

Les conditions du possible et les forces du probable

Gilles Gagné

Possible : qualifie ce qui peut exister, ce qui peut se produire ou ce qui peut être fait, ce qui n'excède pas les moyens à disposition.

Probable : qualifie un événement ou un phénomène qu'il est raisonnable de supposer ou de prévoir

0.

Je doute qu'il se trouve une seule personne ici qui ne sait pas déjà ce que j'ai à dire sur notre situation collective à l'égard de la question environnementale, un propos qui est à mon avis l'expression d'un sentiment très répandu. Cela peut s'exposer en huit minutes, comme je l'ai fait il y a douze ans pour un film d'Hugo Latulippe, alors que ce sentiment était déjà largement présent dans l'air du temps. Ce qui suit n'est donc ni une étude, ni une analyse, ni une explication, ni une thèse ; c'est une opinion. Elle s'est formée sous l'effet des pluies acides de la fin des années 1970, sous l'effet du trou de la couche d'ozone de 1985 et de biens d'autres découvertes de ce goût que vous connaissez aussi bien que moi. Les rapports concernant la guérison partielle de ces maux (pour les pluies acides et la couche d'ozone) y ont aussi joué un rôle déterminant. Je consens à défendre brièvement cette opinion devant vous, mais pas trop vu que l'opinion est vicieuse : libérale, elle admet au grand jour que l'on puisse en tenir une autre, mais, entêté, elle répugne à renoncer à elle-même et n'évolue qu'en secret, molécule par molécule, en profondeur, selon ses propres déterminations constitutives et sans jamais l'admettre. Je sauterai donc délicatement d'une pierre à l'autre pour exposer des facettes quelconques de mes préjugés en supposant que les vôtres sont comme les miens et que les effets invisibles du dialogue sont d'autant plus grands que c'est la reconnaissance et l'admiration réciproque qui est à la base du désir de convaincre.

1.

Méthode

Je tiens pour une bonne pratique celle des étudiants de première année de baccalauréat qui donnent la définition du Petit Robert pour introduire le sujet d'une dissertation. Les mots sont comme une archive cumulative de la pratique et je suppose que l'on ne peut pas s'intéresser aux profondeurs concrètes des choses dont les mots découpent le lieu dans la société sans en référer d'abord, explicitement ou non, aux

concepts qui sont mobilisés dans la définition usuelle d'un autre concept. Je suis en partie d'accord avec Durkheim sur ce point : quand il s'agit de penser la pratique, nous ne sommes pas enfermés dans ses mots, mais nous ne pouvons pas les récuser en commençant.

À l'autre extrême, je suppose que la science galiléenne moderne (centrée sur les principes mathématiques de la connaissance de la nature) reste une manière valable de s'approcher des choses « naturelles », mais que son usage nécessite aujourd'hui des réserves prudentielles dont on a pu se croire dispensé dans le passé.

D'abord, les révisionnismes et les négationnismes postmodernes ont élevé la demande de preuve au statut d'une rhétorique et l'esprit critique de la science a été transformé en une politique du scepticisme qui ne demande qu'à nuire, mais dont on ne peut pas se débarrasser du revers de la main sans compromettre l'édifice que le doute méthodique a rendu possible. Les pseudos contre-exemples qui falsifient une théorie sont eux-mêmes difficiles à falsifier et on doit maintenant s'en remettre à des « consensus scientifiques » pour repousser les négationnismes. Le malheur c'est que le consensus est lui aussi un concept politique et que l'on ne peut pas *affirmer* la « vérité » d'une théorie en faisant valoir qu'il y a un consensus parmi les savants pour dire qu'elle n'a pas été vraiment contredite.

On voit ici quelles sont les limites de la science moderne à un moment où il semble devenu nécessaire d'adopter les solutions qu'elle propose et d'agir à long terme dans la réalité qu'elle anticipe mentalement, et cela après qu'elle ait contribué d'une manière si évidente à la construction *réelle* du monde qui menace maintenant de nous étrangler. Certes, on doit « écouter la science » (ou, en version épidémiologique-probabiliste généralisée, « se fier aux données probantes »), mais, en tant que lanceurs d'alertes contre le technocratisme, nous serions mal avisés de récuser à titre d'écophobe un certain négationnisme populaire qui se réclame maintenant de ces alertes. Quand les multinationales de Charm-El-Sheik se proposent d'intégrer dans leur planification financière les variables « environnement », « société » et « gouvernance » (ESG) pour mobiliser l'EDI, pour rentabiliser le DD et pour rendre crédibles les solutions capitalistes à la crise écologique, il devient difficile de discuter avec des camionneurs stationnés à Québec, comme un de mes amis s'y est essayé, qui trouvent que toute l'affaire sent le complot technocratique. « On nous déteste alors que nous rendons à la société un service indispensable ». *True ... on both counts*, du moins jusqu'à nouvel ordre.

C'est avec ces réserves à l'esprit que j'adhère néanmoins à ce consensus scientifique qu'il est largement au-dessus de mes moyens d'évaluer critiquement. Je suppose en conséquence dans ce qui suit que les gaz à effet de serre contribuent aux changements climatiques, donc que les changements climatiques existent, qu'ils dégradent les conditions de la vie et de la vie sociale, qu'ils pointent en direction de

catastrophes humaines et que la consommation d'énergies d'origine fossile joue un rôle fondamental dans ce processus.

Je suppose de plus que l'énergie fossile abondante a été la principale condition d'existence de la croissance économique moderne (selon la formule du *modus tollens* : sans énergie fossile, il n'y aurait pas eu de croissance économique exponentielle) et que la croissance économique reste aujourd'hui la principale condition d'existence du capitalisme (selon la formule du *modus tollens* à nouveau : sans croissance économique, le capitalisme ne serait pas possible). Il s'agit là de relations conditionnelles et non de relations causales et elles ne peuvent pas être inversées : l'énergie fossile a été une condition de possibilité de la croissance (l'Angleterre avait fini de brûler sa forêt avant 1700, par exemple) et la croissance est une condition de possibilité du capitalisme actuel (compris comme mode de reproduction décisionnel-opérationnel de la vie sociale).

Bien qu'il paraisse maintenant de plus en plus improbable que la lutte à l'usage des énergies fossiles « réussisse » à l'échelle globale où cette lutte se déploie, il ne reste pas moins que la réduction (petite ou grande) de l'usage des énergies fossiles aura forcément des effets négatifs sur la croissance, qu'elle réduira l'extraction des autres ressources naturelles en réduisant ses moyens bon marché, qu'elle réduira aussi, un tant soit peu, la pollution par le plastique et rendra moins improbable une euthanasie progressive du capitalisme par des capacités d'organisation de l'activité collective dont l'entretien ne reposerait plus sur l'appropriation compétitive de surplus.

Je suppose donc, en accord avec le « consensus », il me semble, que nous subirons simultanément les *effets* de changements climatiques sévères, les *effets* de la lutte aux changements climatiques et les *effets* des mesures d'adaptation aux changements climatiques. Et que moins nous agirons, plus nous subirons.

Une dernière remarque concernant la méthode, celle-là hors consensus. La modernité a exigé des savants qu'ils examinent les choses et les faits tels qu'ils sont, objectivement, hors du cerveau pensant, et qu'ils pratiquent pour cela la neutralité axiologique, qu'ils se purgent de leurs préjugés, de leurs présuppositions et de leurs désirs. Or, la lutte aux changements climatiques exige au contraire que se généralise maintenant l'engagement *personnel* dans la connaissance, ce que Michael Polanyi appelait « personal knowledge ». Les mobilisations que cette lutte rendra nécessaires reposeront sur cet « art de connaître » qui met en jeu les intérêts et les affections des personnes à l'égard du monde naturel proche, un monde posé par chacun comme la condition de possibilité de sa propre vie et dont les dérèglements sont vécus comme menaces existentielles. L'amour du monde, c'est-à-dire le monde où cet amour s'est formé, ne doit plus être posé comme obstacle à la connaissance. Toutes les formes de l'existence qui se sont fait une place à bord du *Spaceship Earth* comportent une mince variabilité interne autour d'un état normal et bien que ce soit dans les extrêmes de la courbe normale d'une espèce (ou d'une forme de la vie collective) que se trouvent ses

réserves secrètes d'adaptabilité (Dobzhansky), celles-ci ne sont d'aucun secours si ces (petites) marges de tolérance (qui bordent la forme normale qui s'est déployée sur la base de la lenteur géologique du monde) sont excédées à répétition (comme cela risque d'arriver à nos forêts) par des bouleversements en partie autocatalytiques (plus les forêts brûlent, plus elles contribuent au réchauffement). La connaissance personnelle s'émeut de l'anomalie, non pas parce que celle-ci indique les limites d'un paradigme cognitif (Kuhn) ou la présence d'une préférence arbitraire, mais parce qu'elle annonce les limites de la forme d'existence dont cette connaissance médiatise le rapport au monde.

La confusion entre la défense de la diversité et la critique de la normalité, posée comme étant *de facto* répressive, est donc conceptuellement insoutenable. Je le répète : toutes les formes de l'existence qui se sont fait une place dans la diversité du monde, côte à côte ou bien les unes emboîtées dans les autres, ont intégré dans leur propre normalité la structure de leur monde et préservé une tolérance spécifique à l'imprévu dans la mince variabilité des expressions singulières de cette modalité de l'être. Et chacun de ces êtres contingents fait partie des conditions de possibilité des autres, ce qui est la découverte fondamentale de l'écologie. Or, c'est bien malheureux, mais les arbres ne pourront pas étirer la marge de tolérance de leur forme normale pour l'ajuster à la vitesse avec laquelle nous empilons des anomalies dans leur monde, beaucoup s'en faut. Et on pourrait dire la même chose pour les milliers de sociétés qui sont disparues au 20^e siècle (avec leur langage, leurs mœurs et leur sagesse propres) parce que leurs réserves d'adaptabilité normative a été excédée à coup de canon, de modernisation ou de toute autre transformation trop rapide du monde auquel elles s'étaient faites. La diversité, c'est l'harmonie des normalités et des normativités, non leur éradication.

Certes, ce sont peut-être les transhumanistes qui, exceptionnellement exemptés de tout amour à l'endroit de ce que nous sommes, transplanteront un jour la vie de l'esprit dans des machines autoreproductibles mises en orbite autour d'un monde disparu. Je ne sais pas ce qu'il faut penser de ce programme élaboré dans notre propre réserve d'adaptabilité, mais j'aurais tendance à penser, à la lumière des exemples historiques, qu'il manquera à ce programme quelques siècles pour mener à bien la création d'un monde nouveau qui serait l'œuvre de ce désamour, surtout si nous renonçons dès maintenant (à l'instigation du programme lui-même) à l'amour que nous portons au nôtre : car alors la base terrestre du programme transhumaniste lui ferait certainement défaut bien avant que tout soit prêt pour le grand départ et pour le retour vers le cosmos de la vie de l'esprit.

Nous, les parlants, sommes l'une des œuvres du monde naturel dont nous faisons partie et dont nous dépendons ; tous les mondes dont nous pouvons imaginer faire notre œuvre doivent se tenir dans les limites de cette dépendance constitutive, du moins tant qu'il sera question de nous.

2.

Utopie

Il est clair que si je suis ici aujourd'hui, à mon corps défendant je dois le dire, c'est parce que j'ai écrit l'été dernier un essai sur la question climatique, un essai dont on pourrait croire qu'il a été écrit sous l'effet d'une illumination engendrée par la création de Climat Québec. Dans ce court écrit, je me suis livré à la défense et à l'illustration de la possibilité pour le Québec de s'engager dès maintenant dans la tâche de réduire d'une manière drastique nos émissions de gaz à effets de serre, une entreprise initiale qui pourrait être la base d'une transformation de notre rapport à la nature qui ne serait pas en contradiction avec notre histoire sociale et politique. Une telle orientation positive encadrerait l'obligation de faire face aux bouleversements climatiques déjà avérés dans un esprit de justice sociale et il transformerait l'adaptation passive au coup par coup en une dynamique cumulative d'apprentissage collectif.

Loin d'une illumination soudaine qui m'aurait projeté aux pays des licornes, j'ai donc simplement décidé d'énoncer par écrit le « devoir d'exemplarité » que fait aux Québécois l'écoumène dont ils ont la responsabilité, comme le dit si bien Robert Laplante¹. J'ai simplement voulu souligner, à la mesure de mes moyens, la valeur d'un programme politique qui soutenait l'obligation d'affronter simultanément les deux plus grands dangers auxquels font face les sociétés actuelles (la chute dans l'insignifiance politique terminale et la guerre civile climatique) parce que leur progression conjointe s'avère vicieusement circulaire. En réalité, l'action climatique devra, partout sur la terre et y compris au Québec, mettre en œuvre l'autonomie politique des sociétés existantes ainsi que les réserves de solidarité endormies dans leur histoire. J'ai voulu signaler la possibilité d'un tel passage à l'acte à un moment où l'écart entre le possible et le probable me semblait aller croissant à mesure que nos élites, corrompues par l'inquiétude, ne songeaient plus qu'à faire durer le monde juste aussi longtemps qu'elles : soumission canadienne, soumission économique, soumission culturelle, soumission morale, soumission écologique, soumission globale, toutes choses qui se ramènent à l'unité du calcul assurantiel des possédants : rester tranquille et accumuler en vue de la crise.

En face, Québec solidaire, jeté dans l'urgence par le danger que représentait Climat Québec pour ses parts de marché, avait restructuré son message à la va-vite autour de « l'indépendance pour l'environnement et nos cultures », un message où l'indépendance et l'environnement étaient suspendus conjointement à une alliance avec les Autochtones, elle aussi réduite à l'état de message : « Sauvez-nous une seconde fois, cette fois-ci en disant que vous nous pardonnez, et donnez ainsi à Québec solidaire le pouvoir de faire des miracles ». J'ai trouvé que c'était beaucoup demander aux premières victimes des changements climatiques et du *disempowerment* canadien et que les

¹ Dans sa recension de cet essai, *L'Action nationale*, mars 2023, vol. CXIII, no.3, p. 120-126.

Autochtones, occupés à faire des miracles pour eux-mêmes depuis plus de quatre siècles, n'avaient pas à choisir entre donner à QS la clé de la solution ou prendre la responsabilité de l'échec.

Ce que j'ai voulu mettre en partage, ce n'est pas mes illuminations, mais mon admiration. Car voilà que des citoyens, impliqués dans l'action depuis fort longtemps et beaucoup mieux au fait que moi de la question écologique, soutenaient qu'il était possible pour le Québec de s'engager sur le champ dans une réduction massive de ses émissions et dans une restructuration de l'action gouvernementale autour de la justice climatique ; cela me parut rendre encore plus criant le dénie du possible par la politique du respect de l'état fait.

Je me suis invité comme observateur au congrès de fondation de ce groupe pour avoir la connaissance personnelle de la « manière » et du « style » de cet engagement utopique. Je n'y ai vu aucune embrouille procédurale, aucune manœuvre dilatoire, aucun renvoi à des sous-comités non mixtes, aucun contre-sous-amendement global, je n'y ai entendu que des discussions passionnées portant sur les choses elles-mêmes : la terre, l'eau, l'air, la lumière, les plantes, les êtres animés, la vie en société et l'histoire. Dans les discours de mobilisation, il y avait des marais et du plancton en voie de disparition, mais pas de clientèles, pas de parts de marché, pas de groupes d'âge. Car il n'y avait dans la salle que des gens qui avaient la connaissance personnelle de la nature des problèmes, des rapporteurs du quotidien qui venaient des quatre coins du Québec. Contre la voie américaine, où l'on soutient qu'il est de notre devoir « d'ensemencer » le cosmos avec des fusées pour sauver la vie, comme l'a proposé Francis Crick² après avoir craqué le code génétique, ils témoignaient en faveur d'une convivialité à l'écoute du cosmos, bref, en faveur d'une reprise contemporaine de la voie amérindienne. Or, c'est précisément entre ces deux utopies, celle de l'harmonie et celle de la conquête, que l'histoire du Québec s'est déployée réellement et entre lesquelles nous devons maintenant choisir.

Une utopie n'a pas principalement pour but de dégoûter de la réalité actuelle ni d'écrire une recette pour l'avenir ; elle a pour but de souligner l'existence, dans cette réalité même, de virtualités dont l'action collective pourrait s'emparer et d'argumenter en faveur d'une orientation particulière. L'utopie appartient au débat sur les finalités, elle procède sur la base des possibilités objectives de la société actuelle et elle vise à contredire le probable par la pratique et à falsifier la thèse selon laquelle tout est déjà joué et que le futur est tout entier contenu dans le présent des processus. Elle entrevoit un chemin, qui commence peut-être juste de l'autre côté de la porte, et elle minimise les obstacles que la peur imagine à loisir. Il lui arrive même de s'imaginer qu'il « suffirait » d'un rassemblement de pionniers résolus à faire passer à l'acte ce qui est en puissance dans ce qu'ils ont hérité pour que, de proche en proche, le monde change de base.

² Francis Crick, *Life Itself. Its Origin and Nature*, New York, Simon and Schuster, 1981.

L'utopie néglige ainsi le fait que l'avenir est insondable, du moins tant que nous en avons un, et qu'il faut parfois choisir une voie sans pouvoir anticiper les effets de ce choix, simplement pour en éviter une autre. Quand le feu approche, il arrive un moment où le calcul des bénéfices qu'il y aurait à se jeter à la rivière doit être abandonné au profit de la conviction raisonnable qu'il est possible, en s'y prenant collectivement, de la traverser.

Il faut éviter, bref, de sombrer dans l'illusion et croire que les plaidoyers en faveur du possible agiront par eux-mêmes contre les forces du probable. Dans le cas des essais dont je parlais en introduisant ce paragraphe, un exemple microscopique que j'introduis ici pour revenir sur terre et pour détendre l'atmosphère, leur seul effet connu de moi a été que ma femme s'est portée candidate pour Climat Québec dans Rivière-du-Loup. C'était là un effet inattendu, mais qui, à lui seul, a sauvé de la nullité la dépense d'une cinquantaine de kilogrammes de papier. J'ai néanmoins parié avec elle qu'elle n'aurait pas plus que 48 votes, mais elle en a eu 183. J'ai perdu mon pari, mais je suis resté réaliste.

Et la réalité courante est la suivante : ce qui est possible maintenant est improbable à court terme, même si ce qui est probable, c'est-à-dire continuer comme avant, est impossible à long terme. Il est donc malheureusement très improbable que nous soyons parmi les premiers à risquer de perdre un ou deux pour cent de croissance en échange de l'avenir et, si la tendance se maintient, nous attendrons, comme tout le monde, qu'il soit trop tard pour agir, trop tard, c'est-à-dire quand nous n'aurons même plus les moyens de répartir l'effet des catastrophes selon quelque principe de justice que ce soit. Je ne nie pas qu'en attendant « nos gouvernements » feront des choses ; mais il est probable qu'il y aura dans cette action beaucoup de gesticulations destinées à produire des effets communicationnels sur les symptômes, comme l'aspirine sur le mal de tête, mais avec moins de succès.

Cela dit, il reste qu'il en va du possible comme il en va pour une crise : on peut identifier sa présence virtuelle dans la réalité, mais il est impossible d'anticiper l'élément déclencheur qui la précipitera. Le discours du possible est d'une nature comparable : l'ignorance que confesse l'analyse d'une crise potentielle quant à l'événement qui pourrait la déclencher devient pour le discours du possible un motif d'espérance. On peut dire après coup que tel élément déclencheur a été nécessaire au déclenchement d'une crise sans qu'il ait été nécessaire que ce soit lui qui joue de rôle à ce moment-là³. De même pour le discours du possible : on peut dire que le passage à l'acte est maintenant improbable sans pouvoir exclure pour autant qu'un élément déclencheur inopiné le provoque dès demain. J'admets donc que c'est un drôle de discours que le mien : je dis d'une politique qu'elle n'excède pas les moyens dès maintenant à sa disposition, je soutiens cependant qu'il ne serait pas raisonnable d'en supposer l'adoption imminente

³ On trouvera dans *Le capitalisme financiarisé et la crise économique au Québec et au Canada. Les séminaires Fernand Dumont*, Québec, Éditions Nota bene, 2011, aux pages 14-17 de la présentation d'Olivier Clain et François L'Italien une telle analyse de la contingence.

et je conclus en signalant qu'un événement contingent dont on ne peut rien dire pourrait toujours, malgré tout, faire passer à l'acte ce qui est en puissance. En définitive, ce drôle de discours est simplement l'application pratique de la recommandation d'Héraclite, chez qui l'espérance ne relevait pas de la religion : « si tu n'espères pas, aurait-il dit, tu ne rencontreras jamais l'inespéré, qui est impénétrable et scellé ».

3.

Dotation initiale

L'idée qu'une transition énergétique de grande envergure serait possible dès maintenant au Québec repose évidemment sur le fait terre à terre que le volume de la production hydro-électrique fournirait à la révision de notre rapport à la nature une sorte de passerelle initiale qui n'obligerait pas à tout changer et à tout réinventer d'entrée de jeu. Pour le meilleur ou pour le pire, toutes les mutations du rapport à la nature ont commencé là où de nouvelles pratiques étaient si bien favorisées par les conditions existantes que leur développement était à bas coûts. On pense par exemple à l'invention de l'agriculture par des cueilleurs nomades sédentarisés sur des emblavures ou sur des rizières naturelles. C'est seulement ensuite, de proche en proche et par incréments successifs, que ce qui a été appris là où c'était facile a pu être appliqué à des domaines et à des régions où c'était impossible au départ.

Un inventaire des dotations initiales québécoises, issues de la nature, de la culture ou de l'histoire, pourrait certes inclure d'autres éléments du domaine énergétique. Même s'il n'y a pas de solution énergétique à la dégradation de l'environnement, il n'y aura pas non plus de transition instantanée : les corridors de vent, le haut niveau d'ensoleillement annuel, l'importance de la biomasse, la forte interconnexion du réseau de distribution, les réserves qui se cachent dans le gaspillage et dans les habitudes, et ainsi de suite, favoriseraient une transition rapide qui pourrait aussi s'appuyer, à l'autre extrême, sur des éléments culturels de l'héritage historique qui seraient sans doute encore plus déterminants. On peut penser ici à la confiance que les Québécois conservent à l'endroit des sociétés d'État, à leur attachement aux services publics et à leur penchant étatiste, unique en Amérique du Nord, qui les immunise contre la révolte des payeurs de taxes que des admirateurs de la droite américaine relancent à chaque élection, avec le peu de succès que l'on constate. Ce préjugé favorable à l'endroit du service public, qui remonte sans doute à l'invention française de la bureaucratie moderne et à son application en Nouvelle France, s'est transporté pendant un siècle sur les religieuses qui remplacèrent les fonctionnaires et il s'est jeté récemment sur les anges gardiens de la santé publique issus de la Révolution tranquille. Et c'est sans doute encore le même préjugé qui explique

que les Québécois soient les seuls au Canada, dit Angus Reid, à soutenir, par une large majorité, que l'État devrait intervenir davantage dans l'économie⁴.

Sans compter qu'à l'échelle des comparaisons internationales, le secteur public en question ne repose que très modérément sur la corruption, qui descend habituellement d'en haut, mais qui finit le plus souvent dans une enveloppe déposée sur le bureau d'un journaliste par un lanceur d'alerte, ce qui devient parfois le thème d'une élection qui, si elle ne fait pas autre chose, fait au moins le ménage. Spinoza a dit qu'il faut confier les biens publics à des gens issus du peuple qui auront une tendance naturelle à se méfier des grands. Or, nous avons justement au Québec une tradition de grands commis de l'État de ce type et elle n'a pas encore été complètement oubliée.

À l'échelle de l'Amérique du Nord, il s'agit là d'un autre gigantesque morceau de dotation initiale. Et ça tombe bien, car aucun n'engagement collectif sérieux en faveur de la justice climatique ne pourra se faire sans une direction étatique, sans le concours de la législation, sans planification technocratique et sans une justification idéologique communalisable, toutes choses qui sont en elle-même extrêmement dangereuses et qui doivent être surveillées. Mais l'État et la politique c'est aussi la participation citoyenne, participation qui n'est jamais aussi précieuse que quand elle se met en travers de la route de programmes mal avisés. Or, il est justement aussi dans la tradition politique québécoise que la « rue », comme on l'appelle chez Macron, se lève à l'occasion pour récuser des chemins qui ne mènent nulle part. Le programme chinois des « salaires raisonnables » de Duplessis a soulevé contre lui le formidable mouvement d'Asbestos qui a rejeté cette forme d'attraction du capital et qui a ouvert la porte aux syndicats. La loi d'ouverture au bilinguisme de l'Union nationale (« le bill 63 ») a engendré le mouvement de contestation populaire le plus massif et le plus varié que nous ayons eu, mouvement qui a mené à une loi (101) dont aucun gouvernement n'aurait eu l'audace autrement. L'opération de fermeture partielle de l'Est du Québec et de délocalisation massive au nom de l'efficacité des services sociosanitaires a été arrêtée sans ménagement par les Opérations dignité. Et, plus récemment, l'effort de libérer les Universités de la société en leur accordant le droit d'augmenter leurs tarifs s'est buté à un printemps étudiant qui a duré 6 mois. Bref, il faut des machineries étatiques pour coordonner les capacités, mais il faut aussi une disposition citoyenne à intervenir sans invitation pour débrancher Ceausescu si d'aventure il s'empare de la salle des machines.

Et on pourrait continuer de cette manière et faire la liste, plus ou moins longue selon qu'elle serait plus ou moins détaillée, des facteurs qui se combinent pour dessiner la possibilité objective du virage que l'on évoque ici. On pourrait mentionner un puissant mouvement syndical, lui aussi unique en Amérique du Nord, qui est capable de mobilisations sociétales quand il s'avise du fait que l'on ne peut pas sauver les jobs si l'on

⁴ Angus Reid Institute, 2020, « Social Values in Canada: Consensus on assisted dying & LGBTQ2 rights, division over abortion rights, diversity », 24 janvier 2020.

ne protège pas les travailleurs, comme il l’a fait pour les pensions, pour la sécurité au travail ou pour la réduction de la semaine de travail. On pourrait parler de la tradition coopérative, une forme d’entreprise qui procède directement à l’euthanasie du capital, du moins tant que ses dirigeants ne se mettent pas à créer à partir des coopératives des entreprises privées qui retombent sous le joug du taux d’intérêt, qui détournent le commanditaire de sa mission et qui engendrent des petits patrons à gros salaires. On pourrait parler aussi du mouvement d’économie sociale qui contribuent à humaniser les services de proximité, notamment par le bénévolat, mais il faudrait alors signaler en parallèle le danger que représentent pour ce mouvement les fondations charitables privées, financées par les dépenses fiscales et les congés d’impôt, qui s’affairent à orienter idéologiquement la philanthropie au service de l’image des mécènes et de leurs causes plutôt qu’au service des usagers, le tout au frais de ceux qui payent leurs taxes. Quant au gigantesque secteur des petites entreprises, celles qui produisent des revenus et des biens plutôt que des profits et du capital, elles sont dans notre économie la principale réserve de flexibilité, de créativité et de connaissance du terrain, celles qui seraient les plus à même de procéder à la substitution des importations par des produits locaux si la folie des transports bon marché promue par le pétrole venait à prendre fin. Car il faudra un jour beaucoup d’entrepreneuriat et d’aventures à cinq employés pour remplacer en partie les multinationales et réduire l’importance des transports, des marques, des emballages, des goûts, des modes, des monocultures, du gaspillage, du plastique, des gadgets, des plateformes, des faux besoins et des monomanies virales, toutes formes de la pollution qui me terrorisent à chaque fois que j’ouvre le journal, la télé, mon ordi ou le couvercle de mon propre bac bleu.

4.

« Jusqu’ici tout va bien »

À cette liste de « conditions gagnantes »⁵, comme disait l’autre, on pourrait ajouter les résultats de multiples sondages : par exemple, le fait que les Québécois sont, au Canada, les mieux informés de la nature et des causes des changements climatiques, les mieux au fait de l’ampleur des risques climatiques⁶ et les plus nombreux à être favorables à un programme d’élimination rapide des gaz à effet de serre⁷, ce qui montre que nous ne sommes pas seuls à savoir qu’une telle chose est objectivement possible. Il

⁵ Je sais très bien que la notion de conditions gagnantes a sombré dans le ridicule le jour où leur absence présumée a servi de justification pour changer de camp, pour la troisième fois, dans certains cas. Mais je parle ici de celles qui devraient encourager à agir et non de celles qu’on attend au lieu d’agir.

⁶ *Perspectives des Canadiens sur les changements climatiques et l’éducation*, 2022, L’éducation au service de la Terre.

⁷ *Sondage de 2020 auprès des Canadiens sur la Confédération de demain*, Perspectives régionales sur l’Économie et les changements climatiques, Rapport final, juillet 2020.

ne nous resterait plus alors qu'à nous demander quelle peut bien être la cause du refus de passer à l'acte auquel nous assistons et combien de temps ce refus sera tenable.

Pour ce qui est de la réponse à la dernière partie de cette question, « jusqu'à quand ? », je suggérerais que le refus durera au moins jusqu'à l'élection qui suivra la prochaine (car il ne pourra probablement rien se passer à la prochaine) et peut-être après celle qui viendra après, si vous voyez ce que je veux dire. C'est ce qu'il nous en coûte d'être dirigés par des gens qui se détournent à répétition des défis qu'ils se donnent à eux-mêmes et qui se sont employés depuis vingt ans à minimiser l'effet des choix politiques sur l'état de fait économique.

Quant au refus lui-même, je terminerai en examinant quelques-uns des facteurs aggravants de cette évidente défaillance du vouloir, une défaillance du vouloir qui, chez nous, commence toujours par en haut, comme la corruption, et finit par atteindre tout le monde, selon la logique d'une sorte d'économie du *trickle down* moral.

Premièrement, ce blocage tient certainement en bonne partie au fait qu'un engagement collectif dans un programme écologique ambitieux consisterait à prendre le risque de subir dès maintenant des désagréments en échange de bénéfices futurs. Bien que possible, la réduction rapide des GES engendrerait en effet des problèmes en réglant d'autres et la protection de l'avenir, qui pourrait comporter des coûts, des surprises et des déboires, exigerait de repousser une bonne partie de ces coûts vers les entreprises les plus profitables. Or le monde contemporain des affaires, qui est intégralement financiarisé, fonctionne exactement dans l'autre sens : on y tolère d'autant mieux la ligne du risque que celle-ci consiste à s'exposer à de possibles désagréments *futurs* (devoir payer pour un incendie, par exemple) en échange de bénéfices présents (collecter la prime dès maintenant). Tant que les gouvernements (et les rentiers qui les approuvent sur ce point) chercheront l'appui du capital pour répondre à la demande écologique des citoyens qui sont encore dans l'économie réelle, ils n'auront jamais d'autre appui que celui du capitalisme vert, celui qui pompe des profits et des ressources dès maintenant en échange du danger que ses solutions d'avenir ne se retournent éventuellement en désagréments pour tous. Or, comme l'a démontré hors de tout doute la gigantesque plaisanterie que fut la COP27 de Sharm-El-Sheikh, toutes les corporations multinationales de conséquence appartiennent maintenant à ce capitalisme vert, en commençant par les pétrolières, et c'est l'appui économique de ces géants verts que les gouvernements se disputent entre eux pour donner l'impression au public qu'ils « gèrent » l'économie.

Pour une entreprise, en somme, il vaut toujours mieux attendre « plus tard » avant de quitter la logique des « bénéfices immédiats contre dangers futurs » pour entrer dans la logique politique des « dangers immédiats contre bénéfices futurs ». C'est toujours plus tard que l'entreprise financiarisée choisira le futur. C'est donc moins par intérêt que par peur de s'aliéner les entreprises financières que nos gouvernements empêchent la crise

écologique d'occuper dans l'État la place centrale qu'elle occupe déjà dans la conscience populaire. Au lieu d'élever l'urgence au niveau d'une mission de salut public (je m'excuse de la mauvaise réputation de cette expression), ils cherchent à rester au centre du troupeau de la gouvernance et donnent la priorité à l'économie.

Or, il se trouve que la tendance à accorder la priorité à l'économie veut souvent dire le contraire. Cela ne veut pas dire que l'on va créer, innover, stimuler, appuyer, encourager, prendre l'initiative ou favoriser ce qui grouille sur le terrain, qui va dans le bon sens ou qui demande à exister ; cela veut dire que l'on va éviscérer les institutions dans l'attente des bienfaits qui tombent du ciel des investissements, ce qui est la version contemporaine, aéroportée, du culte du Cargo. En agissant ainsi, les gouvernements retardent le passage à l'acte que les citoyens attendent et auquel ils s'attendent et ils se privent du levier populaire qui pourrait les libérer un tant soit peu de leurs maîtres et les élever à la hauteur de la tâche présente. Ils agissent en somme comme le PQ de 2012 qui, aussitôt après avoir été élu, a largué l'une après l'autre les forces sociales qui l'avaient mis au pouvoir (en commençant par la jeunesse) et qui, prétextant qu'il était faible et devait montrer patte blanche, s'est lui-même affaibli durablement en gesticulant au lieu d'agir.

Deuxièmement, cette complicité avec les éteignoirs financiers et avec la préférence pour le présent opère d'autant plus puissamment qu'il est parfaitement évident que le passage à l'acte exigerait que le Québec se défasse de la tutelle canadienne pour assumer le devoir d'exemplarité que nous fait notre situation et que c'est l'indépendance politique qu'il faudrait « mettre en œuvre » (littéralement : en faire une œuvre) pour avoir la moindre chance d'arriver à quoi que ce soit.

On m'a demandé si, en parlant ainsi, je n'étais pas en train de reformuler la « conditionnalité » des marxistes de jadis quand ils disaient : « oui à l'indépendance, à condition qu'elle soit communiste » et si je n'étais pas en train de dire à mon tour : « oui à l'indépendance, à condition qu'elle soit écologiste ». En réalité, je crois que l'indépendance a une valeur en elle-même, je vous rassure sur ce point, et j'y serais d'ailleurs favorable même si elle était dirigée par la fée Clochette et le capitaine Crochet. Le malheur c'est plutôt que la conditionnalité en question joue ici dans l'autre sens et qu'elle n'exprime pas une préférence, mais un fait. Les problèmes environnementaux, quelle que soit leur origine, sont des problèmes territoriaux en ceci que les mesures que l'on voudra leurs opposées devront atterrir dans des sociétés concrètes qui ont assez conscience de leur propre existence et qui tiennent assez à cette existence pour se porter à la défense du territoire où elles ont leurs conditions de vie les plus proches et pour mettre en partage les efforts, les connaissances et les privations requises. (Je signale au passage que c'est une telle capacité de mise en partage que l'on appelait « solidarité » avant que l'on en fasse un slogan pour se la réserver et que cette capacité n'était pas un

programme, mais une réalité aux contours contingents, formée par l'histoire, et reconnue à ce titre.)

Or, comme le disent si bien les lois qui annoncent à répétition que le Canada est composé (à la manière des empires) de multiples « collectivités » (ethniques, raciales, ethnoculturelles, et nationales, selon la loi sur le multiculturalisme), il n'y a pas de société canadienne, mais plutôt « des » sociétés canadiennes, « distinctes » (??) pour la plupart, des sociétés entre lesquelles, comme on le dit dans la seule langue qui ne soit pas distincte, « *there is no love lost* » ; entre lesquelles, en somme, il n'y a pas d'autre solidarité que celle qu'achètent des chèques fédéraux qui ont ce pouvoir parce qu'ils ont l'air de tomber de nulle part et de ne rien coûter. Depuis que Justin Trudeau est allé expliquer cette situation au New York Times⁸, on s'ingénie à ne pas comprendre ce qu'il a dit : l'un rapporte qu'il a défini le Canada comme le premier « pays » postnational, l'autre comme la première « société » postnationale et l'autre encore comme la première « collectivité » postnationale. En fait, il a dit que le Canada était le premier ÉTAT postnational, ce qui a le mérite de la logique. Car comment voulez qu'un État-nation qui a dépassé les nations soit autre chose que « purement État », comme le disait Marx, un État libéré de la société au profit du comité exécutif de la classe dominante. Bertolt Brecht a évoqué une situation comparable dans un poème de 1953 qui portait sur des événements survenus en Allemagne de l'Est, un poème qui s'intitulait justement *La solution* :

Après l'insurrection du 17 juin,
Le secrétaire de l'Union des Écrivains
Fit distribuer des tracts dans la Stalinallée.
Le peuple, y lisait-on, a par sa faute
Perdu la confiance du gouvernement
Et ce n'est qu'en redoublant d'efforts
Qu'il peut la regagner.
Ne serait-il pas
Plus simple alors pour le gouvernement
De dissoudre le peuple
Et d'en élire un autre ?

Au Canada, la solution du poète n'a rien d'incongru, loin de là ; le gouvernement s'y est même érigé sur la dissolution des peuples et il est entré, *ab initio*, dans une gestion des « populations » qui est restée jusqu'à aujourd'hui sa méthode privilégiée pour orienter le développement de la « mosaïque » dans le sens de son ajustement à l'État⁹.

⁸ 'Trudeau's Canada, Again', By Guy Lawson for *The New York Times*, Dec. 8, 2015.

⁹ On trouvera un exposé historique de cette méthode dans Ninette Kelley et Michael Trebilcock, *The Making of the Mosaic. A History of Canadian Immigration Policy*, Toronto, University of Toronto Press, 1998. Il y a dans cet ouvrage l'histoire des politiques d'immigration du Canada que le titre annonce, mais il y a aussi une histoire de la manière dont cet État « purement État » a pris soin de lui-même par le moyen de l'immigration. Le lien externe avec l'empire se faisait par les politiques d'immigration, mais la duplication

Bref, le Canada est un État sans société, et donc un État hors sol, et la société québécoise ne pourrait pas, en laissant son élite y jouir de l'abri sécuritaire où l'histoire l'a installée, assumer vraiment ses responsabilités à l'égard de son écoumène¹⁰. Elle devrait bientôt récupérer l'usage politique de ses moyens, se donner un État responsable devant elle et récuser cet État canadien qui n'est responsable devant personne, sauf peut-être devant les agents définis par ses propres instances et devant ceux qui opèrent selon ses propres procédures. Le Canada est impropre à la participation du peuple, comme il est impropre à son autorité. C'est essentiellement la volonté impériale de maintenir une garnison face au danger que représentait pour l'Empire britannique la République américaine (ce en quoi l'histoire a montré qu'il n'avait pas tort) qui est à l'origine du « miracle » canadien, tout comme c'est l'extraction des matières premières qui a ensuite financé l'admission de ce miracle dans l'anglosphère continentale. Dépendant de la dépendance canadienne, le Québec est entré dans cette économie continentale des ressources à titre de fournisseur de *commodities* : force de travail, pulpe, minerai, planches, électricité...

Or, il est inutile de faire remarquer qu'il n'est pas dans les intentions de nos dirigeants de renoncer à leur sécurité à titre de rescapés de l'échec du projet civilisationnel anglais en Amérique, même s'il leur faut avaler aussi la consolation multiculturelle qui sert de fentanyl à cet échec. Ils sont parfaitement au courant du fait qu'un engagement environnemental ambitieux (ou tout autre engagement existentiel) risquerait de les contraindre à la rupture et c'est presque par générosité qu'ils travaillent à éloigner ce calice de la « Belle Province ».

5.

Le politique comme dimension expressive de l'existence collective

Les sociétés qui ont pris pied solidement dans l'histoire moderne ont pour la plupart mérité leur existence, non pas au sens de la moralité subjective, mais au sens éthico-politique. Un *ethos* se forme par accumulation, par d'incessantes transformations de détail qui prennent appui sur les accords implicites et sur les imaginaires communs qui

de l'empire vers l'intérieur se jouait, et se joue toujours, sur « l'immigration comme politique ». C'est ainsi que l'État canadien est devenu une autopoïèse en marche, un État « libre » où une démocratie électorale segmentée sert à opiner sur le renouvellement épisodique des gardiens de la sécurité du droit de propriété et de la propriété des droits.

¹⁰ Écrivant dans les premières années du 20^e siècle, Max Weber imputait ce réflexe sécuritaire au repli culturel des Canadiens français catholiques après leur destitution politique : « The loyalty of the French Canadians toward the English polity is today determining above all by the deep antipathy against the economic and social structure, and the way of life, of the neighbouring United States; hence membership in the Dominion of Canada appears as a guarantee of their own traditions. » *Economy and Society*, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 396.

rendent possibles les adaptations et servent de structure d'accueil pour les additions, du moins en attendant que ces accords soient eux-mêmes soumis à la révision critique. Contre ses propres tiraillements internes, sous l'effet de la transformation de son milieu par l'habitation humaine, cet *ethos* prend conscience de lui-même à mesure que de semblables sédimentations éthiques contingentes empruntent aux alentours des voies différentes ; il s'affirme comme s'il se voulait lui-même, il se donne une adresse dans le nom d'un « nous » et il devient l'objet d'une pratique de l'identité propre à la modernité, l'historiographie, où se déploie la révision constante d'un récit de voyage par les incarnations successives d'un être collectif constamment « rechargé ».

Au contraire du nominalisme, qui tient le « nom » pour une étiquette jeté de l'extérieur sur une diversité sans principes, l'identité collective est le mode même selon lequel les pratiques se rapportent à la totalité dont elles dépendent et où se déploie leur savoir de ce qui dépend d'elles, une appartenance assumée subjectivement par ceux dont l'activité s'y trouve mobilisée. Et de semblables procès de développement de « communautés imaginées », comme les appelle Anderson, se reproduisent à tous les niveaux de l'existence humaine que travaille la dialectique de la reconnaissance : il y a des camionneurs, des francophones, des queers, des Finlandais, des chanteuses d'opéra, des pères de famille ou des gens qui sont nés quelque part, autant de petits « nous » dont la variabilité réelle se rapporte d'elle-même à un type idéal qui se présente comme sujet de la demande de reconnaissance adressée à tous.

À chaque fois qu'une personne réfère à l'imaginaire qui définit une pratique sociale particulière (je suis romancière), elle demande à être reconnue par celles avec qui elle partage ce statut, auxquelles s'identifie et qu'elle reconnaît elle-même comme autant d'incarnations d'une modalité légitime de la vie sociale. Elle projette ainsi sur cette pratique, à titre de valeur, le rapport de la totalité sociétale à la pratique particulière qu'elle rend possible et elle réclame la reconnaissance de sa propre participation à cette valeur, une demande jamais vraiment satisfaite, jamais abandonnée et rarement parfaitement frustrée, toutes éventualités qui font cependant partie de la force motrice des idéalités. Aucun être humain ne veut appartenir et s'identifier à une modalité de la vie collective qui serait posée comme étant sans valeur et sans mérite. Quiconque s'annonce comme ambulancier prétend que ce qu'il est mérite d'exister et qu'il a une part à l'apport de cette activité à la vie sociale, ce qu'il ne peut faire sans reconnaître en retour une valeur à la société que cette activité contribue à reproduire.

Les communautés politiques des temps modernes ont persévéré chacune dans une existence qui était « la même » d'un jour à l'autre, mais qui tenait assez aux contenus historiques contingents que cette persévérance ramassait en cours de route pour être disposée à élargir constamment les cadres et la définition de cette « mêmeté » pour y inclure, politiquement, la participation de tous ceux qui s'en réclamaient les artisans. Dans le cadre d'un *Universum* civilisationnel commun, elles ont été les unes pour les

autres des objets d'admiration, d'émulation, d'imitation, de rivalité ou de négation militante, et le plus souvent de tout cela en même temps au fil des appréciations divergentes du monde proche dont on disputait en leur sein : « Il faut faire comme les Anglais », disait Todore Bouchonneau, évidemment contre Monseigneur Paquet, un autre illuminé qui prenait les Anglais comme modèle de ce qu'il faut absolument éviter de faire. Cet élargissement démocratique et conflictuel de la participation favorisait dans la classe dominante ceux dont les intérêts et la fonction étaient compatibles avec l'inclusion des revendications nouvelles que l'élargissement démocratique lui-même faisait émerger, comme c'est toujours le cas des alliances de classe, organisées ou spontanées. Cette sécularisation de l'universalisme chrétien et son actualisation progressive par la lutte des classes ont mené les États territoriaux de l'Occident au principe de « l'inclusion obligée » : la vie sociale ayant été institutionnalisée, il fallait désormais être citoyen d'un État « particulier » pour avoir les droits « universels » de l'Homme. Et elle a mené finalement aux mobilisations sociales-démocratiques ayant pour objet la traduction des « droits » dans la vie matérielle des citoyens à titre de contenu positif des doctrines de la justice sociale¹¹.

¹¹ Dans « Le déclin de l'État-nation et la fin des droits de l'homme » (chapitre V de *L'Impérialisme*, Paris, Fayard, 1982 [1949], p. 239-292), Hannah Arendt souligne magistralement les problèmes créés par la proclamation des droits de l'Homme. D'une part, en refaisant la carte de l'Europe, les traités de paix de 1919-1920 se trouvaient à couper des centaines de milliers de « nationaux » de leur communauté politique et à faire d'eux des apatrides dont aucun État n'était dès lors tenu de reconnaître et de rendre effectifs les droits. Comme ce sont les citoyens qui avaient reçu les droits de l'Homme, ceux qu'aucun État n'était obligé (ou capable) de reconnaître comme les siens se retrouvaient sans droits et donc dans un statut bien inférieur à celui qui vient avec la simple appartenance de fait à une société prémoderne, fut-ce à titre d'exclave : « Ce n'est donc pas la perte de droits spécifiques, mais celle d'une communauté désireuse et capable de garantir des droits, quels qu'ils soient, qui s'est impitoyablement abattue sur un nombre de plus en plus grand de gens. » (p.283) Ce problème est devenu aujourd'hui plus aigu que jamais alors que les délocalisations capitalistes chassent de « chez eux » des millions d'habitants. Reprenant le travail des moutons qui chassèrent les paysans anglais de leur terre et des *commons*, la priorité accordée à l'exploitation des ressources sur l'habitation humaine engendre aujourd'hui des apatrides auxquels on ne reconnaît même pas ce statut, quand on ne va pas jusqu'à les célébrer au nom de la *mobilité* des facteurs de production. D'autre part, c'est-à-dire à l'autre limite, la proclamation par les droits de l'Homme de l'égalité formelle des citoyens devant la loi repoussait l'inégalité réelle des hommes dans la subjectivité et dans la sphère intime et la faisait dès lors paraître comme un problème ou comme une menace pour la société. Au lieu que le démon propre à chacun, comme le disait Socrate, fasse directement partie de la vie de la cité, il était refoulé par l'égalité formelle dans les soubassements du sujet de droit et du sujet de raison. « Le miracle le plus troublant : le fait que chacun de nous a été fait ce qu'il est — singulier, unique et immuable » fut ainsi poussé dans les marges de la société et il entraîna avec lui tout ce qui est « strictement donné » à chacun de nous : « L'arrière-plan obscur du strictement donné, cet arrière-plan formé par notre nature immuable et unique, surgit sur la scène politique comme l'intrus qui, dans son impitoyable différence, vient nous rappeler les limites de l'égalité humaine. » (p.290) Ce problème est lui aussi devenu aujourd'hui plus criant que jamais. Reprenant le travail de l'universalisme abstrait des droits de l'Homme, le système des organisations règne sur les appétits, les réactions, les comportements, les besoins et les modes qui se branchent sur ses offres et cela dans la plus parfaite indifférence envers la profondeur subjective dont les « données » sont la manifestation. Loin de tenir « le plus troublant des miracles » pour une menace à son fonctionnement, l'organisation le ramène à sa propre nature et

Mais, en même temps, la mobilisation de la fierté nationale dans les rivalités internationales du capitalisme préparait l'élévation des guerres mondiales à un niveau inédit de barbarie. La généralisation démocratique de l'expressivité politique d'origine aristocratique s'est ainsi montrée capable du pire. La solidarité nationale et l'adhésion à une interprétation particulière de l'universalisme abstrait ont soulevé les uns contre les autres les variantes d'un procès de civilisation commun ; chaque société refusait, et à juste titre, de renoncer à elle-même et de concéder sous la menace le monopole de la raison et de l'humanisme à des adversaires nationaux menés par les intérêts économiques de leur bourgeoisie. Comme on le dit à profusion par les temps qui courent, les États-nations sont devenus des menaces existentielles les uns pour les autres. Le fameux sentiment « d'avoir fait ensemble de grandes choses dans le passé et de vouloir en faire encore dans l'avenir » devint dans chaque pays un sentiment populaire et l'irrédentisme aristocratique, qui n'accepte rien en bas du respect réciproque des égaux (*Dieu aidant, je ne serai inégal à personne*, disait Louis XIV), fit entrer les souverainetés nationales dans le siècle des extrêmes. Et ce sont alors les derniers citoyens à avoir obtenu le droit de s'inclure subjectivement dans la grandeur collective qui furent les premiers jetés dans la lutte à mort par les rivalités économiques des riches. Comme on le disait dans les troupes pendant la guerre civile américaine : *A rich man's battle but a poor man's war*.

Le malheur c'est donc que cette généralisation de l'inclusion patriotique dans des sociétés issues de l'Ancien régime se soit faite au bénéfice de rivalités nouvelles qui l'ont englouti dans une catastrophe civilisationnelle. L'égalité formelle des États selon le droit international public ne pouvant être garantie par en haut, la guerre s'est alors chargée de rabattre le droit international sur l'inégalité réelle. Quant aux confrontations « polaires » contemporaines (uni, bi ou multi, selon les années) qui ont pris la relève, elles opposent l'amicale des États-nations qui ont été déshonorés par le 20^e siècle aux civilisations qui ont été intégrées de force à « leur » économie globale. Ces confrontations polaires procèdent ainsi à une pacification paradoxale qui ramène la puissance économique à sa dimension « stratégique » et en font l'assise de puissances militaires aversives à toute considération écologique. La préparation économique de la guerre est ainsi devenue elle-

décompose, atome par atome, ce qui lui fait face par le moyen des avantages, des incitations, des jouissances et des facilités qu'elle distribue avec précision et qui ne laissent subsister des démons que l'illusion de leur propre existence. Cette expropriation de l'être même de l'Unique soulève aujourd'hui une révolte dont on se demande ce qu'elle obtiendra, vu qu'elle semble mal orientée. Se tournant contre les sociétés, qui ont le malheur d'exister encore un peu et d'être réputées contraignantes, plutôt que contre les organisations, l'Unique se saisit de ce qui lui est *strictement donné*, quitte à l'inventer un peu vu qu'il chancelle, et l'affirme envers et contre tous en s'en proclamant l'inventeur : « Désormais, c'est moi et moi seul qui déciderai de ce que je suis. » Dans un cas comme dans l'autre, dit Arendt, les conséquences de la proclamation abstraite des droits ne pourront être corrigées par les tentatives humanitaires des instances internationales ; seule une communauté politique où l'on est reconnu et voulu, démons y compris, peut faire pièce à l'exclusion des hommes hors de l'humanité car, « pour le moment, un monde au-dessus des nations n'existe pas. » (p. 285)

même une guerre, une guerre de « ressources » orientée directement contre la nature : *si vis mortem, para bellum*.

À la lumière de cette impasse de la globalisation, personne ne peut dire quel est l'avenir de la formule moderne des communautés politiques, et encore moins celui de ce machin étrié qu'est « le Québec ». Dans les moments de panique de la pandémie, on a cru redécouvrir la valeur des responsabilités et des solidarités locales aussi bien dans l'organisation du bien commun que pour la refondation de la coopération internationale. Soudainement, chacun comprit la consigne de l'aviation civile en cas de dépressurisation de la cabine : « si vous voulez pouvoir aider les autres, mettez d'abord votre propre masque à oxygène. » On a pu alors espérer que la modernité inachevée durerait assez longtemps pour donner à des transitions écologiques volontaires, encadrées par des législations locales, le temps de prévenir un effondrement et d'harmoniser dans des projets d'exemplarité collective des fiertés identitaires particularistes autrement vouées à prendre congé des sociétés politiques existantes. Mais quoi qu'il en soit de ces développements, il est clair que les utopies technocratiques globales ne seront pas en mesure, quant à elles, de prendre bientôt le relais : la haute moralité inclusive des classes supérieures, la culpabilité pénitente des héritiers du mode de vie impérial, les programmes et les déclarations d'intention que produisent les « sommets » économiques ou encore les merveilles de la technique qui entretiennent la puissance des organisations tombent dans les communautés politiques sur autant de résonances sympathiques (chez ceux qui aspirent aux sommets) que de résistances soupçonneuses (chez ceux qui vivent quelque part). Or, il se trouve que les mobilisations collectives qui impliquent des risques exigent aussi, à quelque niveau qu'elles se déploient, un partage des inconvénients propres à leur assurer un appui populaire ainsi qu'un haut degré de confiance envers les institutions qui actualisent cette solidarité ; elles doivent, en somme, comporter une dimension expressive par où l'individu les interprète et les fait siennes.

Car aucune vie humaine singulière ne se déploie directement dans l'abstraction de l'espace, du temps, de la nature, de la réalité biologique, du monde physique, du monde tout court, de l'humanité ou de « l'environnement » ; elle se tient toujours déjà dans une totalité symbolique particulière, dans un univers de faits, de significations et de sens qui s'est développé collectivement dans des lieux donnés à même l'activité pratique d'entretien de la vie humaine et de reproduction des conditions coopératives d'existence de toute existence singulière. Tout être humain qui serait contraint de vivre dans l'oubli, le mépris, l'ignorance ou l'indifférence à l'égard de la reproduction des conditions de possibilité de sa propre existence, qui serait tenu à l'écart de la critique, de la transformation et de l'assomption individuelle de la vie sociale, se trouverait en fait à vivre dans un monde produit et assumé par d'autres, indépendamment de sa propre existence. Coupé de l'effort et l'espoir de se saisir lui-même par le détour de sa place dans cette totalité particulière, il y tiendrait pour nécessaire ce qui est contingent et il serait voué à la subir en étranger plutôt que d'y agir pour l'améliorer.

La question est donc de savoir si le type d'engagement collectif dont les citoyens se sont montrés capables depuis qu'ils existent pourra être rétabli sur de nouvelles bases et s'il pourra réinventer la coopération internationale dans le dos d'un système de rivalités polaires condamné à l'échec. La question est de savoir si la possibilité pour chaque peuple d'apporter, à la mesure de son génie propre et de ses moyens objectifs, une contribution à la découverte progressive d'un nouveau rapport à la nature pourra redonner un sens à des fiertés nationales capables d'inclure les différends et les conflits inhérents à la vie sociale ; la question est de savoir, finalement, si la connaissance de la société et les partis-pris qu'elle met en dialogue font encore partie de la réalité sociale.