

Histoire Engagée

Psychanalyse, racisme et nationalisme. Ou de l'impossible rencontre entre Camille Laurin et Frantz Fanon

Alexandre Klein

11 juin 2026

Par Alexandre Klein¹, Université d'Ottawa

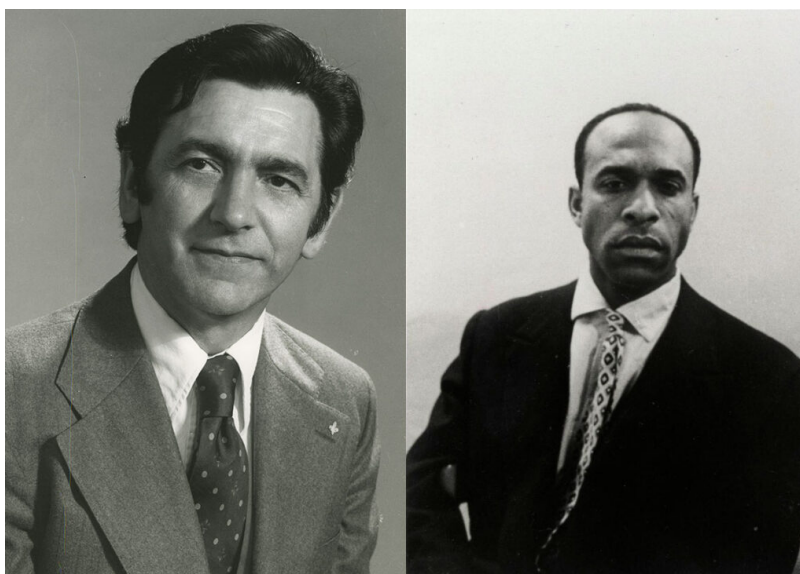
Le 2 février 1968, aux alentours de 22h25, voici les propos, pour le moins choquants vu de notre XXI^e siècle, que les téléspectateurs et téléspectatrices de la télévision de Radio-Canada ont pu entendre de la bouche du psychiatre Camille Laurin (1922-1999) :

« Pour l'enfant qui demeure dans chaque Homme, le Noir est assimilé à la nuit avec tous les dangers mystérieux qu'elle recèle, ou encore à la saleté, saleté physique, saleté morale, qui, comme on le sait, a fait l'objet d'interdits parentaux extrêmement sévères. C'est bien pourquoi le Noir finit par être identifié inconsciemment par l'individu à ses instincts sexuels, agressifs, puissants, refoulés à grande peine, qui risquent toujours d'échapper au contrôle de la raison et des lois sociales ».

Ce soir-là, l'émission *Vivre* était consacrée à un sujet plus politique qu'à l'habitude et alors d'une actualité brûlante, en particulier au sud de la frontière : la question de la ségrégation raciale. Invité comme expert pour commenter la scène présentée en première partie de l'émission, Laurin proposa, dans un long monologue, une lecture psychanalytique de « cette sorte de maladie de l'esprit » qu'était à ses yeux la ségrégation. Pourtant, l'écoute du segment, dont la citation ci-dessus est extraite, laisse davantage entendre une explication presque déculpabilisante des préjugés raciaux à l'œuvre dans le Québec des années 1960 qu'une dénonciation en bonne et due forme. Comme si Laurin, en cherchant à expliciter les ressorts psychiques de la ségrégation raciale, finissait par justifier son existence. Comment cela est-il possible ? Pourquoi cet humaniste affirmé, lecteur des grands auteurs de la question décoloniale, ne semble-t-il pas être parvenu, en cette année 1968 qui marque aussi son entrée en politique active, à se départir des préjugés qui façonnaient encore la société québécoise ? Comment se retrouve-t-il à en soutenir, apparemment, l'existence ?

C'est pour répondre à ces questions, et ainsi essayer de résoudre l'un des points de questionnement persistants des études lauriniennes² qu'est la relation du psychiatre québécois à son confrère martiniquais Frantz Fanon (1925-1961), que je me suis penché sur cette archive oubliée dans les placards de Radio-Canada. Cela m'a permis de lever le voile sur un aspect méconnu de la pensée de Laurin et sur le rôle qu'il a pu jouer dans la mise en place de ce que le sociologue Philippe Néméh-Nombré nomme la « structuration onto-politique coloniale et blanche »³ du nationalisme québécois. C'est en tout cas ce que j'entends démontrer dans

les lignes qui suivent en revenant sur ce segment télévisuel unique à l'aune des travaux de Fanon qui l'ont précédé comme de ceux de Laurin qui l'ont suivi. Cela me permettra de resituer la pensée de Laurin à la fois dans l'histoire du courant décolonial qui s'organise, à Montréal comme ailleurs dans le monde francophone, au cours de ces années 1960, et dans l'histoire d'un mouvement nationaliste qui va s'en détacher tout en s'en réappropriant le discours. Bref, il s'agira de voir en quoi psychanalyse et racisme ont pu faire bon ménage au moment où le nationalisme québécois était en pleine ascension, et de quelle manière s'est ainsi organisé sous les yeux et peut-être la plume de Camille Laurin la trame sociale et politique qui est encore aujourd'hui largement la nôtre.



À propos de la ségrégation

Psychiatre médiatique, en particulier à la suite de son soutien à l'ouvrage *Les fous crient au secours !* paru en 1961⁴, Laurin est un habitué des émissions de radio comme des plateaux de télévision de Radio-Canada. Dès 1958⁵, il apparaît comme expert pour parler de la ménopause dans l'émission *Case postale 100* (le 17 janvier), mais aussi dans *À cœur ouvert* (le 30 mai). En 1963, il vient parler de frigidité dans *Votre courrier* (le 28 février), puis l'année suivante (le 20 janvier 1964) de l'effet des transformations sociales sur le climat psychologique de la famille dans *Familles d'aujourd'hui*. Le 3 novembre 1966, il participe pour la première fois à l'émission *Vivre* pour parler de timidité. Puis, le 2 février 1968, il est de retour afin d'aborder le thème plus singulier de la ségrégation.

L'émission d'une durée de 27 minutes⁶ s'organise en deux parties : d'abord une longue mise en scène qui occupe les deux tiers du temps, puis un commentaire en forme de monologue de l'expert psychiatre. Pour introduire le thème, une discussion entre deux personnages est scénographiée : d'un côté, Élisabeth, une jeune artiste bourgeoise jouée par Andrée Lachapelle (1931-2019), de l'autre sa conscience incarnée par un Gilles Pelletier (1925-2018) tout de blanc vêtu. L'échange tourne autour de la relation de la jeune femme avec William, un homme noir d'origine américaine incarné par Alfred Wade, et des « difficultés rencontrées par celui-ci dans une société fermée et raciste », selon le descriptif proposé aux débuts des années 2000⁷ par Radio-Canada pour son catalogue d'archives.

La scène s'ouvre sur Gilles Pelletier, parcourant un appartement qui fait aussi office d'atelier. Couchée sur un lit, avec une photographie de William dans les bras, Élisabeth semble contrariée. Elle jette d'ailleurs brusquement le cadre qui se brise au sol, avant de se lever précipitamment pour éteindre le poêle où mijote un souper et desservir la charmante petite table dressée devant la cheminée. Sa conscience, elle, ne semble pas étonnée de la situation – le retard de William ? – et l'invite à faire un état des lieux de cette relation apparemment complexe, bien que basée sur l'amour. Elle commence par lui rappeler son engagement dans la lutte pour les droits civiques, sa mobilisation auprès de la communauté noire, elle, la jeune bourgeoise de gauche. On découvre alors, projetées sur une toile blanche de l'atelier, des images d'une manifestation du CORE (Congress of Racial Equality) qui a eu lieu au Missouri quelques semaines auparavant, ainsi que nous l'apprend le registre des archives de Radio-Canada. Puis, sur un ton toujours paternaliste, Gilles Pelletier, la conscience, rappelle à Élisabeth son caractère rebelle, qu'elle a depuis le pensionnat, sa volonté de toujours s'opposer à l'ordre établi, ainsi que son renvoi de l'université. Sommée de se justifier, la jeune femme évoque l'accident de parcours, avant de se désoler de son embourgeoisement et de celui de ses amies, elle qui, aujourd'hui, réussit dans les beaux-arts et prépare une exposition dans une importante galerie. Elle se rappelle les débuts de sa relation avec William, et on découvre alors des images des deux amoureux marchant heureux, bras dessus, bras dessous, dans Montréal enneigé. La discussion se poursuit ensuite entre Élisabeth et sa conscience, cette dernière affirmant que leur relation fut pour William la fin d'une lutte, une sorte d'accomplissement. Élisabeth affirme pour sa part que, pour elle, tout cela n'était qu'un jeu visant à faire enrager ses parents, contre qui elle a apparemment beaucoup de rancœur. On voit à nouveau des images de William et Élisabeth, notamment dans un bar où ils boivent puis dansent joyeusement.

Élisabeth raconte ensuite l'histoire de William. Originaire du sud des États-Unis, d'une famille pauvre, il est parti s'installer en Nouvelle-Écosse pour travailler à la Dominion Steel. Mais il a fini dans le bidonville d'Africville, en banlieue d'Halifax, avant de partir tenter sa chance à Montréal. Élisabeth revient alors sur les difficultés qu'il a rencontrées pour se faire engager comme chauffeur de taxi, soi-disant parce qu'il n'était pas parfaitement bilingue, puis sa mise à l'écart lorsqu'il a débuté des études du soir. « Là encore, on était gentil avec lui, mais personne ne l'invitait ». William était, raconte Élisabeth, toujours un peu exclu, jamais totalement accepté. « Tu ne peux pas comprendre ! », dit-elle à sa conscience, « Une infinité de petites choses ». Elle donne alors l'exemple du médecin qui parle à William comme à un enfant, le tutoie, ou au contraire l'observe comme un « animal très rare » et le traite avec une bonhomie suspecte. Elle poursuit : « parce que c'est un Noir, on ne réagit jamais normalement à ce qu'il dit ou à ce qu'il fait ». On voit alors à l'écran des images de la consultation. Le médecin dit à William : « Voyons mon gros, ton air de brebis ne trompe personne. Tu es un violent, une sorte de volcan toujours prêt à faire éruption », avant que ce dernier ne quitte le cabinet en claquant la porte. Et Élisabeth de conclure : « Vivre chaque minute, chaque seconde avec le sentiment de ne pas être comme les autres, c'est insupportable ».

Alors que l'échange se poursuit entre Élisabeth et sa conscience, quelqu'un sonne à la porte. C'est un livreur qui apporte des fleurs envoyées par William. Élisabeth ne lit même pas la carte et jette le bouquet au feu. Énergée, elle explique alors qu'il a toujours voulu épouser une femme blanche, pas par attirance physique mais « pour venger son enfance, pour venger les siens ». Elle dit n'avoir jamais été dupe. Entre deux moments de tendresse, elle confie avoir parfois perçu certains de ses regards lui laissant voir qu'elle incarnait « le mal, toute la souffrance d'une race depuis des siècles à cause de tant d'humiliations ». Son engagement pour la cause des Noirs, sa participation aux manifestations ne changeaient rien. D'ailleurs, un soir, William l'a violemment giflée, raconte-t-elle, avant d'ajouter : « Il y a entre nous des mers de silence et de solitude ». Sa conscience insiste pour savoir s'il y avait de l'amour entre eux. Élisabeth y consent tout en affirmant avec véhémence que « s'il s'agissait d'amour, tu ne comprends pas qu'il sera toujours à sens unique ! [...] Nous avons des siècles d'inhibition, pas lui ! ». L'amour pour William, « c'est une chose très simple » poursuit-elle. Cela conduit au mariage et aux enfants. Or, elle ne veut pas d'enfants de lui. Car elle craint le jugement, et notamment le jugement de ses futurs enfants. Élisabeth aime William, mais elle n'assume pas sa relation avec un homme noir. Elle avoue finalement ressentir une

« vieille panique », « une peur physiologique », elle qui se pensait « à l'avant-garde ». Elle ne peut que constater la force des préjugés qui sont aussi ceux de ses parents et de ses amies : « si tu savais comme je me dégoûte. Mais je n'y peux rien, rien » crie-t-elle. Ça sonne à nouveau à la porte. On entend enfin la voix de William qui appelle Élisabeth et lui demande de le laisser entrer. Il frappe de manière répétée, mais elle ne lui ouvre pas. On le voit alors glisser un mot sous la porte. C'est le moment où le Dr Laurin intervient pour, selon le descriptif du catalogue de Radio-Canada, « résume[r] du point de vue psychanalytique la relation des deux amoureux et tente[r] d'expliquer la ségrégation ». C'est la conscience qui assure la transition en demandant au psychiatre si Élisabeth va ouvrir ou non la porte.

Le regard du psychanalyste

Laurin répond calmement qu'elle n'ouvrira pas la porte car à ses yeux, la relation entre Élisabeth et William n'est pas assez authentique, elle est « chargée de trop d'éléments négatifs » pour être durable. Ce sont, pour lui, « leurs complexes » qui les ont rapprochés plutôt que l'amour, « du moins au départ ». Ainsi, Élisabeth aurait choisi William pour « provoquer » son milieu, le « choquer », le « scandaliser », puisque ce dernier serait nécessairement, selon Laurin, un partenaire inacceptable aux yeux de ses proches. William, de son côté, « avait besoin de venger sa race en conquérant, en soumettant une femme, une Blanche qui appartenait à la race de l'opresseur ». Il garde en effet un « complexe d'infériorité » qui le fait réagir « avec une sensibilité d'écorché à tout ce qui a l'air du mépris ou du dédain, ou encore de la persécution ». Pour sa part, Élisabeth ne peut que constater, poursuit Laurin, que l'amour et l'éducation ne l'ont pas libérée des préjugés que son milieu familial lui a inculqués à l'égard de la « race noire ». Voilà pourquoi la relation ne pourra pas perdurer selon lui, car Élisabeth finira par reculer.

Lorsque la conscience l'interroge ensuite sur « cette sorte de maladie de l'esprit » qu'est la ségrégation, Laurin n'hésite pas à la condamner en affirmant sans détour qu'elle est la « forme extrême de l'intolérance que l'Homme éprouve à l'égard de l'Autre ». Mais tout de suite après, il entame un long monologue qui vise davantage à justifier l'existence d'une telle situation qu'à tenter de la dépasser. Il continue en effet en affirmant que tout être humain doit s'opposer « pour trouver son identité » et donc que l'être humain a naturellement tendance à instaurer « une relation de supérieur à inférieur dans tous les domaines, dans toutes les sphères où il se meut ». Or, ajoute-t-il, « il semble que la race noire se propose

comme une cible favorite pour ces rivalités ». C'est là que les stéréotypes commencent à s'accumuler.

Pour Camille Laurin, cette situation s'explique parce que « le Blanc s'identifie à une civilisation deux fois millénaire, qui a transformé le monde, et à qui on doit une multitude de chefs-d'œuvre dans toutes les sphères de l'intelligence, de l'esprit, de l'art ». Il ne faut donc pas s'étonner, dit-il, « si le Blanc éprouve à l'endroit de la civilisation noire une sorte de dédain, de mépris et parfois même d'hostilité, précisément du fait que cette civilisation n'a pas produit autant de chefs-d'œuvre dans les divers domaines de l'esprit. Cette civilisation lui apparaît plutôt traditionnellement sous l'angle de l'esclavage, du primitivisme, du sous-développement, de la pauvreté, et même dans les formes d'art qu'elle est en train de produire, le jazz, la danse, il s'agit de formes d'art qui sont tout près des couches obscures de l'être, qui peuvent être menaçantes pour l'individu ». Ainsi, pour expliquer le racisme, Laurin puise sans vergogne dans des représentations ouvertement racistes. Et ce n'est que le début.

Le psychiatre poursuit en effet en partant à la recherche « des racines plus profondes » de « cette hostilité à l'endroit de la race noire ». S'appuyant sur une lecture clairement psychanalytique, il enfonce le clou des stéréotypes avec les propos présentés au début de cet article : « Pour l'enfant qui demeure dans chaque Homme, le Noir est assimilé à la nuit avec tous les dangers mystérieux qu'elle recèle, ou encore à la saleté, saleté physique, saleté morale, qui, comme on le sait, a fait l'objet d'interdits parentaux extrêmement sévères. C'est bien pourquoi le Noir finit par être identifié inconsciemment par l'individu à ses instincts sexuels, agressifs, puissants, refoulés à grande peine, qui risquent toujours d'échapper au contrôle de la raison et des lois sociales ». Le racisme serait donc expliqué, justifié par des biais inconscients, mais aussi, par des mécanismes psychiques tout naturels. Laurin poursuit d'ailleurs son analyse en expliquant pourquoi, pour les mêmes raisons, la société québécoise reste encore pétrie de ces stéréotypes racistes : « Il y a aussi autre chose : l'Homme, la société ont besoin d'un bouc-émissaire auquel ils peuvent attribuer leurs frustrations, leurs limitations, leurs démissions, leurs difficultés. Et ils trouvent que le Noir, comme le Juif d'ailleurs, se prête facilement à ce rôle de bouc-émissaire. Le Noir justement parce qu'il symbolise la puissance de l'instinct, aux yeux du Blanc. Et le Juif parce qu'il symbolise la puissance de l'argent. Et on sait qu'il est beaucoup plus facile de lutter contre un ennemi de l'extérieur que contre un ennemi de l'intérieur. Et c'est à cause de ce mécanisme que l'Homme préfère combattre à l'extérieur plutôt qu'à l'intérieur. Et c'est bien pourquoi aussi les préjugés à

l'endroit des Noirs comme avec des Juifs auront d'après moi la vie longue ». C'est comme si Laurin sombrait dans une sorte de fatalisme, comme s'il abandonnait le combat contre ces préjugés à l'œuvre dans la ségrégation raciale, dont il met pourtant bien en évidence l'origine et le danger.

Entre explication et justification, dénonciation et acceptation, fatalisme et réalisme, Laurin marche en fait tel un funambule maladroit sur un fil bien mince. Si son propos vise à dénoncer les préjugés racistes de son temps, en révélant les ressorts psychiques à l'œuvre dans la ségrégation, force est de constater que sa stratégie d'explication semble davantage contribuer à leur justification. En fait, sous couvert de dévoiler les mécanismes psychiques, individuels comme collectifs, contribuant à la ségrégation raciale, Laurin participe activement à la reconduction du racisme qu'elle implique. L'écoute du segment laisse en effet davantage entendre une explication presque déculpabilisante qu'une dénonciation en bonne et due forme. Et cette impression est d'autant plus confirmée lorsqu'on compare ce segment à d'autres analyses psychanalytiques des ressorts du racisme, et en particulier celles de Frantz Fanon.

L'ombre de Fanon

Né en Martinique en 1925, Frantz Fanon grandit dans un milieu familial afro-caribéen relativement aisé. Il étudie d'ailleurs au prestigieux lycée Victor-Schoelcher de Fort-de-France avant de s'engager dans les Forces françaises libres. À la fin de la guerre, il obtient une bourse lui permettant de partir étudier la médecine en France, à Lyon plus exactement. Après un passage marquant à l'hôpital de Saint-Alban, il est nommé médecin-chef d'une division de l'hôpital psychiatrique de Blida-Joinville en Algérie. Là, il poursuit son engagement politique, se mobilisant au côté du Front de Libération Nationale pour l'indépendance du pays. Intellectuellement proche du philosophe français Jean-Paul Sartre (1905-1980), il développe une pensée décoloniale à la croisée de la psychanalyse et de l'existentialisme dans deux ouvrages : *Peau noire, masques blancs* paru en 1952 et *Les Damnés de la terre* sorti quelques jours seulement avant sa mort en 1961, des suites d'une leucémie.

On sait très peu de choses sur les liens qui unissent Laurin à Fanon, si ce n'est qu'ils sont tous les deux psychiatres et psychanalystes, de la même génération, qu'ils ont dû tous les deux partir en France métropolitaine pour compléter leur formation, et qu'ils sont l'un comme l'autre critiques de la neuro-psychiatrie de leur temps⁸ et impatients de voir s'imposer des approches plus dynamiques⁹.

Peut-être se sont-ils croisés au Congrès des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française qui se tenait à Bordeaux à la fin de l'été de 1956, bien que nous n'en ayons aucune preuve ni trace¹⁰. Ils y étaient en tout cas tous les deux présents, l'un pour faire un discours lors de la séance inaugurale du 30 août¹¹, l'autre pour présenter avec son collègue Charles Géromini (1931-2016), ses recherches sur le TAT (Thematic Apperception Test) appliqué à la femme musulmane¹². Peut-être aussi que la distance qui les séparait était déjà trop grande. Laurin, bien que plus âgé, finissait tout juste sa formation tandis que Fanon était déjà en poste. Fanon était alors déjà un fervent nationaliste, engagé depuis 1954 auprès de la résistance algérienne, tandis que Laurin était encore fédéraliste et bien loin de ses engagements souverainistes de la fin des années 1960. Et puis Laurin était alors plus proche du psychologue Daniel Lagache (1903-1972) que du psychanalyste Jacques Lacan (1901-1981) auquel Fanon se réfère souvent, mais aussi plus en phase avec le personnalisme du philosophe Emmanuel Mounier (1905-1950)¹³ qu'avec l'existentialisme de Jean-Paul Sartre, qui signa la préface du dernier livre de Fanon, *Les Damnés de la terre*. Il faut dire aussi que Fanon était déjà relativement connu depuis la parution de *Peau noire, masques blancs*, alors que Laurin n'émergea comme un psychiatre d'importance dans la sphère publique qu'en 1961, année de la mort de Fanon.

Ce n'est en fait qu'a posteriori, voire de manière rétrospective, que les deux hommes ont été associés, une fois que Laurin, devenu nationaliste et indépendantiste, avait mis la psychanalyse au service de ses ambitions politiques¹⁴. Certains, comme Jean Chartier dans *L'Encyclopédie canadienne*¹⁵, ont alors pu voir en lui une sorte de Fanon québécois. L'écrivain François Paré écrivait ainsi en 2004 : « Laurin me ferait déjà penser à Frantz Fanon, lui aussi psychothérapeute d'un peuple qu'il jugeait colonisé jusque dans l'âme »¹⁶. Pourtant, si Laurin a apparemment lu Fanon¹⁷, comme beaucoup de jeunes intellectuels montréalais des années 1950-1960¹⁸, on en trouve peu de traces dans sa pensée. Il semble que ce soit plutôt le travail du franco-tunisien Albert Memmi (1920-2020), avec son *Portrait du colonisé* paru en 1957, qui ait retenu l'attention du jeune psychiatre de Charlemagne, comme celle de la majorité du mouvement indépendantiste québécois d'ailleurs¹⁹. En fait, là où les pensées des deux hommes sont peut-être les plus proches, mais paradoxalement aussi les plus éloignées, c'est dans cette séquence de l'émission *Vivre* de février 1968.

On retrouve en effet chez Fanon plusieurs des interprétations avancées par Laurin dans son monologue. Dans *Peau noire, masques blancs*, publié en 1952, le

psychiatre martiniquais affirme lui aussi que « tout individu doit rejeter ses instances inférieures, ses pulsions, sur le compte d'un mauvais génie qui sera celui de la culture à laquelle il appartient (nous avons vu que c'était le nè...) », avant d'ajouter : « Cette culpabilité collective est supportée par ce qu'il est convenu d'appeler le bouc émissaire. Or le bouc émissaire pour la société blanche [...][c]ette force brutale, oppositionnelle, c'est le nè... qui la fournit »²⁰. Il constate également que « dans tous les pays civilisés et civilisateurs, le nè... symbolise le péché. L'archétype des valeurs inférieurs est représenté par le nè... »²¹, et que par conséquent, « dans l'inconscient il y a, bien fichée, l'image du nè...-sauvage »²².

L'analyse de Laurin à propos la relation entre Élisabeth et William fait, elle aussi, écho aux travaux de Fanon sur les relations entre les Blanc.he.s et les Noir.es, notamment le troisième chapitre de *Peau noire, masques blancs* qui porte sur l'homme de couleur et la Blanche. Le psychiatre martiniquais y décrit lui aussi la manière dont l'homme noir peut rechercher dans la relation avec une femme blanche une forme de reconnaissance : « elle me prouve que je suis digne d'un amour blanc. On m'aime comme un Blanc »²³. Car sinon, résume-t-il, « Le nè... c'est le sauvage »²⁴. Seulement, et c'est peut-être là que les deux hommes prennent des voies divergentes, Fanon explicite cela pour mieux déconstruire cette situation : « Il faut, précise-t-il, que ce mythe sexuel – recherche de la chair blanche – ne vienne plus, transité par des consciences aliénées, gêner une compréhension active. En aucun cas ma couleur ne doit être ressentie comme une tare. À partir du moment où le nè... accepte le clivage imposé par l'Européen, il n'a plus de répit »²⁵.

De même, lorsqu'il explicite les cadres et processus psychiques à l'œuvre dans la ségrégation raciale et le racisme, Fanon prend toujours le temps et le soin de les critiquer et de tenter de les dépasser. Il affirme ainsi, comme en dialogue décalé avec Laurin : « Le Blanc s'était trompé, je n'étais pas un primitif, pas davantage un demi-homme, j'appartenais à une race qui, il y a de cela deux mille ans, travaillait déjà l'or et l'argent »²⁶. Il pointe en outre la dérive pathologique de la ségrégation et des préjugés qui la soutiennent : « le nè..., esclave de son infériorité, le Blanc esclave de sa supériorité se comportent tous deux selon une ligne d'orientation névrotique »²⁷. Chacun doit au contraire rompre avec ces modèles, avec ce passé qui définit encore les identités et les postures de l'un et l'autre : « Seront désaliénés nè... et Blancs qui auront refusé de se laisser enfermer dans la Tour substantialisée du Passé » affirme-t-il²⁸, comme une invitation à Laurin à se dépasser, à dépasser les préjugés qui structurent son regard et son époque.

Pour cela, poursuit Fanon, il faut d'abord admettre que la « peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques »²⁹. Au contraire, tout individu vit une existence unique, qui lui est propre, selon le psychiatre martiniquais : « l'expérience nè... est ambiguë, car il n'y a pas *un* nè..., mais *des* nè.... »³⁰. S'appuyant sur l'existentialisme sartrien, pour qui l'existence précède l'essence, Fanon affirme l'importance de « l'expérience vécue du Noir », ainsi qu'il intitule le cinquième chapitre de son ouvrage, la primauté de l'individu en quête de soi et de liberté sur les catégories sociales et raciales établies. « Il n'y a pas de monde blanc, il n'y a pas d'éthique blanche, pas davantage d'intelligence blanche », conclut-il. « Il y a de part et d'autre du monde des hommes qui cherchent. [...] Dans le monde où je m'achemine, je me crée interminablement »³¹.

Le propos de Fanon est limpide, engagé, acteur de déconstruction. Pourquoi ne retrouve-t-on donc pas les mêmes critiques, la même démarche chez Laurin ? Son exposé des préjugés et de leurs fondements historiques et psychanalytiques s'achève en effet comme si rien ne pouvait être changé, modifié, dépassé ou alors dans le très long terme. Dès lors, le téléspectateur ou la téléspectatrice d'aujourd'hui termine le visionnement de cette séquence avec cette désagréable impression que la psychanalyse est venue asseoir une forme de naturalité de l'opposition raciale, déjà avouée à demi-mots à la fin de la mise en scène³². La psychanalyse et son expert apparaissent comme faisant office de dispositif justificateur des scissions sociales et raciales du Québec des années 1960 plutôt que d'outil de dénonciation et donc d'émancipation. Est-ce que cela pourrait s'expliquer par le contexte de l'émission et son format imposé ? Il semble pourtant que Laurin y ait l'occasion de déployer des analyses pendant de longues minutes. Ou bien serait-ce une question de situation, de point de vue situé ? Laurin est Blanc et son rapport au racisme reste donc essentiellement théorique, contrairement à Fanon qui l'a vécu dans sa chair³³. À moins que ce soit le contexte de cette année 1968, où le Québec a pris un virage singulier et où les perspectives de Laurin se sont définitivement éloignées de celles de Fanon.

Le tournant 1968

L'année 1968 est en effet charnière pour Laurin, pour le Québec et pour la question décoloniale à Montréal. C'est à ce moment précis que le psychiatre fait son entrée officielle en politique. Après avoir rejoint le Mouvement souveraineté-association créé en novembre 1967 par René Lévesque (1922-1987), il va être au cœur de la naissance du Parti Québécois, qui émerge de la fusion avec le Ralliement national. Le congrès de fondation, qui a lieu du 11 au 14 octobre 1968 au

Petit Colisée de Québec, voit en effet l'élection de Laurin comme membre du conseil exécutif du parti, puis sa nomination par Lévesque comme président de ce même conseil. Or, pendant que le Parti Québécois voit le jour dans la capitale nationale et que le psychiatre se mue pleinement en politicien, l'un des plus importants événements de l'histoire du militantisme noir de Montréal se déroule, exactement aux mêmes dates, à l'Université McGill : le Congrès des écrivains noirs. Nous sommes quelques mois seulement après l'assassinat de Martin Luther King (1929-1968) et quelques mois avant l'affaire Sir George Williams³⁴, en plein de cœur de ce que l'historien Sean Mills appelle la « renaissance des Noirs de Montréal ». La question du racisme et du colonialisme bouillonne dans la métropole québécoise, tandis que le nationalisme prend forme à Québec.

Entre les deux, un livre paraît cette même année et devient rapidement un *best-seller* : *Nè.... blancs d'Amérique*³⁵ du journaliste felquist Pierre Vallières (1938-1998). Ce grand lecteur de Fanon³⁶ y décrit les Canadiens français comme un peuple colonisé vivant une forme de racisme semblable à celui vécu par les Noirs³⁷. Ce texte exercera une influence considérable sur l'histoire du nationalisme québécois et sur le mouvement indépendantiste, mais également sur leur rapport commun au mouvement décolonial des Noirs du Québec. Il contribuera, pour le dire autrement, à opérer un glissement dans la question décoloniale, glissement dont Laurin semble bien être déjà le représentant dans son intervention à *Vivre*.

Comme le précise David Austin dans son ouvrage *Nè.... noirs, Nè.... blancs*, Vallières appuie en effet son analyse de la situation des Canadiens français sur la négation de l'expérience vécue par les Noirs³⁸ :

[...] comment les souffrances, mais aussi les privilèges relatifs des Blancs des milieux défavorisés, peuvent-ils avoir préséance ou jeter de l'ombre sur la situation réelle des « vrais » Nè.... ? Cette manœuvre ne peut réussir qu'en rejetant les Noirs hors du discours. Vallières soutient que les Canadiens français ne souffrent pas de ce racisme irrationnel qui afflige les États-Unis et sépare la classe ouvrière blanche de la classe ouvrière noire. Le Québec, affirme-t-il, n'a pas de « problème noir »³⁹.

Il précise :

Encore une fois, si les Canadiens français sont des Nè...., que sont les Nè.... noirs qui vivent au Québec ? Vallières élude ces questions. Selon lui [...], le racisme, l'exploitation et l'oppression des Noirs n'existent pas dans sa patrie. Les Noirs,

fondamentalement, n'existent pas. Mais, comme les Noirs du Québec auraient pu à juste titre le demander : « Si t'es un Nè..., j'suis quoi, moi ? »⁴⁰

Comment ne pas envisager l'intervention de Laurin dans ce cadre de pensée émergent ? Si le psychiatre reconnaît bien le racisme à l'œuvre dans la société québécoise, il s'attache également à en expliquer les ressorts de manière telle que cette ségrégation, qu'Élisabeth doit quand même activement justifier à sa conscience pleine de doutes, s'en trouve si ce n'est niée du moins justifiée. La structure névrotique qui explique le besoin d'un bouc-émissaire, ici le Noir, semble alors indépassable. Et en effet, comme Laurin l'expliquera dans les années qui suivent, le peuple québécois ne peut se libérer de son aliénation historique, causée notamment par la Conquête puis la domination anglaise, qu'en revendiquant son identité propre, d'abord par la reconnaissance de sa langue par la loi 101, puis par l'obtention de son indépendance. Le peuple québécois est alors encore, comme l'explique Laurin dans son *Témoignage* de 1972, un « être confus, tourmenté, divisé contre lui-même, inachevé, incapable d'intégrer les éléments de sa riche personnalité, d'harmoniser ses aspirations et son action, d'inscrire ses rêves dans la réalité, de secouer les tutelles, de vaincre ses peurs, d'affronter l'inconnu à ses risques et périls, d'assumer pleinement sa liberté, son histoire et son existence »⁴¹. Seule une « psychothérapie collective »⁴² permettra à l'âme québécoise de sortir de ses structures névrotiques.

On comprend donc, en mettant en perspective la séquence de 1968 avec le programme psychiatrico-politique⁴³ que Laurin déploiera dès les mois qui suivront, que le Québec n'est pas prêt à dépasser les ressorts inconscients de son racisme latent, puisque sa personnalité n'est pas encore pleinement épanouie. Le Québec est, pour le dire autrement, encore cet enfant qui a peur du Noir, dont Laurin parlait dans son intervention télévisée. Dès lors, et bien qu'il ne le dise pas explicitement, Laurin sous-entend que la libération du peuple québécois de sa domination historique serait le préalable au dépassement des préjugés raciaux liés à la ségrégation. La désaliénation dont parle Fanon comme voix d'émancipation des stéréotypes racistes implique pour Laurin la décolonisation des Québécois blancs historiquement dominés, notamment par les Anglais. Laurin participe, en ce sens, à ce glissement que Vallières magnifie, selon Austin, et qui remplace au cœur de la lutte politique des Québécois blancs les enjeux de ségrégation raciale par les enjeux de ségrégation culturelle, linguistique et socio-économique historiquement vécus par les Canadiens-français. On comprend mieux, dans ce contexte, la distance de Laurin à l'égard des problèmes de William,

Noir mais aussi anglophone, dans son analyse de l'émission *Vivre*.

Ainsi, contrairement à ce qu'a soutenu le sociologue Jean-Philippe Warren, les années 1968 n'apparaissent pas, du moins à hauteur de Camille Laurin, comme « l'une des rares fois où les aspirations des Noirs et des nationalistes franco-québécois ont pu espérer se rejoindre »⁴⁴. Bien au contraire. Il semble plutôt que ce soit là que s'opère une scission durable entre la lutte antiraciste des Noirs et les nationalistes québécois qui s'en approprient la forme sans en reconnaître le fond. Par le truchement de Vallières, le nationalisme québécois dépossède le mouvement décolonial de son lexique, en se l'appropriant, et de son sens premier, en refusant de reconnaître le racisme anti-Noir, voire en le justifiant comme tend à le faire Laurin. Ainsi se tisse, en cette année 1968, la « structuration onto-politique coloniale et blanche »⁴⁵ du nationalisme québécois, pour reprendre les termes du sociologue Philippe Néméh-Nombré. Structuration dont Laurin semble bien être l'un des tenants, tant elle donne sens à son intervention à l'émission de Radio-Canada. Et structuration qui marque encore aujourd'hui la politique québécoise.

Le Québec et l'Autre

Le Québec ne semble pas, en effet, en avoir fini avec son besoin de boucs émissaires. La stigmatisation des étrangers, des « Autres », est devenue une ritournelle malheureusement de plus en plus courante, tant pour un gouvernement provincial en fin de règne que pour des partis en quête de polarisation. On se souvient ainsi des propos du ministre de l'Immigration Jean Boulet, associant en 2022 chômage et immigration⁴⁶. Plus récemment, c'est François Legault lui-même qui accusait les immigrants temporaires d'être à « 100% » responsables de la crise du logement et d'une partie des problèmes en santé et en éducation⁴⁷. Le Parti Québécois de Paul St-Pierre Plamondon n'est pas en reste, lui qui associait également immigration et crise du logement en octobre 2024⁴⁸, avant de lier immigration et criminalité quelques mois plus tard⁴⁹. Comment donc s'étonner ensuite des propos du député de Québec solidaire Haroun Bouazzi qui affirmait, lors d'un événement caritatif communautaire à la fin de l'année 2024, assister « à l'Assemblée nationale tous les jours » à « la construction de cet Autre [...] qui est maghrébin, qui est musulman, qui est noir, qui est autochtone et de sa culture qui, par définition, serait dangereuse ou inférieure » ? Il n'y a là rien de bien surprenant pour les historiens et les historiennes du Québec contemporain.

L'identité québécoise s'est largement construite en opposition à un grand Autre. Les travaux de Catherine Larochelle sur l'école⁵⁰, pour ne citer qu'eux, l'ont bien montré. Les propos de Camille Laurin également. Dès 1961, année de la mort de Fanon, le psychiatre affirmait ainsi que le nationalisme québécois « exprime les aspirations, les résistances et les déchirements d'un peuple dont l'existence a toujours été menacée » : « Il y eut d'abord la misère, puis l'Iroquois, puis la lutte contre l'Anglais, puis finalement la défaite [...]. Mais ce peuple qui ne voulait pas mourir trouva les moyens de s'arc-bouter à ce qui lui restait et de reprendre sa marche en avant »⁵¹. Force est aujourd'hui de constater que cet arc-boutement a continué à se faire, entre autres sur le dos des minorités, notamment racisées. Pour le dire dans les termes de Laurin, mais aussi de Fanon, le peuple québécois ne semble pas être parvenu à sortir de sa posture névrotique et à affirmer son identité en positif. Il poursuit cette démarche proprement pathologique de se lire en négatif des Autres, qu'il rejette. Rien d'étonnant, de ce point de vue, à ce que l'échec du référendum de 1995, dans lequel Laurin voyait une étape d'autonomisation et de libération du peuple québécois de sa structure névrotique⁵², ait été mise sur le dos du « vote ethnique » par Jacques Parizeau (1930-2015). L'Autre, pour rester dans le vocabulaire laurinien⁵³, reste un repoussoir idéal pour une personnalité, individuelle ou collective, toujours en quête d'autonomie et de maturité.

En justifiant à la télévision publique, par le recours à la psychanalyse, la ségrégation raciale dans les esprits des Québécois.es, Camille Laurin n'a pas seulement participé à établir la structure néocoloniale qui qualifie depuis la politique comme la société québécoises. Il a également confirmé qu'on ne peut pleinement comprendre le nationalisme québécois des années 1960, et certainement encore celui d'aujourd'hui, sans saisir son rapport complexe aux luttes décoloniales. La voie ouverte par Pierre Vallières, et à laquelle Laurin semble finalement se rattacher, a conduit à l'appropriation des luttes des minorités racisées au profit de la poursuite de leur exclusion ou du moins de leur invisibilisation. En affirmant une identité canadienne-française de colonisé, à l'image des peuples autochtones mais surtout des Noirs, le nationalisme québécois a en effet conduit à invisibiliser les luttes décoloniales et à les écarter du champ politique. Cela a conduit à instaurer, dans le mouvement nationaliste québécois, un aveuglement aux enjeux coloniaux⁵⁴, autres que ceux dont il se réclame identitairement, et paradoxalement à le faire plonger dans une forme de racisme latent et, devrait-on dire, systémique. Pourtant, Fanon nous l'a bien montré, le combat national peut se mener en même temps que et avec le combat

décolonial. Probablement même qu'il le doit.

Et c'est tout l'objet de ce texte. En pointant l'incapacité de Camille Laurin, dans cette émission de télévision de 1968, à se détacher pleinement des préjugés racistes de son temps, mon but n'est pas simplement, pour reprendre les mots de Bruno Cornellier de « "corriger" ou "authentifier" le passé, mais plutôt [de contribuer à] réancrer notre avenir et imaginer de nouveaux horizons éthiques à la lumière de la colonialité (colonisatrice) de notre présent »⁵⁵. Il serait en effet temps de pouvoir envisager la sortie du peuple québécois de sa structure névrotique fondamentale qui le conduit à se définir non pour lui-même et de manière inclusive, mais en opposition aux Autres, c'est-à-dire de manière exclusive et excluante. Pour cela, il semble que la psychothérapie collective envisagée par Fanon soit plus juste et plus efficace que celle proposée par Laurin.

¹ Je tiens à remercier Daniel Poitras pour sa relecture attentive et particulièrement constructive des premières versions de ce texte, ainsi que les relecteurs.trices d'*Histoire engagée* pour leurs judicieuses suggestions.

² Sur la notion d'études lauriniennes, voir : Alexandre Klein et Martin Pâquet, « À la (re)découverte de l'œuvre de Camille Laurin », *Bulletin d'histoire politique*, 32(1), Automne 2024, p. 13-19.

³ Philippe Néméh-Nombré, « "Sauvage", "esclave" et "Nè...s blancs d'Amérique" : hypothèses sur le complexe onto-politique québécois », *Histoire Engagée*, 11 avril 2019, <https://histoireengagee.ca/sauvage-esclave-et-negres-blancs-damerique-hypot-heses-sur-le-complexe-onto-politique-quebecois/>

⁴ Sur l'engagement de Laurin dans la réforme de la psychiatrie québécoise voir : Alexandre Klein, « "Une Révolution tranquille au chapitre de la psychiatrie" ? Les enjeux sociopolitiques des réformes de santé mentale au Québec entre 1961 et 1964 », Jean-Philippe Carlos et Stéphane Savard (dir.), *La Révolution tranquille entre l'ici et l'ailleurs*, Québec, Éditions du Septentrion, 2024, p. 43-58.

⁵ Ces données sont tirées du catalogue d'archives de Radio-Canada.

⁶ Il m'a malheureusement été impossible de reproduire ici cet extrait en raison des frais de reproduction mais surtout d'obtention des droits de diffusion (UDA, SARTEC, FMQ). L'extrait ne peut donc être visionné qu'aux archives de Radio-

Canada.

⁷ Ce descriptif a en effet été apparemment réalisé soit en 2002 lors de l'indexation de la vidéo dans le catalogue, soit, plus probablement, lors de la modification de la fiche réalisée en 2019.

⁸ Pour Fanon, voir : Jean Khalifa, « Fanon, psychiatre révolutionnaire », Frantz Fanon, *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, Paris, La Découverte, 2015, p. 137-167, ici, p. 151. Pour Laurin : Alexandre Klein, « Préparer la révolution psychiatrique depuis Paris. Camille Laurin et l'histoire médicale française au service de la réforme du système québécois de santé mentale », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 71 (3-4), 2018, p. 87-110.

⁹ Pour Fanon, voir : David Macey, *Frantz Fanon, une vie*, Paris, La Découverte, Poche, 2013, p. 157. Pour Laurin : Alexandre Klein, « Les sources américaines de la formation psychiatrique à l'Université de Montréal. À propos d'une enquête inédite de Camille Laurin sur l'enseignement de la psychiatrie aux États-Unis (1962-1964) », *Mens*, XX (1-2), 2020, p. 17-43.

¹⁰ Les biographies des deux hommes restent muettes à propos d'une quelconque rencontre (David Macey, *op. cit.* ; Adam Shatz, *Frantz Fanon. Une vie en révolutions*, Paris, La Découverte, Poche, 2024 ; Jean-Claude Picard, *Camille Laurin. L'homme debout*, Montréal, Boréal, 2003).

¹¹ Le texte de son discours est conservé dans ses archives personnelles au Centre d'archives régional de Charlevoix à Baie-Saint-Paul (P26 B1 15).

¹² Frantz Fanon et Charles Geronimi, « Le TAT chez la femme musulmane. Sociologie de la perception et de l'imagination », repris dans Frantz Fanon, *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, Paris, La Découverte, 2018, p. 445-451.

¹³ Bien qu'il n'en soit pas totalement un adepte fidèle comme l'a bien montré Jean-Sébastien Blais (Jean-Sébastien Blais, « Réflexions sur la présence du personnalisme d'Emmanuel Mounier dans la pensée de Camille Laurin. » *Bulletin d'histoire politique*, volume 32, numéro 1, automne 2024, p. 63-85).

¹⁴ Alexandre Klein, « Camille Laurin : la politique comme psychothérapie collective », *Bulletin d'histoire politique*, 32(1), Automne 2024, p. 87-110.

¹⁵ Jean Chartier, « Camille Laurin », *L'Encyclopédie Canadienne*, 07 août 2014,

Historica Canada. thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/camille-laurin.

¹⁶ François Paré, « Compte rendu de [L'équilibriste et le voyageur] », *Voix et Images*, 30(1), 2004, p. 121-124, ici, p. 121.

¹⁷ Lysiane Gagnon, « Laurin ou la force tranquille », *La Presse*, mardi 16 mars 1999, B 3.

¹⁸ Sean Mills, *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*, Montréal, Hurtubise, 2011, notamment p. 41-51 ; Mathieu Poulin, *Citer la révolte. La reprise québécoise du discours de la décolonisation francophone*, Mémoire de maîtrise, Département des littératures de langue française, Université de Montréal, 2009, p. 42.

¹⁹ Jean-François Simard, « Introduction. Camille Laurin, un porteur d'innovation sociale », Jean-François Simard (dir.), *L'œuvre de Camille Laurin. La politique publique comme instrument de l'innovation sociale*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010, p. 15-70, ici, p. 30-34.

²⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, Points Essais, 1952, p. 188. Je précise ici que j'ai choisi, en tant qu'auteur blanc, de tronquer toute référence au mot en N. Comme l'explique Geneviève Dorais, que je rejoins : « Ce choix ne vise pas à condamner leurs auteurs. Je souhaite simplement reconnaître la violence associée à ce mot lorsqu'il est énoncé par une personne blanche, que ce soit à l'oral ou à l'écrit » (Geneviève Dorais, « Racisme anti-noir et suprématie blanche au Québec : déceler le mythe de la démocratie raciale dans l'écriture de l'histoire nationale », *Bulletin d'histoire politique*, volume 29, numéro 1, automne 2020, p. 136-161, note 7).

²¹ Frantz Fanon, *op. cit.*, p. 183.

²² *Ibid.*, p. 192.

²³ *Ibid.*, p. 61.

²⁴ *Ibid.*, p. 67.

²⁵ *Ibid.*, p. 78.

²⁶ *Ibid.*, p. 127.

²⁷ *Ibid.*, p. 57.

²⁸ *Ibid.*, p. 220.

²⁹ *Ibid.*, p. 221.

³⁰ *Ibid.*, p. 133.

³¹ *Ibid.*, p. 223.

³² Après la longue intervention de Laurin, la scène reprend. Le téléphone sonne. Élisabeth ne décroche pas, c'est sa conscience qui le fait. On entend la voix de William à travers le combiné demander : « Élisabeth, Élisabeth, m'entends-tu ? Please, speak to me ! Élisabeth, Élisabeth ».

³³ David Macey précise que Fanon a vécu ses premières expériences de racisme à Fort-de-France pendant la Seconde Guerre mondiale (David Macey, *op. cit.*, p. 84).

³⁴ Sean Mills, *op. cit.*, p. 122-127.

³⁵ Pierre Vallières, *Nè.... blancs d'Amérique: Autobiographie précoce d'un terroriste québécois*, Montréal, Parti Pris, 1968.

³⁶ David Austin, *Nè.... noirs, Nè.... blancs. Race, sexe et politique dans les années 1960 à Montréal*, Montréal, Lux éditeur, 2015, p. 81.

³⁷ Dès 1965, Marcel Rioux (1919-1992) parlait de « classe ethnique » pour signaler l'intersectionnalité des dominations que subissaient à ses yeux les Canadiens-français (Marcel Rioux, « Conscience ethnique et conscience de la classe au Québec. » *Recherches sociographiques*, volume 6, numéro 1, 1965, p. 23-32).

³⁸ David Austin, *op. cit.*, p. 87.

³⁹ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 89.

⁴¹ Camille Laurin, *Témoignage de Camille Laurin. Pourquoi je suis Souverainiste ?*, Montréal, Les Éditions du Parti québécois, 1972, p. 5.

⁴² *Ibid.*, p. 32.

⁴³ Alexandre Klein, « Camille Laurin et la politique comme psychothérapie », *art. cit.*

⁴⁴ Jean-Philippe Warren, « Le défi d'une histoire objective et inclusive. Fear of a Black Nation: Race, Sex and Security in Sixties Montreal par David Austin », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 23, no 1, 2014, p. 264-291, ici, p. 285. L'affirmation a déjà été critiquée par Geneviève Dorais (*art. cit.*).

⁴⁵ Philippe Néméh-Nombré, *art. cit.*

⁴⁶ Gabriel Côté, « Le ministre Jean Boulet affirme que 80% des immigrants "ne travaillent pas, ne parlent pas français" », *Le Journal de Montréal*, 28 septembre 2022, <https://www.journaldemontreal.com/2022/09/28/le-ministre-jean-boulet-affirme-que-80-des-immigrants-ne-travaillent-pas-ne-parlent-pas-francais>

⁴⁷ Léa Martin, « Logement, santé et éducation: pourquoi François Legault blâme les immigrants pour toutes ces crises ? », *24 heures*, 13 juin 2024, <https://www.24heures.ca/2024/06/13/logement-sante-et-education-pourquoi-francois-legault-blame-les-immigrants-pour-toutes-ces-crisis>

⁴⁸ Philippe Hurteau, « Logement, immigration et natalité : le monde imaginaire de PSPP », *Iris*, 31 octobre 2024, <https://iris-recherche.qc.ca/blogue/immigration/immigration-natalite/> ; Sam Harper, « L'immigration nuit-elle vraiment à la natalité, comme l'affirme PSPP ? », *Pivot*, 16 décembre 2024, <https://pivot.quebec/2024/12/16/limmigration-nuit-elle-vraiment-a-la-natalite-comme-laffirme-pspp/>

⁴⁹ Julia Posca, « Criminalité chez les jeunes : quand PSPP déforme la réalité », *Iris*, 20 août 2025, <https://iris-recherche.qc.ca/blogue/autre/criminalite-jeunes/>

⁵⁰ Catherine Larochelle, *L'école du racisme. La construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915)*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2021.

⁵¹ Camille Laurin, « Le séparatisme est-il une maladie ? », *Le Devoir*, 28 novembre 1961, p. 1 et 12, repris dans Camille Laurin, *Ma traversée du Québec*, Montréal, Les éditions du jour, 1970, p. 74-75.

⁵² Pour Laurin, l'indépendance permettrait au Québec de « trouver son identité définitive et de se donner les moyens de ressembler à ce qu'il y a de meilleur en

lui-même ». Camille Laurin, « La souveraineté du Québec », *Ma traversée du Québec*, Montréal, Les Éditions du jour, 1970, p. 165-170, ici, p. 169-170.

⁵³ Alexandre Klein, « Camille Laurin : la politique comme psychothérapie collective », *art. cit.*

⁵⁴ Aveuglement dont témoignait encore le discours de Paul St-Pierre Plamondon du 6 novembre 2025 au cours duquel il affirma que le Québec ne serait « pas issu d'une domination coloniale sur d'autres nations ».

⁵⁵ Bruno Cornellier, « The Struggle of Others: Pierre Vallières, Quebecois Settler Nationalism, and the N-Word Today », *Discourse*, vol. 39, no 1, 2017, p. 31-66.