable nourrissent la pensée de Séguin. Mieux vaut, laisse-t-il entendre, une vérité démoralisante qu'un mensonge rassurant, un savoir dangereux que de vaines consolations. Une vérité historique a presque plus de valeur si elle fait mal : « Il ne faut pas craindre d'affirmer que l'élite d'une collectivité se doit de savoir l'entière vérité, l'exacte situation, sans ménagement, sans emphase, sans sous-entendu trompeur ²⁵⁰ ». L'avenir appartient à ceux qui sauront « voir clair ». Ici, le mot d'ordre, c'est faire face - même si cela peut signifier d'accepter, en certaines circonstances, l'inacceptable.

Aller au bout de ses possibilités, découvrir, grâce à la science, les limites au-delà desquelles les rêves ne sont plus que des rêves, voilà l'essentiel des leçons que l'on peut espérer tirer en vue de l'histoire qui reste à faire.

Sans doute, à travers l'idée d'indépendance, l'œuvre de Séguin invite-t-elle à une forme de dépassement. Mais cette utopie est passablement racornie. À l'instar des utopies modernes, elle se veut totalement immanente. Elle s'inscrit dans l'univers étroit des possibles. Son radicalisme idéologique da d'égal que son cruel sens des réalités. Nous connaissons trop bien le constat : « - impossible indépendance : - impossible disparition : - inévitable survivance dans la médiocrité ²⁵¹ ». Si utopie il y a bien chez Séguin, c'en est une qui se veut pleinement à la mesure du peuple canadien-français. C'est dire qu'elle est un espoir qui cache mal son scép-

²⁴⁹ Maurice Séguin, *Les Norines de Maurice Séguin*, op. cit., p. 118.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 117.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 235.

ticisme, un rêve improbable pour un pays tout aussi improbable. « [A]ttendre l'occasion... si jamais... ²⁵² » .

[150]

Il n'est pas sûr que Dumont n'ait jamais cédé lui aussi au pessimisme à propos de la question nationale du Québec. Sa foi dans l'idéal de la souveraineté lui venait moins d'une analyse rigoureuse de la réalité politique - réalité qui avait effectivement plutôt tendance à le déprimer - ou d'une lecture catégorique de l'histoire que de quelque chose de plus profond. Quelque chose qui s'apparente à une volonté de continuité : « Comme bien d'autres de ma génération, mon choix est fait, car s'annonce l'âge où on ne revient plus en arrière et où on s'obstine à des fidélités jalouses. Je continuerai de vivre, d'aimer, de rêver, d'écrire au Canada français. Je ne sais trop pourquoi. Pour ne pas trahir, en tout cas, quelque idéal obscur qui vient de mes ancêtres illettrés et qui, même s'il ne devait jamais avoir de clair visage, ramène au sens le plus désespéré de l'honneur ²⁵³ ».

Ainsi, Dumont n'a jamais tout à fait adhéré à la conception pessimiste de Séguin. Je crois que le risque lui semblait trop grand de tuer dans l'œuf toute volonté de participation. Ce qui ressemble à du volontarisme et de la mystique nationale chez Groulx, à une garantie contre les faux espoirs chez Séguin, devient un idéal participatif chez Dumont. Si l'optimisme de Groulx s'explique par la mission providentielle qu'il attachait au Canada français, si le pessimisme de Séguin est largement motivé par la crainte de vivre dans l'illusion de soi-même, l'optimisme tempéré de Dumont est guidé par la peur d'un monde privé d'illusions, un monde sans « raisons communes ». Vivre sans mémoire pour Dumont, cela équivaut à renoncer à la possibilité d'avoir une identité. Porter le fer à ses racines, comme l'ont fait selon Dumont les historiens modernes, c'est bien sûr se donner la chance de se désaliéner, de goûter le fruit de la liberté. Mais au-delà d'un certain seuil dans la négation du passé, comme disait Nietzsche, on risque de se retrouver orphelins dans l'histoire ²⁵⁴. C'est l'essence même du reproche que Dumont adres-

²⁵² *Ibid.*, p. 189.

²⁵³ Fernand Dumont, « Y a-t-il un avenir pour l'homme canadien-français ? », *Esprit*, vol. 37, n° 383 (juillet-août 1969), p. 35.

²⁵⁴ « En récusant d'un grand trait leur passé, les Québécois sont devenus orphelins. Ce qui est une fâcheuse manière d'entrer dans l'avenir. » Fernand Dumont, « La culture québécoise : ruptures et traditions », dans Jean Sarazin, Claude Glayman et Micheline Jérôme, *Dossier-Québec*. Livre-dossier Stock, [s.l.], Les Éditions Stock, 1979, p. 62.

sait aux intellectuels modernistes : sous prétexte de critiquer le passé québécois, ils l'auraient aboli ²⁵⁵, privant de la sorte les Canadiens français de tout rapport constructif à leur passé. En voulant libérer leurs compatriotes du fardeau de leur passé, ils les auraient enfermés dans le présent. De l'aliénation, les Québécois francophones seraient passés à l'amnésie - qui n'est, au fond, qu'une autre forme d'aliénation.

[151]

En se basant sur ses écrits tardifs, on a vu en Dumont un opposant à ce que Ronald Rudin nomme le « révisionnisme historique ²⁵⁶ ». Dumont, il est vrai, n'a pas ménagé sa critique envers les tendances récentes en historiographie, affirmant avoir du mal à reconnaître dans les problématiques et les méthodes historiennes la marque d'une authentique tradition de pensée québécoise. Il ne se retrouvait tout simplement pas dans une histoire qui privilégie l'analyse des structures socio-économiques et qui, pour mieux penser y parvenir, se détourne des phénomènes culturels. Mais en insistant uniquement sur cet aspect critique, on s'est empêché de voir que Dumont a lui-même contribué à l'éclosion dudit révisionnisme. À la veille de la Révolution tranquille, devant la conscience malheureuse qui affectait les diverses interprétations historiques, le sociologue en appelait à une histoire différente :

Il faut, disait-il, qu'on nous donne une autre histoire qui ne nous apprenne pas seulement que nos Pères ont été vaincus en 1760 et n'ont plus fait ensuite que défendre leur langue : une histoire qui nous les montre réclamant les libertés politiques en 1775 et en 1837 : une histoire qui ne masque plus la naissance de notre prolétariat à la fin du XIXe siècle par un chapitre sur les écoles séparées. On dira que c'est accorder trop d'importance aux livres où se raconte le passé : c'est que seul l'historien peut psychanalyser pour ainsi dire nos consciences malheureuses : seul il peut *fonder*, en définitive, nos choix dans des fidélités ²⁵⁷.

²⁵⁵ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration*, p.142.

²⁵⁶ Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Septentrion, 1998, 278 p.

²⁵⁷ Fernand Dumont, « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français », *Cité libre*, n° 19 (1958), p. 28.

Des anciens, Dumont espérait que l'on retienne moins les échecs que les intentions fondamentales. Des intentions qui se ramènent à ce que j'évoquais en début de texte, notamment cette longue tradition d'interroger la condition historique de la communauté canadienne-française dans ce qu'elle peut avoir de tragique et d'incertain. Cette « mémoire d'intention » ou « solidarité dans les questions », pour reprendre les termes de Dumont, représente le mince et fragile fil qui relie entre elles les générations au-delà de tout ce qui peut les opposer en terme de valeurs, d'opinion et de mode de vie. Un fil qu'il importe de ne jamais rompre sous peine d'égarer la tradition.

De sorte que si Séguin et ses collègues ont eu entièrement raison d'insister sur les effets négatifs de la Conquête contre tous ceux qui en faisaient un événement providentiel, ils ont eu tort de concentrer leur regard sur l'événement en lui-même. Pour Dumont, les conséquences à long terme de la Conquête sont plus culturelles qu'économiques [152] ou sociales. Le mal de structure de Séguin est un mal de culture chez Dumont. C'est d'abord dans leur langue, leur art et leur mémoire que les Canadiens français ont intériorisé les effets de la Conquête, développant ce que Dumont appelle un complexe d'infériorité. Problème de culture donc, qui exige une solution elle aussi culturelle. Or, et Séguin est forcé lui-même de le reconnaître, les humains ont plus d'emprise sur la culture que sur les structures, d'où les raisons de Dumont de ne pas désespérer complètement.

C'est à ce point précis qu'il devient possible d'isoler l'originalité de la philosophie de l'histoire de Dumont. Ses réserves à l'égard des thèses de Séguin, et plus tard celles des « révisionnistes », concernent en définitive la fonction sociale de l'histoire. L'insistance sur les structures a pour effet de déposséder les citoyens de leur histoire et de décourager à l'avance toute forme de participation. Entre d'un côté les structures, les lois, les forces, et de l'autre les ambitions, le vouloir et les rêves, Dumont choisit toujours les seconds. Son préjugé culturaliste, sa foi en le pouvoir de la parole ont fait en sorte que moins que Groulx, mais davantage que Séguin, il croyait « curables » les maux qui affectent la société québécoise.

L'influence de Séguin et de l'École de Montréal sur la pensée de Dumont paraît ainsi significative, sans qu'on puisse la qualifier de déterminante. Dans le débat qui opposait Séguin, Brunet et Frégault à l'École de Québec et aux penseurs néolibéraux, Dumont était naturellement enclin à accorder sa sympathie aux premiers. Il reconnaissait d'emblée en eux les héritiers d'une vieille tradition de pen-

sée canadienne-française. Dumont reçoit d'ailleurs très bien la critique des idéologies traditionnelles, la révision du nationalisme et la nécessité de modernisation qu'amène Séguin : il regrettait cependant que cette critique et cette modernisation se soient faites sur le dos du passé, dans ce qui prenait souvent l'allure d'une « dévastation » de la mémoire plutôt que son actualisation. Dumont déplorait que tout en ayant continué la tradition nationaliste canadienne-française, Séguin et ses collègues l'aient en même temps assassinée de l'intérieur, en la vidant de sa substance. En jetant l'anathème sur les idéologies d'autrefois, en réduisant la politique à un avenir bouché, le néonationalisme discrédite l'histoire politique et nationale autant qu'il la renouvelle. « Il a paru à nos élites que, pour concevoir des projets d'avenir, il ne suffirait pas d'un recommencement : il a semblé qu'on devait apprivoiser l'avenir par le déni du passé. Difficile entreprise : comment une capacité de création adviendrait-elle à un peuple s'il est convaincu d'avance que ce qu'il a [153] auparavant accompli est sans valeur ? Nous sommes donc redevenus, d'une certaine manière, "un peuple sans histoire" 258 ».

Peut-être ce sont là, pour certains, des propos désagréables à entendre, mais qu'on ne peut écarter du revers de la main quand vient le temps d'expliquer la relative « absence » de Séguin dans les débats actuels et les problèmes de fondement historique du nationalisme québécois. Pour avoir voulu être une doctrine neuve, un commencement absolu, pour s'être affranchi du passé, le néonationalisme doit payer le prix du déracinement. « Il peut arriver et il arrive, écrivait Groulx, qu'une génération oublie son histoire ou y tourne le dos : elle le fait alors sous la poussée d'une histoire qui a trahi l'Histoire 259 ». À la recherche de la liberté et de l'authenticité, le néonationalisme a condamné la seule route qui y menait : le passé.

Les humeurs différentes de Séguin et de Dumont à l'égard du passé, il faut les attribuer à la fin aux situations distinctes dans lesquelles ils ont défini leur pensée. Séguin a construit ses idées dans un contexte où l'idéologie occupait sinon toute la place, du moins une large place. Historien de son temps, il a voulu « rejoindre le pays réel 260 », rendre compte de ses échecs et de ses limites. Craignant les mira-

258 Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Éditions du Club Québec-Loisir, 1996 (Boréal, 1995 pour l'édition originale), p. 104.

259 Lionel Groulx, *Une anthologie*, *op. cit.*, p. 47.

260 Fernand Dumont, « Une révolution culturelle ? », dans Fernand Dumont, *Le sort de la culture. Essai*, Montréal, l'Hexagone (Typo-essais), 1995 (1987 pour l'édition originale), p. 341.

ges, conscient des conséquences qu'ont sur la vie des peuples les faux pas historiques, il rêve à hauteur d'homme - et de nation. Dumont, lui, écrivait dans le contexte de la mort des idéologies. Plus que les erreurs d'aiguillage en aval, il redoutait un appauvrissement de la parole collective en amont. Malgré les errances du passé, il tenait à préserver notre capacité de rêver. Pour cette raison, il cherchait, tantôt avec confiance, tantôt désespérément, des raisons d'espérer. Lui aussi souhaitait que l'on affronte l'histoire plutôt que l'on ne tente de la fuir dans des paradis artificiels, mais il tenait à ce que cet affrontement se fasse au nom d'une transcendance. L'utopie, répétait-il, doit être plus et autre chose que la simple reconnaissance des contraintes structurelles : elle doit être un *dépassement* et, pour la communauté politique, un *projet*.

Mais il est certain que dans cette recherche incertaine de nouveaux idéaux collectifs, Dumont a bien retenu la leçon de Séguin afin que les espérances actuelles et futures ne soient pas à leur tour gaspillées.

[154]

Chapitre 3

“Maurice Séguin et le mouvement indépendantiste.”

Andrée Ferretti

Écrivaine et militante indépendantiste

[Retour à la table des matières](#)

SUR L'HISTOIRE QUI s'écrit, l'influence de Maurice Séguin est sans doute considérable. J'imagine qu'autrement, on ne tiendrait pas un colloque pour en discuter, que ce soit pour la démontrer ou pour la contester. En tout cas, à ma connaissance de profane, il apparaît qu'on peut la mesurer assez facilement à l'aune des nombreuses œuvres et autres travaux auxquels sa science et sa pensée ont donné lieu, non seulement en histoire, mais dans d'autres domaines des sciences sociales, particulièrement en sciences politiques et en sociologie.

Qu'en est-il, en revanche, de l'influence de Maurice Séguin sur l'histoire qui se fait ? Je crois qu'on peut également la dire importante, si l'on considère que parmi toutes les forces politiques à l'œuvre au Canada, le mouvement indépendantiste contemporain, né à la fin des années 1950, est la force principale, celle qui détermine depuis ce temps toute la dynamique politique tant fédérale que québécoise. Comme il est indéniable, que la pensée et l'action indépendantiste ont profondément transformé la société québécoise, principalement dans la redéfinition de no-

tre identité nationale, amenée par la rupture avec le nationalisme de survivance qui prévalait depuis l'Union.

Pourtant, parce qu'elle s'est transmise, pendant longtemps, uniquement par la parole, il est difficile d'évaluer précisément l'étendue et la profondeur du rôle qu'a joué la vision historique de Maurice Séguin, dans l'émergence de la nouvelle conscience nationale, qui a donné naissance au mouvement indépendantiste et à son développement, plus ou moins heureux, sous diverses formes, jusqu'à nos jours.

Par exemple, quand Séguin donne, en 1962, ses cours télévisés intitulés *Genèse et historique de l'idée séparatiste au Canada français* sur les ondes de la Société Radio-Canada, le Rassemblement pour l'Indépendance [155] nationale (RIN) existait depuis déjà deux ans, et avait été précédé par la fondation de l'Alliance laurentienne, en 1958 et par celle de l'Action socialiste pour l'Indépendance du Québec, en 1959. Et quand paraît, en 1968, la transcription de ses cours, sous le titre *L'idée d'indépendance au Québec : genèse et historique*, le mouvement indépendantiste avait déjà donné naissance à la création de plusieurs partis, mouvements, revues et journaux. Dans la seule année 1963, on assiste à la fondation du Parti républicain du Québec (PRQ) et à celle du Front de Libération du Québec (FLQ), de même qu'à la création des journaux *La Cognée* et *Québec Libre*, et de la revue *Parti Pris*. Pour sa part, 1965 voit naître le Ralliement National (RN) et la revue *Révolution québécoise*. Enfin, au printemps 1966, le RIN et le RN qui présentent des candidats aux élections générales québécoises recueillent ensemble 11 % du vote.

Or, et je peux l'affirmer avec certitude, ayant dépouillé scrupuleusement, pour la réalisation avec Gaston Miron du premier volume des *Grands textes indépendantistes*, tous les écrits publiés, et parfois même inédits, de l'époque, aucun des fondateurs, chefs et autres dirigeants de ces mouvements et partis, aucun des fondateurs et rédacteurs de ces journaux et revues ne font référence à Maurice Séguin, d'aucune manière. On ne trouve son nom dans aucun de leurs discours que les journaux reproduisent ou commentent alors, ou qui furent publiés plus tard dans divers recueils. Les grands inspirateurs des premiers écrits de nos penseurs indépendantistes sont les théoriciens de la décolonisation africaine et de la révolution cubaine. En plus des Albert Memmi, Frantz Fanon, Che Guevara et autre Sekou Touré, cités par Marcel Chaput dans *Pourquoi je suis séparatiste*, les référé-

rences à Bettlehem, à Luckas et à Marx sont au moins aussi nombreuses que celles à Lionel Groulx et Mason Wade. Seul, André d'Allemagne dans *Le colonialisme au Québec* cite une fois Michel Brunet et deux fois, Guy Frégault dont la vision de l'histoire du Québec s'apparente fondamentalement à celle de Séguin.

Bien sûr, les Barbeau, d'Allemagne, Chaput, Bourgault, Vallières, Godin et autres Partipristes ne pouvaient se référer dans leurs textes et leurs livres aux ouvrages de Maurice Séguin qui n'avaient pas encore été publiés, mais ils ne mentionnent même pas son nom, ne disent pas s'ils le connaissent, s'ils ont suivi ses cours, ne seraient-ce que ceux donnés à la télévision. Je ne sais quelles archives il faudrait consulter, mais il me semblé qu'il serait intéressant de connaître les noms des étudiants inscrits à ses cours, dans les années 1950 et 1960. Malheureusement, l'idée m'en a été suggérée trop tard, pour que j'aie le temps d'effectuer cette recherche en vue de cette présentation.

[156]

J'en suis donc réduite à relater ma propre expérience et à communiquer ma propre analyse des rapports certains qui existent entre la vision historique de Maurice Séguin et l'histoire du mouvement indépendantiste contemporain, dans ses années d'émergence.

Rumeurs contagieuses

En 1956, je travaillais comme secrétaire-vendeuse à la Librairie Beauchemin, située près d'ici, à l'angle des rues Vitre et Sainte-Élizabeth. Beauchemin était aussi une importante maison d'édition dont le directeur, Guy Boulizon, avait ses bureaux à l'étage de la librairie, dirigée par Gaston Miron qui était mon patron. Les écrivains, intellectuels et clients qui fréquentaient la maison, s'appelaient, entre autres, Pierre Perrault, Gatien Lapointe, Hubert Aquin, André Belleau, Marcelle Ferron, Michel Brunet, François-Albert Angers pour ne nommer que ceux et celle dont je me souviens avec certitude de les y avoir rencontrés, mais il est facile d'imaginer que Miron et Boulizon attiraient dans les lieux de nombreux autres jeunes intellectuels et artistes. Je me souviens de certains après-midi où la librairie devenait un véritable lieu de débats.

Des luttes se menaient, à ce moment, partout dans le monde pour la décolonisation et la libération des peuples et des nations soumis à la domination et à l'exploitation capitalistes de puissances étrangères. Ici, commençait également à renaître de ses cendres, où elle était enfouie depuis l'échec des Rébellions de 1837-1838, l'idée que la nation canadienne-française n'avait pas à tolérer le colonialisme du Canada anglais, avec la domination politique et l'exploitation économique qu'il entraînait. Toutefois, l'idée d'une indépendance possible du Québec était à peine soulevée. Pourtant, c'est dans la Librairie Beauchemin que j'en ai entendu parler pour la première fois, en référence à des cours donnés à l'Université de Montréal par un professeur d'histoire du Canada, un certain Maurice Séguin, qui, disait-on, la présentait à ses étudiants comme la véritable solution constitutionnelle et politique à l'aliénation de la nation canadienne-française, à sa privation des pouvoirs d'un État national qui lui assurerait la maîtrise de son destin. Ardente nationaliste, formée par la lecture autodidacte de plusieurs ouvrages de Lionel Groulx, j'ai tout de suite désiré assister au cours de Séguin. Malheureusement, avec mon unique diplôme de septième année du cours primaire, je ne pouvais m'y inscrire, mais comme j'ai la chance d'être audacieuse, je me faufilai, à l'automne 1956, parmi les nombreux étudiants et auditeurs du samedi matin. J'ai ainsi suivi quelques six à huit cours pendant une seule session, mais cela a suffi pour faire de moi une indépendantiste irréductible.

[157]

Je l'écoutais exposer, sans apparente passion, la démonstration rigoureuse de tout ce que je soupçonnais, depuis toujours, me semblait-il, à savoir les effets structurels pervers de la Conquête anglaise sur le développement économique, social et culturel du Québec. Je l'écoutais, éblouie, conclure qu'à moins d'accepter de disparaître ou de continuer à végéter, les Canadiens français n'avaient d'autre choix pour vivre et s'épanouir pleinement en tant que nation, que celui d'accéder à l'indépendance. Et même si sa démonstration de l'absolue nécessité de l'indépendance était suivie d'un exposé pessimiste au sujet des innombrables obstacles qui la rendaient quasi impossible, je n'étais pas ébranlée. Au contraire, je trouvais lumineuse l'idée d'indépendance comme aboutissement logique de notre longue histoire de luttes. Et je crois, en me rappelant les questions, commentaires, et discussions enthousiastes, exprimés par plusieurs étudiants, que nous étions nombreux à penser que rien ne nous empêchait d'entreprendre ici, comme d'autres

peuples le faisaient ailleurs, la lutte qui nous y conduirait. Nous avions 20 ans. Et j'ose affirmer que, comme moi, plusieurs pensaient que le pessimisme de notre professeur était attribuable à sa vieillesse. Pensez donc, il avait un peu plus de trente ans.

Ce qui ne m'empêcha nullement, quelques années plus tard, en 1965, de l'inviter à participer en tant qu'historien aux cours de formation que j'organisais pour les militants du RIN de la région de Montréal. Il accepta mon invitation avec empressement, heureux, je crois, de l'existence de ce mouvement indépendantiste qui lui donnait de l'espoir.

L'importance de l'enjeu

Il n'y a de pensée que radicale. Et la pensée est rare. C'est ma conviction profonde. Comme c'est ma conviction que le propos de Maurice Séguin a été reconnu comme vrai et reçu comme nécessaire par la très grande majorité des membres du RIN inscrits à ses cours, parce qu'il relevait de la véritable pensée qui seule, je crois, est accessible à la compréhension spontanée des personnes qui cherchent à connaître et à comprendre tout phénomène pour changer l'ordre des choses. C'est sans doute pour cette raison, que de tous les professeurs invités à ces cours donnés sur une période de quelques mois, Maurice Séguin a été celui qui a suscité le plus d'attention et d'enthousiasme, faisant grimper d'une fois à l'autre les demandes d'inscription. Nous apprécions qu'il démontre la nécessité de l'indépendance, en l'appuyant sur le sens des faits majeurs de notre histoire nationale, plutôt que sur les seules analyses, principalement étrangères et à caractère souvent psychologique des causes et des conséquences [158] destructrices du colonialisme. Malheureusement, pour des raisons que j'ai oubliées, nous n'avons pu renouveler l'expérience.

Maurice Séguin ne se contentait pas de parler, ni de donner à connaître les faits et à les expliquer. Maurice Séguin mettait toute son intelligence et sa science à formuler les problèmes de notre histoire en termes de nécessaire révolution des rapports de force qui l'avait jusque-là constituée. C'est parce qu'il pensait autrement, qu'il posait un regard radical sur notre passé, notre présent et notre avenir,

qu'il a fait comprendre la constante actualité de la question nationale. Il faisait comprendre que la Conquête anglaise fut un événement qui devait être situé, non dans tel contexte, ni dans tel temps, mais par rapport à un sens. Et c'est cette nécessité du sens de notre histoire qui faisait voir que son unique enjeu a été, est et sera, jusqu'à sa réalisation, l'indépendance nationale. D'où l'importance de l'existence d'un mouvement indépendantiste. C'est cette mise en rapport de la pensée *connaissante* et de l'aventure historique qui donnait un nouveau relief à la compréhension que nous avions de la nécessité de notre combat. C'est dans cette perspective orientée et sagement soutenue que nos intuitions se précisaient, que tous les aspects à changer dans l'organisation de la vie de la nation se superposaient, que s'entremêlaient dans notre compréhension le nombre et l'ampleur des objectifs à poursuivre et que s'ouvrait à nos yeux l'immensité de la tâche à accomplir.

Nous comprenions, sans le partager, puisque nous étions engagés dans l'action, que le pessimisme de Maurice Séguin n'était pas du défaitisme, mais qu'il était l'expression de sa conscience aiguë, fondée sur sa connaissance exhaustive des rapports de force en présence, de la férocité et de la puissance des forces adverses et de l'ancrage profond dans la conscience canadienne-française du sentiment d'impuissance à assumer pleinement son destin. Ce sont de ses cours que sont issus ceux et celles que la niaiserie généralisée des journalistes et autres analystes nomment les « purs et durs ». Pour ma part, je n'ai jamais perdu de vue cette leçon et je n'ai jamais cessé de la transmettre. Elle est le ferment de ma détermination, de mon refus des reculs et des compromissions.

Sauf si je me considère comme un critère d'évaluation, je ne saurais dire précisément, après avoir tenté sérieusement de cerner la question, le degré d'influence exercée par Maurice Séguin sur l'action des premiers militants indépendantistes, encore moins sur ceux d'aujourd'hui, si ce n'est pour penser qu'elle n'est pas très forte.

Ce que je crois pouvoir affirmer, cependant, c'est qu'il y avait dans les années 1960-1970, particulièrement au milieu de la décennie, des débats nombreux qui, parce qu'ils prenaient vite un caractère de constellations, [159] ont sans doute été la condition de leur fécondité. Les cours de Maurice Séguin, qu'il les donnait à l'université, à la télévision, dans une classe de militants, s'inscrivaient dans ce contexte effervescent et contribuaient au changement de perspective que de nombreux Québécois et Québécoises, particulièrement les indépendantistes, avaient

déjà de l'avenir national du Québec, en les confortant dans leurs intuitions. C'est la densité ouverte du contexte de lutte, qui donnait sens aux idées nombreuses, nouvelles et polémiques, qui a permis qu'une pensée aussi originale et créatrice que celle de Maurice Séguin soit reçue comme l'expression d'une évidence.

[160]

Chapitre 3

“L’influence de Maurice Séguin chez Denys ARCAND.”

Réal La Rochelle

Historien du cinéma québécois

[Retour à la table des matières](#)

L'objectif de ce texte est de donner à entendre ce que le cinéaste Denys Arcand a écrit de l'influence de Maurice Séguin sur son œuvre cinématographique et littéraire. Ce témoignage est un élément-clé de ma récente biographie du cinéaste (*Denys Arcand. L'ange exterminateur*, Leméac, 2004) : il fait partie également des cinq heures radiophoniques, diffusées à la Chaîne culturelle de Radio-Canada la même année et intitulées : *Denys Arcand. Un portrait pour la radio*, réalisées par Jean-Sébastien Durocher. Dans ce document sonore s'entrelace des interviews d'Arcand, des musiques et autres sons de ses films, ainsi que la lecture de plusieurs de ses plus beaux textes, en particulier celui intitulé « l'historien silencieux ». C'était la première fois que le cinéaste lisait publiquement ses propres écrits.

Avant d'en arriver à ce témoignage d'Arcand sur le célèbre historien que fut Maurice Séguin, il convient d'esquisser une brève chronologie des rapports entre le cinéaste et l'auteur des *Normes*.

C'est durant sa formation universitaire en histoire, entre 1960 et 1962, que Denys Arcand croise Maurice Séguin en suivant ses cours à l'Université de Montréal. Plus tard, en 1987, le cinéaste témoigne de cette époque et de cette influence marquante, de deux manières.

D'une part, lors de la publication de la revue de la Cinémathèque québécoise, *Copie Zéro* (nos 34-35, décembre 1987-mars 1988), qui lui est consacré, Arcand résume la pensée de l'historien : « Séguin affirme, *grosso modo*, que les Québécois étaient à la fois trop nombreux et trop bien organisés à l'intérieur d'une frontière pour craindre de disparaître dans l'immédiat, mais en même temps pas assez puissants, pas assez riches et pas assez organisés pour espérer atteindre à l'indépendance et former un pays. Donc, à vue d'hommes, nous étions condamnés à une [161] sorte de médiocrité éternelle, oscillant entre la disparition et l'affirmation, vivant entre deux eaux. Je ne vois rien dans l'actualité qui me permette de contredire ça et je trouve ça très troublant ».

D'autre part, dans le livre hommage consacré à Séguin sous la direction de Robert Comeau, Arcand présente son texte « L'historien silencieux » pour accompagner la première publication des *Normes*. Je vous propose maintenant de lire ce texte de Denys Arcand.

L'historien silencieux

J'ai suivi les cours de trois historiens : Maurice Séguin, Michel Brunet et Jean Blain. Les trois étaient fabuleux. Après vingt-cinq ans, je garde encore de leurs cours un souvenir attendri. J'ai eu la chance d'avoir des maîtres, tout le monde ne peut pas en dire autant. Et pourtant, après ma sortie de l'université, je ne les ai jamais revus. Aujourd'hui je me le reproche.

En 1980, j'ai fait un film documentaire (*Le Confort et l'indifférence*) sur le référendum, et j'ai reçu tout à coup un billet de Michel Brunet, à la fois malicieux et chaleureux, dans lequel il m'écrivait : « Vous êtes toujours intelligent mais vous êtes aussi toujours impertinent. » Il m'invitait à déjeuner. Je me proposais d'accepter, et puis de distractions en distractions, je ne répondis finalement jamais à son invitation. Deux ans plus tard, un matin d'automne, sur un plateau de tournage,

j'apprenais sa mort. C'était un homme que j'aimais. Et maintenant la femme de Maurice Séguin m'apprend au téléphone que son mari, quelques fois, avait mentionné mon nom. C'est le genre de témoignage qui me bouleverse un peu.

Mais comment écrire quoi que ce soit à son sujet ? Lui-même n'écrivait presque jamais. Et il était particulièrement ironique et glacial envers les « plumitifs ». Je vois comme extrêmement significatif que notre plus grand historien ait été un historien muet. Notre histoire a quelque chose d'indicible.

J'écris ces quelques lignes à Rio de Janeiro. Devant la fenêtre de mon hôtel se dresse à flanc de montagne la *favela* de Rocinha, une des trois cent quatre-vingts *favelas* qui tapissent les collines de Rio où tentent de survivre plus de deux millions d'habitants, le quart de la population de la ville. La réalité est hallucinante : trois mille meurtres par année, au-delà d'un million d'agressions, les épidémies de méningite infantile, la pollution qui dépasse celle de Mexico et de Tokyo, l'armée, les polices, jusqu'aux gardiens de plage qui arborent un colt 45 à la ceinture, l'inflation incontrôlable, et encore Je ne suis pas à São Paulo : vingt-cinq millions d'habitants en l'an 2000. Il y a ici une histoire qui se fait. Comparées à tout cela, les statistiques agricoles de la vallée du Saint-Laurent entre 1820 et 1860 paraissent assez insignifiantes. Notre histoire est d'un ennui profond, c'est peut-être ce qui rendait Maurice Séguin si laconique.

[162]

Quand j'ai été son élève, il donnait deux cours : celui du mercredi soir et celui du samedi matin. Il paraissait toujours hériter des pires périodes de l'horaire. J'ai séché bien souvent les cours du mercredi soir sur le dix-neuvième siècle canadien. La matière était assommante : un peuple de paysans français survivait doucement sous la domination somme toute bienveillante d'un gouverneur et de commerçants britanniques. Ni guerre, ni révolution, ni dictature, ni famine ne venait rompre une monotonie désespérante. La même que celle d'aujourd'hui. Je ne connais rien de plus fastidieux pour l'esprit humain que la lecture des innombrables pétitions des marchands écossais de Montréal au Conseil Privé de Londres. Et pourtant, Maurice Séguin les connaissait par cœur. Ce qui lui permettait de donner son cours du samedi matin sur les normes historiques.

J'ai passé à peu près dix-huit ans de ma vie à étudier et je n'ai suivi qu'un seul grand cours : c'était celui-là. Nous étions face à face avec un homme qui avait

consacré sa vie entière à réfléchir sur le destin des nations colonisées. Et il avait réussi à systématiser ses réflexions dans un ensemble de normes d'une rigueur et d'une intelligence exceptionnelles. Encore aujourd'hui, ses axiomes sur la tripolarité (politique, économique, culturelle) des sociétés me paraissent toujours aussi lumineux. Ses cours étaient du niveau des livres de Frantz Fanon et d'Albert Memmi qui écrivaient, à ce moment-là, sur la décolonisation en Algérie.

J'ai été bien étonné plus tard quand des esprits légers ont voulu donner à Maurice Séguin une réputation d'historien nationaliste au sens militant ou politique du terme. L'essentiel pourtant de sa pensée était que la nation canadienne-française était trop petite et trop faible pour pouvoir jamais prétendre à l'indépendance en même temps que trop protégée et trop enracinée pour espérer une assimilation rapide. C'était donc un peuple condamné à la médiocrité perpétuelle jusqu'à ce que le poids de la démographie et les pressions de l'empire américain le relèguent finalement aux oubliettes de l'histoire. Maurice Séguin avait une vision tragique de notre situation. Et ses pensées étaient si désespérantes qu'elles expliquent peut-être aussi son silence.

Je me souviens d'un homme poli, ironique, tourmenté et extrêmement secret. L'hiver, il portait un béret. Mon père aussi.

De ce texte, se dégagent deux réflexions. Une première a trait au fait que la vision d'observateur de Séguin, celle d'un réalisme tragique de la société québécoise, Denys Arcand l'a intégrée dans l'ensemble de son œuvre filmique, autant dans les documentaires que dans les fictions. Non pas dans le sens de « subir l'histoire » passivement, ou encore de se river à un pessimisme de catastrophe pour le destin québécois, mais dans celui d'une lucidité intellectuelle et pragmatique vis-à-vis d'une situation bouchée, pratiquement sans issue, et qui émane de la pensée tragique. Attitude capable de regarder une situation dramatique, comme le dit [163] Marguerite Yourcenar, avec les yeux ouverts. Le tragique est la posture qui permet « d'entrer dans la mort les yeux ouverts ». Ce sens du tragique, issu de la tradition grecque et française, Arcand en est pétri, et il le retrouve dans Maurice Seguin.

Une seconde réflexion concerne l'œuvre littéraire et critique d'Arcand, aujourd'hui mieux connue par le « Cahier des morceaux choisis » dans la biographie, de même que dans l'édition récente de ses textes chez Boréal (*Hors Champ. Écrits*

divers. 1961-2005, collection « Papiers collés »). Il s'agit de la notion de critique qu'Arcand a mise de l'avant lors de sa collaboration, en 1963-1964, à la revue *Parti Pris*, et qu'il formule ainsi, dès le départ de son travail, dans un article intitulé « Les Divertissements » : « Il s'agit de la critique au sens philosophique, dans le sens de l'examen et de la signification totale de tel ou tel geste culturel. Ce qui n'a rien à voir avec la critique normative. Le problème n'est pas de savoir en effet si une œuvre d'art est bien ou mal faite techniquement, si elle reflète des influences sur le plan de la conception ou si elle nous découvre un aspect original de la personnalité de son auteur. Cela n'est que bavardages. La question est de savoir si l'apparition de telle ou telle œuvre à une signification culturelle profonde et de voir la relation qu'il s'impose entre cette signification et le milieu culturel, politique et économique qui l'enveloppe ». On reconnaît là aisément la fameuse « tripartité des sociétés » chère à Séguin et qu'Arcand utilise systématiquement dans ses écrits, tout comme il l'a fait dans son œuvre cinématographique.

Ainsi, chez Denys Arcand, tant dans ses films - écriture et réalisation - que dans ses écrits (essais, allocutions, conférences), il est assez aisé de percevoir l'influence déterminante d'un maître essentiel à sa formation intellectuelle. D'un Maurice Séguin qui fut son second père.

[165]

**L'historien Maurice Séguin.
Théoricien de l'indépendance et penseur
de la modernité québécoise.**

Chapitre 4

L'œuvre de Maurice Séguin
est-t-elle toujours actuelle
ou appartient-t-elle au passé ?

[Retour à la table des matières](#)

[166]

Chapitre 4

“Maurice Séguin, penseur d'un nationalisme en difficulté.”

Mathieu Bock-Côté

Candidat à la maîtrise en sociologie, UQAM

[Retour à la table des matières](#)

On a rarement porté une attention sérieuse à la rénovation de la pensée nationaliste qui s'est opérée tout au long du XXe siècle québécois. On se contente généralement d'affirmer qu'un nouveau nationalisme se serait déployé à partir des années 1960 : peu prennent le temps de faire sa genèse, comme si les grands vents de la décolonisation avaient suffi à faire naître ici une perspective indépendantiste que la pensée québécoise n'avait pas du tout préparée par elle-même. C'est faire erreur, et gravement, car cela nous conduit à ne pas comprendre la profondeur historique de l'aspiration à l'indépendance qui s'est manifestée tout au long du parcours québécois. Cela nous conduit aussi, et surtout, à ne pas comprendre la signification potentielle d'un échec de la lutte indépendantiste pour l'identité nationale québécoise, à n'y voir qu'un échec parmi plusieurs projets possibles plutôt qu'un effondrement du seul destin susceptible de faire advenir pleinement le Québec à lui-même.

Dans ce texte, je m'intéresserai à la reconstruction de la pensée nationaliste québécoise telle qu'a pu la mener Maurice Séguin, théoricien de l'École de Montréal. Je chercherai particulièrement à décrire le type d'empreinte que les historiens de l'École de Montréal ont laissée dans la conscience historique québécoise. Pour cela, je rappellerai d'abord le contexte des années 1950 très défavorable au nationalisme. Je m'intéresserai ensuite à la manière dont Séguin et les historiens de l'École de Montréal ont radicalisé le goulxisme en l'approfondissant d'une dimension politique, pour voir ensuite de quelle manière le problème de la Révolution tranquille dans la conscience historique québécoise peut s'éclairer d'une nouvelle manière si on fait le pari de l'inscrire dans une *histoire conceptuelle* de la question nationale au Québec. J'envisagerai enfin la signification de l'échec possible du nationalisme québécois dans son projet le plus conséquent, l'indépendance du Québec, ce qui nous [167] permettra de répondre autrement à la question de l'actualité de la pensée de Maurice Séguin dans le projet d'une histoire de la pensée québécoise.

Les années 1950 et le discrédit officiel du nationalisme

Disons-le tout de go : à un moment crucial, où tout pouvait basculer pour le pire, les historiens de l'École de Montréal ont assuré intellectuellement la possibilité d'une modernisation nationale de la société québécoise, en évitant que sa « *dé-traditionnalisation* » n'implique au même moment sa dénationalisation, ce qui était très certainement l'inquiétude première du vieux nationalisme canadien-français à la Minville ²⁶¹. Une inquiétude pas toute faite de faussetés, on l'oublie souvent mais le climat intellectuel de l'époque n'était pas loin de prêcher « l'apostasie *nationale* », comme le remarquait François-Albert Angers dans une critique restée célèbre de la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, qui, étrangement, passe encore aujourd'hui pour un des lieux qui aurait préparé pour le

²⁶¹ Pierre Trépanier, « Esdras Minville (1896-1975) et le traditionalisme canadien-français », *Les Cahiers des dix*, n° 50, (1995), p. 284-294.

mieux la Révolution tranquille ²⁶². On reconnaîtra d'ailleurs que la suite des événements ne lui donnera pas vraiment tort. La plupart des disciples du père Lévesque, assumant politiquement leur idéal d'une modernisation personnaliste, iront mener leurs opérations à Ottawa pour endiguer la renaissance nationale québécoise ²⁶³.

[168]

Certes, le pouvoir duplessiste fit pendant longtemps la digue contre une poussée antinationale à la mode chez les intellectuels ²⁶⁴, avec sa défense obstinée d'une autonomie provinciale mal vue dans les milieux progressistes qui invitaient plutôt à *l'intégration lucide* au Canada ²⁶⁵. Duplessis n'en demeurait pas moins incapable d'envisager sérieusement la prochaine étape dans le déploiement du nationalisme. Je parle ici, non pas d'un patriotisme sentimental ou d'un nationalisme en temps de crise, à mobiliser pour garder les remparts québécois contre les invasions trop dangereuses du pouvoir fédéral, mais du nationalisme de doctrine, celui qui place l'intérêt de la nation, et spécialement, la conquête ou la préservation de son indépendance au premier rang de ses préoccupations politiques. Comme le note Angers « la caractéristique de la pensée nationaliste [...] c'est

²⁶² François-Albert Angers, Deux modèles d'inconsciences : Le Premier St-Laurent et le Commissaire Lévesque, *L'Action nationale*, vol. XXXVIII, n° 3, novembre 1951, p. 206.

²⁶³ Dans son ouvrage resté célèbre comme une illustration doctrinale des mérites du fédéralisme dans le contexte d'une économie moderne et fortement planifiée, Maurice Lamontagne invitait les francophones canadiens à voir leur épanouissement dans le cadre des institutions politiques fédérales, qu'il désirait encore plus centralisées, l'autonomie provinciale étant pour lui la manifestation d'un archaïsme constitutionnel impropre à leur épanouissement national. Maurice Lamontagne, *Le fédéralisme canadien. Évolution et problèmes*, Les Presses universitaires Laval, 1954, 298 p. Trudeau, quant à lui, s'opposait à ce que l'État québécois devienne « l'État national des Canadiens français ». Pierre Elliott Trudeau, *Le fédéralisme et la société canadienne-française*, Hurtubise HMH, 1967, p. VI, IX. Marcel Rioux a aussi fait remarquer que la pente naturelle du personnalisme des animateurs de *Cité libre* les amenait généralement à privilégier le pouvoir fédéral qu'ils se représentaient comme un pouvoir supranational exemplaire mieux disposé à accueillir leur vision du monde. Marcel Rioux, *La Question du Québec*, Seghers, 1969, p. 99. C'est aussi l'avis, fort bien documenté et pensé, de E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « De la question sociale à la question nationale : le cas de la revue *Cité Libre* », *Recherches sociographiques*, XXXIX, 2-3, 1998, p. 291-316. Plus récemment, sur la dimension fédéraliste d'une Révolution tranquille pensée comme une modernisation personnaliste et postnationale, André Burelle, *Pierre Elliott Trudeau. L'intellectuel et le politique*, Fides, 2005, 469 p.

²⁶⁴ François-Albert Angers, *Les relations fédérales-provinciales sous le régime Duplessis*, in Alain-G. Gagnon et Michel Sarra-Bournet, *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Québec Amérique, p. 231-243.

²⁶⁵ Maurice Lamontagne, *op. cit.*

qu'elle estime indispensable à la réalisation de cet objectif culturel [la préservation de l'identité nationale] la réalisation préalable et concomitante d'un objectif politique : un État français suffisamment complet ²⁶⁶ ». Il fallait donc rénover la pensée nationale canadienne-française pour empêcher que les vents de l'histoire ne viennent faucher une fois pour toute la différence québécoise.

De Groulx à Séguin : continuité et radicalisation

D'une certaine manière, dans les années 1950, cette rénovation de la perspective nationaliste était en voie d'achèvement, chez certains anciens disciples de l'abbé Groulx qui assumaient la part existentielle de la pensée du maître, pour la cadrer toutefois nouvellement, en la centrant radicalement sur le domaine politique, et plus spécialement sur la domination qui pesait alors sur la nation canadienne-française. S'il fallait être nationaliste, comme le disait Groulx qui ne désespéra jamais d'une forme de redressement national qu'une génération de *chefs* pourrait mener, il fallait surtout, ajoutèrent ses disciples, critiquer la domination institutionnelle qui entravait ce redressement espéré en envisageant le moyen indispensable à tout affranchissement soit le plein pouvoir politique. La pensée nationaliste devait moderniser sa compréhension du politique en envisageant pour le Québec une critique radicale de son emboîtement dans le fédéralisme canadien. Les historiens néonationalistes de l'École de Montréal ont ainsi donné la possibilité au nationalisme canadien [169] français de dépasser ses contradictions les plus manifestes en le recentrant sur une tâche historique à parachever, la reconquête, par la reprise d'une lutte indépendantiste devant assurer la constitution d'un État québécois indépendant en Amérique du nord. Le nationalisme québécois cessait de revendiquer les droits culturels d'une petite nation pour revendiquer désormais celui à la pleine existence nationale, aboutissement à la fois logique et politique de la conscience historique québécoise. On parlera ainsi de l'influence déterminante de Séguin dans le remodelage de la conscience historique canadienne-française au tournant des années 1950. Simplement dit, il fallait parachever la

²⁶⁶ François-Albert Angers, *Pour orienter nos libertés*, Fides, 1969, p.148.

conversion de la pensée canadienne-française à la rattachant au territoire québécois en politisant dans sa fondation même l'existence de la collectivité.

En devenant définitivement québécoise, la conscience historique enclenchait, comme l'avait anticipé Groulx, un mouvement devant la conduire à l'indépendance. Intellectuellement, il fallait donc raccrocher la conscience historique de la collectivité à cette finalité qui devait désormais structurer le champ des possibles politiques. La radicalisation du groulxisme, s'il faut penser dans ces termes, repose d'abord sur un approfondissement de sa dimension politique, qui n'était pas par ailleurs inexistante chez Groulx. Autrement dit, on doit à Séguin et ses deux collègues l'éclaircissement idéologique et intellectuel qui a donné à la conscience historique canadienne-française la possibilité de se propulser dans une nouvelle identité québécoise.

La Révolution tranquille et la question nationale

Cette réflexion sur le redéploiement du nationalisme à partir des années 1950 permet de revisiter le problème contemporain des origines de la Révolution tranquille et de la place à lui reconnaître dans la conscience historique québécoise. Plusieurs se questionnent sur les raisons expliquant la durabilité du grand récit de la Révolution tranquille : n'aurait-elle pas généré son lot d'effets pervers, un modèle de société passablement bloqué, difficilement *renovable*, avec un pesant appareil d'État d'une certaine éthique sociale libertaire reposant sur le délabrement des institutions sociales traditionnelles ? C'est l'hypothèse de travail de certains historiens et sociologues décidés à crever le mythe d'un Québec trouvant en lui-même les moyens de son émancipation au tournant des années 1960. Faut-il reconnaître du vrai à cette critique ²⁶⁷ ? Probablement, du moins en [170] partie,

²⁶⁷ Par ailleurs, la critique excessive d'une certaine modernité technocratique nous conduit à oublier le fait central qu'une petite collectivité francophone en Amérique du Nord devra toujours reconnaître au politique une importance plus grande que les autres nations, qu'elle ne peut se permettre une conversion totale au libéralisme, et spécialement pas au libéralisme identitaire qui opère une dépolitisation du problème québécois, même dans sa dimension linguistique. Pour deux exemples de cette dérive libérale, par deux intellectuels par ailleurs décentrés du circuit intellectuel national, plus en dialogue avec une certaine pensée anglo-saxonne qu'avec la pensée québécoise, on lira Jean-Luc Migué, *Étatisme et déclin du*

sans par ailleurs se tromper de cible ²⁶⁸. Mais plus fondamentalement, me semble-t-il, on cherche à faire impasse sur la question nationale, qui est pourtant la trame de fond de l'histoire au Québec. Ce qui n'est pas sans effet idéologique dans une société québécoise que plusieurs travaillent délibérément à dénationaliser.

C'est parce que la Révolution tranquille, dans la conscience historique québécoise, n'est justement pas d'abord pensée comme une simple entrée dans la modernité, mais bien comme une Révolution nationale qu'elle demeure fondamentalement positive auprès d'une majorité de Québécois qui voit s'ouvrir en 1960 la possibilité de renverser la vieille domination qui laissait toujours le Québec à la périphérie de lui-même dans tous les domaines indispensables à l'institutionnalisation d'une société moderne. Impossible institutionnalisation, par ailleurs, avec ses conséquences intellectuelles évidentes. À défaut de s'institutionnaliser dans le cadre de l'État, la société canadienne-française a multiplié les ouvertures théoriques, le corporatisme social est une de celles-là, pour instituer de manière totalisée la nation en dehors des lieux les plus visibles du politique, où pesait sur elle la domination anglaise ²⁶⁹. On pourrait parler de la même manière du thème de l'indépendance économique des Canadiens français, ou de la plupart des utopies de refondation qui ont habité un temps la conscience historique des Canadiens français. La pensée sociale canadienne-française était tout emplie de cette volonté de résister, mais elle n'en demeurait pas moins une pensée miséreuse, privée d'un cadre institutionnel véritable où investir les finalités collectives qu'elle formulait. La forme achevée du pouvoir politique dans une société moderne est nécessairement étatique. La Révolution tranquille, parce que nationale, devait réconcilier la pensée [171] canadienne-française avec la conception moderne du pouvoir collectif en recentrant le politique sur les institutions de l'État québécois.

Maurice Séguin est un penseur du politique. Il est certainement, dans le nationalisme québécois, celui qui donne à voir cette réconciliation de la pensée natio-

Québec. Bilan de la Révolution tranquille, Varia, 1999, 246 p. et Gilles Paquet, *Oublier la Révolution tranquille. Pour une nouvelle socialité*, Liber, 1999, 159 p. Pour un exemple de libéralisme identitaire en matière linguistique, Alexandre Stefanescu et Pierre Georgeault, *Le français au Québec. Les nouveaux défis*, Fides, 2005, 622 p.

²⁶⁸ Jacques Beauchemin, « La Révolution tranquille : le temps du désenchantement », in Yves Bélanger, Robert Comeau et Céline Métivier (dir.), *La révolution tranquille. 40 ans plus tard : un bilan*, VLB éditeur, 2000, p. 95-105.

²⁶⁹ Robert Laplante, *L'expérience de Guyenne*, Corporation de développement de Guyenne, 1995, 554 p.

naliste avec le pouvoir politique dans sa dimension positive et nécessaire pour la prise en charge d'une collectivité nationale. En fait, si la Révolution tranquille demeure un mythe vivant dans la conscience historique québécoise, c'est parce qu'elle symbolise l'appel de la reconquête, enfin entendu, après l'échec des différentes tentatives nationalistes durant un siècle de délabrement national. En fait, il faudrait entreprendre l'étude du réinvestissement progressif du nationalisme dans la politique provinciale québécoise dans la première moitié du XXe siècle, à travers les mouvements qui l'ont porté, les thématiques qui l'ont défini, les hommes qui l'ont incarné ²⁷⁰. On évoquera sans problème, dans le cadre d'une communauté politique démocratique aménageant ses institutions dans un rapport de domination nationale, une mise en échec systématique de tout soulèvement nationaliste, ce qui provoquera par ailleurs, le déploiement du nationalisme en mouvement, plutôt qu'en formation politique durable, l'esprit de parti étant généralement considéré négativement dans la culture politique des nationalistes ²⁷¹.

La Révolution tranquille tranche avec ce perpétuel refoulement du nationalisme aux marges de l'espace public, en investissant dans le langage politique, et plus encore, dans la culture politique majoritaire [172] une série de thématiques nationalistes. Faut-il faire mention des slogans qui s'enchaînent en se durcissant ? *Maître chez nous* est sans équivoque. *Égalité ou indépendance* pose clairement la question du statut du Québec. En deux temps, c'est tout le programme nationaliste

²⁷⁰ Un réinvestissement dont on peut se faire une première idée en relisant dans cette perspective les *Mémoires* de Groulx, à la manière de Guy Frégault, *Lionel Groulx tel qu'en lui-même*, Léméac, 1978, 237 p. Ajoutons à ces expressions nombreuses du vieux nationalisme francophone l'Union nationale, qui a précédé le mouvement souverainiste dans le recentrement québécois de la politique canadienne-française. Duplessis, on peut lui reconnaître, a parmi les premiers, dans la classe politique, pensé la possibilité d'un parti québécois indépendant de la structure partisane canadienne, cadrée dans l'ordre fédéral. De cette manière, on peut considérer plus positivement l'apport historique de l'Action libérale nationale, qui sans parvenir, c'est le moins qu'on puisse dire, à faire appliquer son programme de réforme sociale et nationale par l'Union nationale, a néanmoins contribué à réinvestir une première fois la perspective nationaliste dans la politique québécoise en entreprenant une première autonomisation de l'espace public québécois. Cette idée a été récemment suggérée par Antoine Robitaille « La montée de l'ADQ, phénomène générationnel ? Les pronostics de Vincent Lemieux, datant de 1986, semblent se confirmer », *Le Devoir*, 21 octobre 2002. Conviction de Maurice Duplessis : le seul pouvoir dont dispose les francophones se trouve à Québec. Ce sont les conséquences de cette prise de conscience que tireront les meilleurs des Révolutionnaires tranquilles. Le pouvoir francophone, pouvoir québécois, doit être un plein pouvoir. De cette manière, on peut considérer l'Union nationale comme un ancêtre assez direct du Parti québécois.

²⁷¹ François-Albert Angers, *Pour orienter nos libertés*, op. cit., p. 145.

qui se trouve mis en synthèse, légitimé par les grands partis, avec la réouverture complète de la question nationale dans l'espace public. D'ailleurs, fait à remarquer, certains auteurs de biographies et d'essais nationalistes et populaires portant sur le Québec contemporain ont bien représenté les problèmes historiques de l'époque, tout en centrant la plupart de leurs travaux sur la Révolution tranquille.

Cette interprétation de la Révolution tranquille, centrée sur la question nationale et sa réouverture dans une lutte d'affirmation devant conduire à la pleine existence collective est toute contenue dans la pensée politique et historique de l'École de Montréal. On peut parler, à mon avis, de la Révolution tranquille des nationalistes, dans la mesure où ces derniers ont fait d'une modernisation sociale et économique l'occasion d'un sursaut national. Ce fut le programme de la Révolution tranquille, tel que redéfini par les historiens de l'École de Montréal.

Penser l'indépendance

À sa manière, l'École de Montréal a fait la preuve de la possibilité d'un gaullisme à la québécoise, existentiel et intellectuel ²⁷². Car tout comme le gaullisme a pu sortir la vieille droite de ses tics idéologiques, pour la réconcilier avec une République devant restaurer dans ses cadres la forme monarchique de l'État en France, le néonationalisme, pour reprendre l'expression convenue, a dépris de sa gangue traditionaliste le vieux nationalisme canadien-français, pour le faire devenir québécois, en l'investissant du seul idéal permettant à la collectivité de se réconcilier avec son destin et par-là, assurer la normalisation définitive d'une petite nation québécoise en Amérique du Nord.

On peut craindre que le nationalisme ayant échoué dans la lutte indépendantiste, l'espace public ne s'embrouille, au mieux pour un temps, au pire définitivement, avec certaines conséquences désastreuses, possiblement fatales pour la conscience historique québécoise. Pour cela, Robert Laplante invite les souverainistes à dramatiser leur projet en regardant « la béance historique qui s'ouvre de-

²⁷² Il convient selon moi, pour en donner une idée générale, de définir le gaullisme comme une forme de modernisation nationaliste d'une société occidentale, à distinguer de sa possible modernisation libérale.

vant un échec éventuel de l'accession à [173] l'indépendance ²⁷³ ». Le débat sur la « *nation québécoise* » avec le basculement soudain de la classe intellectuelle souverainiste dans le nationalisme civique et pluraliste, avec son côté byzantin et franchement dévitalisé, en était peut-être un premier symptôme ²⁷⁴. Serait-il mal venu de rappeler que Séguin avait déjà anticipé la possible régression identitaire d'une nation québécoise ne parvenant pas à faire son indépendance ? La relecture des *Normes* ²⁷⁵ et des ouvrages exemplaires de l'École de Montréal donne à l'historien une compréhension plus forte du parcours québécois. Il donne aussi au penseur politique les moyens de *penser à l'abri du pluralisme*.

Il faut au Québec ouvrir le chantier d'une histoire de la mémoire telle qu'entreprise en France par Pierre Nora, ce que j'appellerais plutôt une sociologie de la conscience historique, qui travaille à retracer l'intentionnalité des Québécois de descendance française telle qu'elle apparaît au fil des générations et telle qu'elle est redéfinie tout à la fois par les acteurs sociaux et les historiens qui cherchent à la formuler le plus explicitement possible. En fait, l'intentionnalité des Québécois de descendance française doit être rouverte. Une intentionnalité que Jacques Beauchemin n'hésite pas à nommer tel qu'on l'a toujours fait : un *destin* ²⁷⁶. La vieille histoire, celle avant l'incroyance quant au national, savait encore nommer les choses. L'historien qui ouvrira cette question sans préjuger de sa pertinence y trouvera certainement la matière la plus intéressante à considérer : une matière existentielle, qui n'interpelle plus seulement le savant mais le citoyen qu'il ne cesse jamais d'être. Par ailleurs, ne faudrait-il pas retracer la conscience historique québécoise à partir de la possibilité indépendantiste, autrement dit, en pensant chaque moment dans sa capacité à expliciter cette finalité de toute façon contenue dans l'imaginaire national. C'est évidemment le cadre dans lequel nous invitait à penser Séguin.

²⁷³ Robert Laplante, *Chronique de l'enfermement. Écrits sur la minorisation du Québec*, L'Action nationale éditeur, 2004, p. 247.

²⁷⁴ Je renvoie ici à l'essai remarquable de Richard Gervais, centré sur le problème de la régression identitaire de la lutte nationale à partir du moment où elle ne se pense plus dans sa dimension fondamentalement politique. Richard Gervais, « Citoyenneté et identité », *L'Action nationale*, février 2006, p. 45-72.

²⁷⁵ Pierre Tousignant (dir.), *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néonationalisme*, Guérin, 1999, 270 p.

²⁷⁶ Jacques Beauchemin, « Contre l'impuissance politique : s'assumer comme sujet de l'histoire », *Argument*, vol. 7, n° 2. printemps-été 2005, pi. 86-90.

Istvàn Bibó, l'historien hongrois, mentionnait il y a un demi-siècle ce que pourrait être une histoire nationale recentrée sur la possibilité d'une indépendance pas encore advenue. Citons-le, en sachant rapprocher les contextes, comparer les situations. « Aujourd'hui, ce radicalisme est représenté avant tout par l'œuvre de Petöfi dont l'action éclipse celle [174] de tous les autres, mais qui, déjà à son époque, ne constituait pas un phénomène isolé ou mal intégré : si nous n'avons pas gardé le souvenir des autres manifestations et personnages représentatifs du radicalisme, c'est parce qu'ils n'ont pas eu de descendance : ils n'auraient donné leur mesure que si la guerre d'Indépendance avait été victorieuse ²⁷⁷ ». De la même façon, l'histoire québécoise peut-elle vraiment se faire une cohérence sans avouer sa finalité indépendantiste ? On peut même penser que l'historiographie risque bien de piétiner, de tourner en rond, tant que la prochaine étape de l'histoire québécoise ne s'écrira pas à la majorité référendaire dans les urnes. On se retrouve avec une réalité historique étrange, où le récit collectif achoppe sur l'incapacité du monde réel à faire surgir la finalité très profonde dont il est dépositaire. On le remarquera, l'histoire nationale redevient importante lorsque la possibilité de l'indépendance réapparaît. Cela est particulièrement vrai de certains écrits populaires qui poursuivent le travail de la conscience historique québécoise malgré son décentrement des principaux lieux institutionnels de la production historique québécoise. Ainsi, la biographie de Lévesque achoppe sur l'échec référendaire de 1980. Celle de Parizeau se termine brutalement avec celui de 1995. Jean-François Lisée fait le reproche à Robert Bourassa de ne pas avoir su saisir une occasion exceptionnelle où le destin québécois devenait enfin une possibilité politique, dont à aurait dû se faire le maître d'œuvre.

Robert Laplante, inquiet devant la régression possible de l'idéal indépendantiste, évoque la possibilité d'un parcours historique sur quatre siècles se terminant sur un « *non-lieu* ²⁷⁸ ». Le vieux désir d'indépendance devant s'accomplir ou entraîner la collectivité nationale dans sa déchéance ²⁷⁹. Sans le circonscrire de manière aussi exacte, Jacques Beauchemin a repéré un *vieux désir d'achèvement* qui

²⁷⁷ Istvàn Bibó, *Misère des petits États d'Europe de l'Est*, Albin Michel, 1993, p. 387.

²⁷⁸ Robert Laplante, *Chronique de l'enfermement. Écrits sur la minorisation du Québec*, L'Action nationale éditeur, 2004, p. 7

²⁷⁹ Robert Laplante, op. cit., p. 247-248.

traverse de part en part la conscience historique québécoise²⁸⁰. De manière moins précise, mais plus sociologique, Joseph Yvon Thériault parle d'une intentionnalité nationale²⁸¹. Les propos des trois sociologues se croisent, ils réfèrent au même destin de la nation québécoise. Encore une fois, les paramètres explicités par Séguin demeurent inchangés. La conscience historique québécoise et ceux qui [175] la formulent s'y cadrent encore. Plus simplement dit, ne faudrait-il pas ressaisir cette intentionnalité à travers son expression politique et idéologique la plus conséquente. C'est à tout le moins question à ouvrir, qui, n'en doutons pas, s'inscrit très bien dans les préoccupations communes d'une société québécoise que certains ont privé délibérément de repères, et qui serait bien heureuse de les retrouver.

Concluons enfin que la conscience historique québécoise telle qu'elle s'est avouée son destin véritable doit beaucoup à Maurice Séguin. À travers Séguin, elle s'est raccrochée définitivement à l'idéal qu'elle contenait mais ne parvenait jamais à formuler qu'au conditionnel. Il lui reste alors à aboutir ou à s'abolir. Peut-on parler d'une actualité de la pensée séguiniste ? Doit-on même travailler à son actualisation ? À ces deux questions, il faut répondre oui. À la fois comme penseur et historien nationalistes, Séguin incarne une certaine manière de faire de l'histoire et d'envisager la matière sociale qui fait cruellement défaut dans la pensée québécoise contemporaine. Il n'est pas interdit de penser que la société québécoise est encore une fois invitée, pour le redire avec Angers, à l'apostasie nationale. Maurice Séguin est celui qui a formulé le plus explicitement les paramètres par lesquels la conscience historique québécoise a pu se redéfinir au tournant des années 1960 en rénovant le nationalisme de l'intérieur plutôt qu'en en sortant pour livrer le Québec aux perspectives cosmopolites mises de l'avant par une certaine partie de l'élite de l'époque, bien disposée à brader l'héritage national en s'alliant au pouvoir anglais d'Ottawa pour se déprendre d'une société qu'elle trouvait détestable.

Contrairement aux cité-libristes qui se prenaient pour d'éclairés citoyens du monde, les historiens de l'École de Montréal ont su conjuguer modernisation et

²⁸⁰ Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2002.

²⁸¹ Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité, Mémoire et démocratie au Québec*, Québec Amérique, 2002, p. 319-357.

nationalisme. Le contexte contemporain est-il si différent ? De nouveau, le communautarisme québécois est présenté comme une entrave au déploiement de la collectivité, dont on veut achever la modernisation identitaire en déconstruisant ce qui reste de la conscience historique québécoise. Il est bien possible que nous soyons collectivement pris à nouveau avec les questions auxquelles Maurice Séguin a dû répondre en redéfinissant un nationalisme dont plus personne ne voulait vraiment se faire le porteur. Probablement que les praticiens d'une histoire multiculturelle ou trop exclusivement centrée sur le social et dépolitisée ne trouveront pas chez lui les outils pour approfondir leur réflexion. La relecture de Séguin devrait nous conduire à restaurer l'histoire dans sa dimension nationale à travers la reconnaissance du politique comme premier domaine de l'agir social. Cette tâche indispensable est certainement historiographique. Je mentirais par omission en n'ajoutant pas qu'elle en est une de salut national.

[176]

Chapitre 4

“Maurice Séguin et la « nouvelle histoire ».”

Sébastien Parent ²⁸²

Candidat au doctorat en histoire, UQAM

On se rappelle que Séguin, en 1956, avait présenté pour la première fois au public « le drame des deux impossibles et de l'inévitable survivance », c'est-à-dire l'impossible indépendance, l'impossible disparition et l'inévitable survivance dans la médiocrité collective ²⁸³.

Jean Lamarre

[Retour à la table des matières](#)

EN DÉPRÉCIANT L'APPROCHE politique et la question nationale en histoire, les praticiens de la « nouvelle histoire » ne manifestaient plus, dès la fin des années 1960, d'intérêt pour le penseur du néonationalisme qu'était Maurice Séguin ²⁸⁴. Au dire de certains historiens, Séguin était déjà dépassé au moment où les jeunes chercheurs, dont la plupart deviendront professeurs d'université quel-

²⁸² La rédaction de cet article a été rendue possible grâce au financement de la Chaire Hector-Fabre d'histoire du Québec, UQAM. Je tiens aussi à remercier Anik Savard, Claire Besner, Jean-Yves Parent, Josiane Lavallée, Jean-Marie Fecteau et Robert Comeau pour leurs précieux commentaires autant sur le fond que sur la forme du texte.

²⁸³ Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet* (1944-1969), Sillery, Septentrion, 1993, p. 414.

²⁸⁴ Récemment, l'historien Gérard Bouchard a même ignoré Séguin en associant le chanoine Groulx au néonationalisme. Voir le chapitre 2 « Le néonationalisme de Lionel Groulx », dans Gérard Bouchard, *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, p. 35-48.

ques années plus tard, entreprenaient leur mémoire de maîtrise. À l'époque, l'avènement de l'histoire sociale séduisait tellement, qu'elle ne laissait, pour ainsi dire, que bien peu d'espace à l'histoire politique et nationale. Paul-André Linteau, il y a plus de vingt ans déjà, relativisait en ces termes l'influence de son directeur de thèse sur l'évolution de la pratique historique contemporaine : « [à] Montréal, Michel Brunet et Maurice Séguin, contrairement à l'impression qu'on peut alors en avoir de l'extérieur, n'ont à peu près aucune influence [177] intellectuelle sur les étudiants qui arrivent à l'université à partir de 1965 ²⁸⁵ ». Les maîtres de la « nouvelle histoire », comme l'ont précisé Éric Bédard et Xavier Gélinas, étaient bien loin de l'Université de Montréal.

[...] les révisionnistes sont tributaires bien plus de Robert Mandrou et des autres figures de l'école des *Annales*, que des néonationalistes de la première heure. C'est dire que la Conquête et ses suites politiques n'occupent pas chez les révisionnistes le rôle d'événement causal : s'il est un tournant qui importe, ce serait plutôt l'ébauche de l'industrialisation, à la mi-temps du XIXe siècle ²⁸⁶.

Comment expliquer la marginalisation du cadre interprétatif néonationaliste en milieu universitaire québécois ? Pour quelles raisons les « nouveaux historiens » ont-ils tourné le dos à une approche historique séculaire - malgré d'importantes variantes théoriques - qui mandatait l'historien au service de la nation canadienne-française ? Nous tentons, dans ce court article, une modeste justification d'ordre historiographique. Mais avant, il vaut la peine de relire certaines explications tirées de l'historiographie.

²⁸⁵ Paul-André Linteau, « La nouvelle histoire du Québec vue de l'intérieur », dans *Liberté*, n° 147 (1983), p. 38.

²⁸⁶ Éric Bédard et Xavier Gélinas, « Critique du néo-nationalisme en histoire », dans Stéphane Kelly, *Les idées mènent le Québec*, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 76.

Histoire sociale, histoire totale

L'apparition de l'histoire sociale et économique inquiétait déjà Séguin au cours des années 1960. À l'époque, comme le rappelle Jean Lamarre dans son ouvrage sur l'École de Montréal, Séguin était à la fois heureux que l'État québécois se modernise en s'inspirant de son appel à une redéfinition de la nation en fonction du territoire et tout aussi inquiet et maussade d'assister « au succès de l'histoire économique et sociale conjugué au déclin de l'histoire politique, à la montée du marxisme et au rejet pur et simple de la fonction sociale que les générations antérieures accordaient à l'historiographie ²⁸⁷ ». L'attrance pour l'histoire sociale et économique, moins dans le sens que le préconisait Fernand Ouellet ²⁸⁸ [178] que dans celui développé à ce moment dans les universités canadiennes-anglaises, américaines et françaises, rendait pratiquement caduque toute référence à l'histoire telle que la défendait Séguin. Même la périodisation prisée à la fois par les néonationalistes et leurs rivaux de l'École de Québec devenait inopportune ²⁸⁹. Désormais, l'histoire du Québec contemporain serait au centre de la « nouvelle histoire », une période, il est vrai, jusque-là peu étudiée dans l'historiographie.

Dans ces conditions, l'attrait des nouvelles approches associées aux historiographies américaine et française ne saurait être négligé pour comprendre la marginalisation de l'histoire politique et nationale. Pour le professeur Ronald Rudin, la perspective américaine a tout particulièrement attiré les praticiens des sciences

²⁸⁷ Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin*, Guy Frégault et Michel Brunet (1944-1969), *op. cit.*, p. 474.

²⁸⁸ Rappelons succinctement les propos de Robert Mandrou pour mesurer l'impact de la rupture que pensaient alors opérer les maîtres de l'histoire sociale et économique : « Certes l'auteur lui-même da pas besoin d'être présenté, qui, depuis une quinzaine d'années, a publié dans toutes les revues scientifiques canadiennes des études toujours originales : sur bien des points déjà, elles remettaient en questions certains acquis traditionnels appartenant à une vision très classique du passé canadien-français », p. VII. Plus loin, Mandrou situe les travaux de Ouellet en ces termes : « Mais la comparaison s'impose avec les travaux les plus récents de « l'École de Montréal », ou avec l'œuvre monumentale de Lionel Groulx. Fernand Ouellet apporte une réfutation argumentée du "traumatisme" de 1763, qui aurait subjugué une nation encore adolescente et lui aurait imposé une sujétion qui se prolonge jusqu'à nos jours. », p. XI. Lire Robert Mandrou, « Préface », dans Fernand Ouellet, *Histoire sociale et économique du Québec 1760-1850* (2 tomes). Montréal, Fides, 1971.

²⁸⁹ René Durocher, « L'émergence de l'histoire du Québec contemporain », dans *Continuité et rupture. Les sciences sociales au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1984.

sociales québécoises en raison de son esprit de neutralité. Les contributions des David Landes et Charles Tilly ²⁹⁰, par leur apparent dégageant de jugement de valeur, ont proposé une façon originale d'éviter de prendre position politiquement, un « avantage » de plus en plus recherché au cours du XXe siècle. Ronald Rudin a soutenu que l'historien scientifique confond science historique et non engagement politique.

L'influence de l'École française des *Annales* sur la production québécoise a, quant à elle, été étudiée par Alfred Dubuc ²⁹¹. L'auteur a insisté sur l'importance des échanges entre différents courants historiographiques, aux partages d'idées qui ont découlé de « l'ouverture sur de nouveaux horizons, au tarissement des frontières disciplinaires ²⁹² ». Ces changements, conclut Dubuc, ont révolutionné l'historiographie canadienne alors que s'est rompue une fois pour toute la traditionnelle dichotomie historiographique qui a longtemps isolé les chercheurs canadiens-anglais [179] et canadiens-français. Cette ouverture à l'interdisciplinarité en sciences humaines a donc détourné la plupart des chercheurs d'une approche historique fonctionnant traditionnellement en circuit fermé autour d'une poignée de maîtres favorisant un cadre interprétatif coloré par la nation. En 1983, Paul-André Linteau commentait déjà ce décloisonnement disciplinaire typique de leur formation en insistant sur le caractère novateur de la démarche :

Les étudiants que nous sommes lisons avec beaucoup plus d'attention et d'intérêt *Recherches sociographiques* que la *Revue d'histoire de l'Amérique française*, alors encore le château fort de l'historiographie traditionnelle, centrée sur les hauts faits et les héros d'une certaine Nouvelle-France et de l'Église canadienne ²⁹³.

Jean-Marie Fecteau endosse cette interprétation à la différence près que l'approche théorique de l'École de Montréal demeure encore, selon lui, la plus rap-

²⁹⁰ David Landes et Charles Tilly, dir., *History as Social Science*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1971, cités dans Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, op. cit., p. 221.

²⁹¹ Alfred Dubuc, « L'influence de l'école des Annales au Québec », dans *RHAF*, vol. 33, n° 3 (1979), p. 357-386.

²⁹² *Ibid.*, p. 383-384.

²⁹³ Paul-André Linteau, « La nouvelle histoire du Québec vue de l'intérieur », op. cit., p. 38.

prochée de ce qui se fait actuellement en histoire scientifique ²⁹⁴. S'il y a eu marginalisation de l'École de Montréal en général et de Séguin en particulier, précise Fecteau, c'est surtout en raison du fait qu'il y a eu, dès les années 1960, récupération complète dans la sphère publique de la question nationale, allégeant du coup le mandat de l'historien qui l'a portée à bout de bras pendant plus d'un siècle. Avec la Révolution tranquille, il n'est plus question que l'historien envahisse la sphère publique pour défendre l'oppression vécue par sa nation. Depuis, conclut Fecteau, le soin de défendre la nation revient aux politiciens, celui de la définir et de la comprendre aux sociologues et aux politologues. Pour sa part, l'historien scientifique se donne dorénavant des obligations plus pressantes que lui propose l'approche sociale ²⁹⁵.

Comme le suggère Fecteau, le contexte des années 1960 au Québec n'est pas étranger à l'abandon du cadre interprétatif de l'École de Montréal dont on sait que Séguin était le penseur. À l'époque, l'idée [180] d'exploiter l'infériorité économique et politique des Canadiens français pour comprendre le passé du Québec attirait de moins en moins de chercheurs universitaires. L'histoire sociale en pleine ascension semblait offrir des horizons indéterminés et un espace de possibilités bien supérieur à celui de l'histoire politique et nationale. Gérard Bouchard ne pouvait pas mieux apprécier ce contexte quand, en 1997, il écrivait que l'histoire sociale proposait un programme ambitieux pouvant facilement séduire les jeunes chercheurs ²⁹⁶. L'histoire sociale, ce genre gourmand inspiré d'ailleurs, allait maintenant dominer la pratique scientifique de l'histoire au Québec. Il ne faut pas s'étonner que Séguin et ses confrères de l'École de Montréal aient été « tablettés » de leur vivant. Ils avaient été suffisamment utiles pour expliquer le retard du Québec, mais l'heure était à l'optimisme : tout était maintenant possible, l'horizon dé-

²⁹⁴ Jean-Marie Fecteau, « Entre la quête de la nation et les découvertes de la science. L'historiographie québécoise vue par Ronald Rudin », dans *Canadian Historical Review*, vol. 80, n° 3 (septembre 1999), p. 451.

²⁹⁵ Fecteau soutient que le réaménagement de la perspective nationale sur une base territoriale, le Québec, provoque l'occasion d'aborder « l'oppression nationale du passé moins comme un objet de recherche qu'argument politique pour la construction d'un Québec moderne ». Ce que les chercheurs ont fait est donc double : d'abord ils ont pris clairement le Québec comme point de référence, puis ils ont mis de côté toute évaluation émotionnelle ou subjective de leurs recherches pour s'en tenir à une description systématique et objective. « Entre la quête de la nation et les découvertes de la science. L'historiographie québécoise vue par Ronald Rudin », op. cit., p. 451-452.

²⁹⁶ Gérard Bouchard, « L'histoire sociale au Québec. Réflexion sur quelques paradoxes », dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 51, n° 2, p. 244.

couvert. D'ailleurs, à l'époque, la tendance se généralisait : on assistait partout, dans les arts et la littérature entre autres, à un profond désir d'émancipation et de réconciliation avec le devenir du Québec. Le pessimisme notoire associé à l'approche historique de Séguin, pour le dire ainsi, ne passait tout simplement plus. Gérard Bouchard a affirmé que « l'histoire moderniste [la « nouvelle histoire »] s'est appliquée à un examen critique de la thèse du retard et de tous les éléments de l'archétype qui faisait de la société canadienne-française une sorte d'anomalie en Amérique du Nord, sinon dans l'ensemble du monde atlantique ²⁹⁷ ». Bouchard conclut qu'il est question « ici d'un véritable courant scientifique qui a su mettre en place une vision renouvelée du passé québécois ²⁹⁸ », laquelle a révisé d'un seul coup, selon lui, l'historiographie canadienne-française précédente comme s'il s'agissait d'une production homogène.

En somme, au moment où la science historique occultait de ses problématiques l'oppression nationale de la nation québécoise condamnée à la survivance « dans la médiocrité collective », Séguin et ses confrères de l'Université de Montréal perdaient le statut de référence dans la manière de faire de l'histoire. Tant et aussi longtemps que la question nationale et l'approche politique seront ainsi refoulées par l'élite historienne, il en sera ainsi.

[181]

Relire Séguin, reconsidérer historiquement la question nationale

Posons maintenant une question à l'historiographie. En quoi l'histoire scientifique, en principe neutre, épargne-t-elle à l'universitaire le souci de porter un intérêt à la question nationale ? C'est peut-être la question que se poserait aujourd'hui Séguin. C'est d'ailleurs la problématique qui préoccupe Gérard Bouchard et une part de plus en plus importante, quoique toujours minoritaire, de chercheurs déterminés à repenser le cadre de la nation en histoire.

²⁹⁷ Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du nouveau monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000, p. 72.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 80.

Ce cadre d'analyse s'avère intéressant pour comprendre à la fois l'intérêt et le désintérêt pour les travaux de Séguin en même temps qu'il informe de l'évolution du discours savant contemporain. Depuis cinquante ans, on souligne la présence de trois courants interprétatifs dans l'historiographie québécoise ²⁹⁹. Malgré certaines nuances de styles selon les auteurs, on les reconnaît sous le couvert de la terminologie suivante : le néonationalisme, le modernisme, le post-modernisme. À l'intérieur de chacun d'eux se profilent autant de rapports distincts à la référence canadienne-française et à sa mémoire.

Cette mémoire, disons-le dès maintenant, n'est évidemment pas l'objet d'une définition statique et s'abreuve à plusieurs sources. Or, elle fait généralement référence aux événements historiques qui ont suffisamment marqué la conscience populaire du groupe canadien-français. Plus souvent qu'autrement, il s'agit de traumatismes et de victoires amplifiés et déformés avec le temps. Il faut aussi insister sur le fait que cette mémoire n'est pas histoire, qu'elle ne poursuit pas les mêmes objectifs et qu'elle est surtout émotive, partielle, sélective, et donc largement subjective. Enfin, on peut noter que la mémoire nationale canadienne-française reste imperméable au discours du « nouvel historien », ainsi que le montrent plusieurs études, notamment celles de Jocelyn Létourneau ³⁰⁰ ou encore celles de Linda Cardinal, Claude Couture et Claude Denis ³⁰¹.

[182]

En suivant cette piste, il est possible de montrer que le travail de l'universitaire devenait, à l'époque de Séguin, un moyen parmi d'autres de contester l'historiographie traditionnelle et la mémoire nationale canadienne-française en ciblant l'ampleur des incidences économiques et politiques que camouflait le discours de

²⁹⁹ Que d'autres appellent des paradigmes. On retrouve cette référence entre autres chez Gérard Bouchard dans *ibid.* et chez Stéphane Kelly dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, 222 p.

³⁰⁰ Voir entre autres les articles suivants de Jocelyn Létourneau, « L'imaginaire historique des jeunes Québécois », dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 41, n° 4 (printemps 1988), p. 553-574 : « Le "Québec moderne" Un chapitre du grand récit collectif des Québécois », dans *Revue Française de science politique*, vol. 42, n° 5, octobre 1992, p. 765-785 : « La production historique courante portant sur le Québec et ses rapports avec la construction des figures identitaires d'une communauté communicationnelle », dans *Recherches sociographiques*, vol. 36, n° 1, p. 9-45.

³⁰¹ Linda Cardinal, Claude Couture et Claude Denis, « La Révolution tranquille à l'épreuve de la "nouvelle" historiographie et de l'approche post-coloniale. Une démarche exploratoire », dans *Globe : Revue internationale d'études québécoises*, vol. 2, n° 1 (1999).

la survivance. Ce discours de la survivance nationale n'apparaissait plus sous un jour favorable : cette survivance n'était plus un fruit chéri de la Providence. Déterminés à confronter l'historiographie traditionnelle et la mémoire nationale des Canadiens français qui y logeait confortablement, les historiens de la génération de Séguin portaient un impitoyable jugement sur l'histoire et la mémoire de la nation - mémoire et histoire nationale étant alors difficilement dissociables. La période d'après-Conquête n'était plus celle d'une courbe ascendante pour la nation conquise et annexée à l'empire britannique, comme l'affirmait Groulx. Chez Séguin, la période 1760-1867 correspondait bien davantage à une courbe descendante pour la nation canadienne-française annexée en 1760 et mise en minorité en 1840. Ainsi, les historiens des années 1950 et 1960 arrivaient à une interprétation qui chambardait complètement l'histoire « traditionnelle » de la nation canadienne-française. Pour l'École de Montréal, la faute revenait aux conquérants anglosaxons qui avaient tenu à l'écart de l'économie et du pouvoir politique la nation canadienne-française. Pour l'École de Québec, c'était l'occasion de souligner les travers et la part de responsabilité du clérico-nationalisme dans l'échec du Canada français.

Si les deux écoles ne se sont pas entendues sur les responsables du retard du Québec et de l'infériorité économique et politique des Canadiens français, en retour, elles ont confronté la mémoire nationale canadienne-française à l'histoire comme jamais cela ne s'était fait depuis François-Xavier Garneau, en refusant, entre autres, de consoler historiquement la nation dans des « mythes » compensateurs ³⁰².

Cette attitude menant à l'affrontement n'a pas *survécu* dans la « nouvelle histoire » associée au second courant interprétatif mentionné plus haut, soit le modernisme. Les thèses de Séguin, tout comme celles de Fernand Ouellet à l'Université Laval, sont devenues obsolètes à partir du moment où les historiens « recyclés dans la nouvelle histoire ³⁰³ » ont décidé de [183] contourner la question nationa-

³⁰² Voir au sujet du traitement historique des mythes de la grande noirceur et de la Révolution tranquille le récent article de Gérard Bouchard, « L'imaginaire de la Révolution tranquille : fictions identitaires et jeux de mémoire au Québec », dans *Recherches sociographiques*, vol. XLVI, n° 3, p. 411-436.

³⁰³ Robert Comeau dir., *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains* suivi de *Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB éditeur, 1987, p. 9.

le au tournant des années 1970 ³⁰⁴. Depuis, on parle de Maurice Séguin au passé : il est le reflet d'une manière de faire de l'histoire qui n'est plus d'actualité : la *norme* moderniste ne questionne plus le passé en fonction du cadre national canadien-français ou québécois. Les « nouveaux historiens » préfèrent s'intéresser à l'étude des identités multiples, à des objets fragmentés qui sont de plus en plus microscopiques, voire en miettes pour reprendre la belle allégorie de François Dosse ³⁰⁵, une suite logique de l'incroyable développement de l'histoire sociale dans les dernières décennies, et ce, partout en Occident.

Depuis quelques années, le nom de Maurice Séguin refait timidement surface. On a même réédité ses *Normes* en 1999 et commenté à certains moments la vision de l'historien. Il ne s'agit pas d'un hasard. La « nouvelle histoire » fait de plus en plus face à la critique, quoique la situation soit moins prononcée qu'en France où on parle couramment, depuis les années 1990, de « crise de l'histoire ³⁰⁶ ». Entre autres, comme on l'a vu, on lui reproche d'avoir abandonné trop rapidement le cadre national. Nous serions donc à l'aube du post-modernisme. Relire Séguin se veut ainsi une façon originale de revenir aux sources de cette « nouvelle histoire ». C'est aussi un excellent moyen de retracer historiquement le parcours de l'histoire savante depuis près de cinquante ans, un projet qui ne se contente toutefois pas d'un seul article.

³⁰⁴ Signalons à cet effet l'observation d'une tendance similaire lorsqu'il s'agit d'étudier le cinéma québécois. Dans son article, Stéphane Baillargeon résume les conclusions du « ... cinéaste Denis Chouinard, qui a passé les dernières semaines à visionner des kilomètres de films traitant - ou ne traitant pas - du thème. "C'est d'une simplicité déconcertante. La question nationale est le ciment fondateur de la cinématographie québécoise du début des années 1960 à 1980. La cause se retrouve dans tous les films de fiction et dans d'innombrables documentaires. Après le premier référendum, le problème est complètement balayé des écrans. Le cinéma se tourne vers le Québec inc., la planète, les problèmes écologiques, n'importe quel sujet sauf celui-là. Il faudra attendre la fin des années 1990, avec un film comme *No* de Robert Lepage, pour voir le thème réapparître un peu, puisqu'il situe l'action en 1970, au moment des événements d'octobre" Le monomaniacque Pierre Falardeau constitue évidemment l'exception notable [...] Il n'est pas représentatif, corrige M. Chouinard. ». Lire Stéphane Baillargeon, « Autoportrait avec bobines », dans *Le Devoir*, 11 - 12 février 2006, p. E- 1.

³⁰⁵ Le titre d'un des essais de François Dosse reflète bien cette réalité : *l'histoire en miettes : Des « Annales » à la « Nouvelle histoire »*, Paris, Éditions La Découverte, 1987, 268 p. Signalons que la tendance est encore bien réelle. Le dernier thème du colloque annuel de l'Institut d'histoire de l'Amérique française (2006) portait sur la micro-histoire et l'histoire au quotidien.

³⁰⁶ Gérard Noiriel, *Sur la crise de l'histoire*, Paris, Belin, 1996.

[184]

Conclusion

Peut-on alors parler de rupture entre Séguin et la « nouvelle histoire » ? Sur le plan de la question nationale, à coup sûr : la marginalisation de Séguin peut effectivement être vue comme une tentative réussie d'évacuer la question nationale en tant qu'objet principal du récit historique savant, phénomène qui provoque une véritable petite « révolution tranquille » historiographique. Pour d'autres, Séguin et l'École de Montréal sont plutôt à l'origine du sabordage historique de la survivance nationale telle que développée à la fois sous la plume des repères temporels que sont Garneau et Groulx. Interprétés ainsi, les travaux de Séguin inaugurerait un projet scientifique que les « nouveaux historiens » ont brillamment mené à terme. Dans une note de lecture de l'ouvrage *Faire de l'histoire au Québec* de Ronald Rudin, Gilles Bourque et Jacques Beauchemin ont ébauché cette hypothèse qui vaudrait la peine d'être développée un jour.

Lisant Rudin, on peut dire que l'École de Montréal est largement critiquée en raison de son rejet de la dimension éthique de l'interprétation groulxienne. En cherchant à renouveler l'histoire du Québec, les historiens de l'Université de Montréal l'ont vidé des aspects qui fondent l'identité éthico-culturelle canadienne-française. En politisant Groulx, en réduisant la condition canadienne-française aux déterminations politiques (et économiques pour l'École de Laval), l'École de Montréal a objectivement contribué à la dissolution de la représentation d'un « nous » collectif soudé par la culture, la religion et les institutions traditionnelles. Cette opération de largage de la tradition et de la culture, les révisionnistes l'achèveront en exagérant, dans une perspective continuiste, les aspects modernistes de la société québécoise, occultant de la sorte la persistance jusqu'aux années soixante d'une culture marquée par la religion et la tradition ³⁰⁷.

S'il est impensable pour l'heure et en si peu d'espace de trancher la poire en deux et de conclure avec assurance qu'il existe entre Séguin et la « nouvelle his-

³⁰⁷ Jacques Beauchemin et Gilles Bourque, « Making History in Twentieth-Century Quebec : questions pour un débat », dans *Bulletin d'histoire politique*, vol. 7, n° 1, p. 154.

toire » une rupture ou une filiation méthodologique, voire théorique, on peut toutefois prendre acte du fait que l'approche de Séguin fascine toujours. Et pour cause, la dernière décennie du XXe siècle a été marquée par le retour d'un intérêt pour la question nationale en histoire. La pertinence de l'histoire nationale est de nouveau questionnée ³⁰⁸ et l'histoire politique a mis ses habits neufs ³⁰⁹, tout en gagnant en intérêt [185] auprès de jeunes chercheurs. Il ne s'agit toutefois pas de revenir à une forme d'histoire tragique dans laquelle les injustices du passé ou encore l'oppression nationale imposeraient des diktats ³¹⁰. Il s'agit plutôt de reconnaître qu'au-delà des structures sociales et économiques bien définies dans la « nouvelle histoire ³¹¹ », il existe une conscience historique nationale mal définie, certes, mais qui vaut la peine d'être étudiée ou, à tout le moins, considérée ³¹². Le rapport à la mémoire nationale canadienne-française et ensuite québécoise préconisée dans l'histoire de Séguin comporte encore au moins un avantage, celui de reconnaître que derrière les déterminismes se trouve aussi cette conscience que le Québec a évolué de manière distincte en Amérique et se bat encore pour son émancipation politique.

Fin du texte

-
- ³⁰⁸ Robert Comeau et Bernard Dionne dir., *À propos de l'histoire nationale*, Sillery, Septentrion, 1998, 160 p. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]
- ³⁰⁹ Voir l'éditorial de Jean-Marie Fecteau, « Notre histoire politique », dans *Bulletin d'histoire politique*, vol. 7, n° 1, p. 6-9.
- ³¹⁰ Gérard Bouchard a proposé une nouvelle histoire nationale dans *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB éditeur, 1999.
- ³¹¹ Stéphane Kelly, dir., *Les idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*, op. cit.
- ³¹² Voir les travaux de Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, collection Débats, 2002, 373 p. et de Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop, La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2002, 208 p.