

L'angoissant déracinement de la pensée québécoise

Tout le paradoxe de *La Révolution québécoise*, qui représente en même temps le pari de ce livre, nous est donné dans son titre elliptique. *Quid* de la Révolution québécoise ici annoncée? Question apparemment sans objet puisque la Révolution québécoise n'a pas eu lieu, ou n'a donné lieu qu'à la Révolution tranquille : " La Révolution tranquille, c'est en somme ce qui frappe de non-lieu la Révolution tout court " (p. 8). Dès lors, la réflexion ne saurait prendre pour objet que ce non-lieu, que cette *utopie* de la Révolution québécoise. Aussi peut-on s'étonner de trouver si peu d'occurrences de ce terme dans l'essai de Jean-Christian Pleau, alors que c'est bien, à n'en pas douter, à la mise au jour d'une utopie que vise sa lecture de " La fatigue culturelle du Canada français " d'Hubert Aquin et de " La vie agonique " de Gaston Miron.

DU BON USAGE DE L'UTOPIE

Qu'est-ce qu'une utopie? En simplifiant : un projet de société irréalisable et qu'il vaut mieux le plus souvent ne pas chercher à réaliser. " Je le souhaite plus que je ne l'espère ", avait Thomas More à la fin de son *Utopia*, cette " bagatelle littéraire échappée presque à mon insu de ma plume ", comme il se plaisait lui-même à la qualifier. On peut penser que le chancelier de Henri VIII cherchait ainsi, par prudence, à minimiser la portée politique de sa propre utopie. Mais peut-être aussi se considérait-il, en tant qu'écrivain, comme une sorte de " fou du roi ", pour emprunter cette image forte de " L'homme agonique ", le poème sur lequel M. Pleau axe sa lecture de Miron :

Je ne pense pas, écrit-il, qu'on s'écarte beaucoup du poème en rappelant que l'office du bouffon est précisément de tout dire, même et surtout en présence du souverain. Mais cette liberté extraordinaire [...] a un prix qu'on ne peut dissimuler : c'est qu'il est entendu que la parole du fou est sans portée. Le fou dit ce qu'il pense comme si le roi était son égal, mais c'est parce qu'il a consenti d'avance et une fois pour toutes à la souveraineté de ce dernier, et qu'il se reconnaît, en tant que bouffon, irrémédiablement avili. (p. 128)

Ainsi s'expliqueraient, du moins en partie, les constantes " dénégations antipoétiques " de Miron ainsi que son renoncement précoce (encore que jamais vraiment consommé selon l'auteur) à l'écriture au nom de l'engagement révolutionnaire. Et la même explication s'appliquerait *a fortiori* à Aquin, lui qui, fatigué de jouer au fou du roi, se prit un jour pour un terroriste, avant de finir par

désespérer totalement de l'écriture. Il est vrai que, dans la balance politique, la “ lucidité exemplaire ” d'Hubert Aquin, sa réflexion pénétrante sur notre “ fatigue culturelle ”, ne pèsent pas bien lourd face à la sophistique redoutablement efficace de l'auteur de “ La nouvelle trahison des clercs ”, celui que Jean-Christian Pleau surnomme plaisamment le “ Monsieur Homais de la théorie politique ” et qui allait devenir quelques années plus tard le Prince du Royaume canadien.

Ces remarques n'épuisent pas le sens de la métaphore mironienne. Car ce n'est pas uniquement du roi que Miron, dans son poème, se fait le fou : il se reconnaît, littéralement, “ le fou du roi de chacun ”, anticipant par là même le sort qu'allait lui réserver la société québécoise, ce curieux mélange de célébration culturelle et d'incompréhension politique qui, selon l'auteur, caractériserait la réception de son œuvre. Et, là encore, ce qui est vrai pour Miron le serait doublement pour Aquin, l'incompréhension politique confinant dans son cas à l'indifférence. En bref, ni “ La vie agonique ” ni “ La fatigue culturelle du Canada français ”, ces deux textes pourtant réputés fondateurs de la Révolution tranquille, n'auraient été pris au sérieux dans leur dimension politique. Plus encore, M. Pleau conclut “ que le mouvement nationaliste, tel qu'il s'est affirmé au milieu des années soixante-dix, s'est détourné complètement, y compris et peut-être surtout dans le milieu littéraire, des principales intuitions qui fondaient l'engagement indépendantiste de Miron ou d'Aquin ” (p. 183).

Supposons donc qu'il en soit ainsi, que ces textes n'aient exercé aucune influence politique; mais alors pourquoi s'intéresser à eux? Pourquoi exhumer cette utopie de la Révolution québécoise? S'agirait-il simplement ici de satisfaire à une curiosité philologique? De grossir ce que Nietzsche appelait “ la masse indigeste des pierres à bâtir du savoir[1] ”? Trop de savantes recherches universitaires se font une règle épistémologique d'escamoter la question préalable de leur pertinence, trop de chercheurs se comportent vis-à-vis de leurs objets tels des entrepreneurs de pompes funèbres, pour qu'un lecteur qui n'éprouve pas d'inclination particulière pour la nécrophilie — ou pour ce que Michel de Certeau appelait “ la beauté du mort ” — ne soit justifié de se montrer d'abord quelque peu méfiant devant *La Révolution québécoise*.

Cette légitime méfiance s'estompe rapidement. Car le lecteur ne tarde pas à percevoir que l'enjeu ne se réduit pas à expliquer les textes d'Aquin et de Miron à partir de leur contexte historique, dans leur rapport au *Zeitgeist* des années 1960. À cet égard, loin d'être anecdotiques[2], les longues digressions (ou qui paraissent telles) en italiques dont l'auteur ponctue son propos s'inscrivent dans une démarche fondée sur une dialectique constante entre expliquer et comprendre et qui vise à actualiser le sens de la Révolution québécoise à travers les textes où elle s'est le mieux incarnée : “ En d'autres termes, peut-être ces grands textes ont-ils aussi quelque chose à nous apprendre du point de vue politique? Et cela non seulement sur le Québec des années soixante, mais encore sur celui d'aujourd'hui ” (p. 10). L'explication des textes d'Aquin et de Miron joue donc ici un rôle de médiation pour l'interprétation de la Révolution québécoise, conçue non pas en un sens interne, mais en ce qu'elle permet, de par sa radicalité même, d'interroger en profondeur l'histoire du Québec contemporain, de mettre en perspective la Révolution tranquille afin de reconsidérer le sens qu'on lui prête généralement. Tout se passe comme si, prenant au sérieux la “ panne d'interprétation ” diagnostiquée par Dumont dans *Raisons communes*[3], l'auteur avait résolu d'y remédier par un usage à la fois herméneutique et critique de l'utopie, l'enjeu ultime étant de sortir de “ la circularité du débat sur la *question nationale* ”, de “ relancer un débat public qui s'est enlisé ” (p. 10 et 193).

Pareille approche se heurte cependant à une objection de principe : c'est qu'en effet la Révolution québécoise n'a pas eu lieu, qu'elle ne fut encore une fois qu'une utopie. Or, c'est à l'aune de celle-ci que l'auteur prétend juger la Révolution tranquille, selon un raisonnement finaliste qui tend à projeter la double défaite référendaire dans l'histoire des années 1960. De la sorte la Révolution tranquille est-elle non seulement ramenée à “ sa valeur initiale de paradoxe ”; elle se trouve carrément disqualifiée. De projet inachevé, voire avorté, qu'elle était chez un Marcel Rioux ou un

Fernand Dumont[4], la Révolution tranquille devient ici ni plus ni moins l'avorton de la Révolution québécoise. Mais voilà : n'est-il pas dans la nature même de l'utopie d'avorter? Autrement dit, quelle que soit la distance qui nous éloigne toujours de l'indépendance du Québec, n'était-il pas nécessaire que, pour réaliser ou tenter de réaliser celle-ci, le mouvement néonationaliste des années 1960 rompît avec l'utopie de la Révolution québécoise, qu'il rejetât les intuitions d'Aquin et de Miron comme de tous ceux que René Lévesque — à peine moins anti-intellectualiste que Trudeau — appelait dédaigneusement les “ pelleteux de nuages ”? On se souviendra que c'est à cet argument de réalisme politique que finirent par se rendre, la mort dans l'âme, un grand nombre d'indépendantistes “ purs et durs ” de la première époque, notamment ceux du RIN, qui — sauf quelques-uns dont Aquin lui-même[5] — se laissèrent persuader de la nécessité de saborder leur parti pour se rallier à celui de Lévesque, lequel prônait non pas l'indépendance, mais la souveraineté-association, c'est-à-dire une “ option ” ne nécessitant aucune révolution particulière, que la poursuite de celle, toute *tranquille*, déclenchée en 1960. Ainsi l'élection du Parti québécois, en 1976, fut-elle perçue — et continue-t-elle de l'être par un grand nombre — comme l'étape décisive du processus d'affirmation collective du peuple québécois, comme le passage obligé de l'utopie à la réalité, ou de la mystique à la politique, pour évoquer la formule de Péguy.

Or, c'est précisément sur ces lieux communs de notre histoire récente que l'essai de M. Pleau nous force à réfléchir, pour peu cependant qu'on arrive à s'arracher à cette mauvaise conscience où baigne, depuis pas mal de temps déjà, la pensée québécoise. Prétendre que nous aurions peut-être encore quelque chose à apprendre aujourd'hui — et, qui plus est, “ du point de vue politique ” — de ces textes parus au début des années 1960, cela contredit en effet l'idée que nos maîtres-penseurs de la nation québécoise se font du passé, eux qui, comme l'a fort bien souligné Jacques Beauchemin, adhèrent “ presque sans partage à une conception du devenir québécois pour laquelle la présence de l'histoire francophone est en trop parce qu'elle semble appeler une fermeture sur elle-même[6] ”. Je serais d'ailleurs curieux de savoir combien parmi eux ont lu “ La fatigue culturelle du Canada français ” ou *L'Homme rapaillé*, et combien estimeraient utile de s'y référer autrement qu'à titre de documents historiques, de témoignages d'une époque révolue. La quarantaine d'années qui nous sépare des textes d'Aquin et de Miron aurait-elle pour effet de les transformer en purs “ objets ” d'étude, justiciables du même traitement positiviste et archivistique que l'on administra aux textes de leurs prédécesseurs d'avant la Révolution tranquille? De ces deux textes fondateurs du néonationalisme québécois, de leurs idées et intentions, n'y aurait-il désormais rien d'autre à retenir que l'occasion qu'ils nous offrent de projeter nos propres contradictions et ambivalences, bref notre impuissance politique actuelle[7]? Telle est, je crois, la question capitale que soulève le livre de Jean-Christian Pleau; elle nous renvoie à “ l'angoissant déracinement de notre propre pensée[8] ”.

DÉRACINEMENT ET ALIÉNATION

Que la Révolution tranquille n'ait pas mis fin au déracinement de la pensée québécoise, que celle-ci soit toujours, 40 ans plus tard, une pensée aliénée, littéralement étrangère à elle-même, à sa propre histoire, il n'en est sans doute pas de meilleur indice que l'aveuglement avec lequel le mouvement nationaliste québécois s'est laissé prendre au “ piège ” que Pierre Elliott Trudeau et ses héritiers lui ont tendu sous le nom de “ nationalisme civique ”, ce concept qui “ occulte complètement les motivations réelles du projet indépendantiste ” (p. 23). Et tel est l'un des grands mérites du livre de M. Pleau, que de montrer que cette occultation-là se décide dès le milieu des années 1960, lorsqu'aux intuitions fondamentales du néonationalisme telles qu'elles se cristallisent dans les textes d'Aquin et de Miron, va se substituer un discours souverainiste-associationniste bien tranquille, qui reconduit

subrepticement les vieux réflexes de défense du nationalisme traditionnel. Ce “ détour problématique ” qu’a pris très tôt le mouvement néonationaliste, cette “ impasse dialectique ” qu’Aquin avait clairement appréhendée, coïncide avec “ l’héritage idéologique ” de Trudeau, dont la présence n’a cessé de hanter le discours souverainiste : “ Face à un adversaire fédéraliste qui renchérit sur l’aliénation et qui y voit le meilleur garant du statu quo, le souverainiste pouvait être tenté de mettre plutôt en avant la force du Québec moderne, et ainsi de nier, ou du moins de perdre de vue, cette aliénation qui était la motivation première du projet indépendantiste ” (p. 37).

Ce qui, plus précisément, a été perdu de vue au fil des dernières décennies, c’est la dimension proprement collective de l’aliénation, au profit d’une conception étroitement économique et individualiste, celle que Trudeau professait dans son article de 1962 et qu’il a réussi à imposer à ses adversaires souverainistes, au point de les rendre aveugles ou indifférents à l’aliénation au sens que Miron donnait à ce mot, en tant que cette dépossession de soi et de sa liberté dont la langue française est ici le théâtre^[9]. D’où le caractère folklorique, sinon bouffon, que revêtait aux yeux des souverainistes bon chic bon genre le personnage de Miron, lui qui ne cessa jusqu’à la fin de défendre la pertinence de son concept d’aliénation, “ à une époque où non seulement le mot avait disparu du lexique politique, mais où l’idée même allait désormais à contre-courant de la pensée nationaliste ” (p. 157).

La désaliénation économique — elle-même relative, il faut bien le dire — qui a accompagné la Révolution tranquille, n’a pas mis fin à notre “ fatigue culturelle ”, à la “ déglobalisation ” de la culture québécoise. Tout au plus aura-t-elle permis de nous en divertir, sous les auspices d’une nouvelle petite-bourgeoisie éclairée qui, tout en se voulant porteuse du projet souverainiste, tendait “ à privilégier l’aspect le plus individualiste de l’idée d’autonomie^[10] ”. Rien ne trahit davantage cette primauté idéologique, néolibérale, de l’individu sur le collectif que l’historiographie “ révisionniste ” des 30 dernières années, dominée par le double paradigme de la “ modernité ” et de “ l’américanité ”. Comme si, pour avoir droit à l’existence politique, on devait se prouver et prouver au monde entier qu’on est depuis toujours des individus modernes, ou des Américains, alors qu’une telle démonstration nous enferme toujours davantage dans ce “ douloureux dilemme : fait-on l’indépendance simplement parce qu’elle est devenue possible? Et demeure-t-elle toujours impossible lorsqu’elle est le plus nécessaire? ” (p. 37). Ainsi se confirme ce que la “ lucidité exemplaire ” d’Aquin lui avait fait craindre : “ Ce que je redoute le plus, écrivait-il en 1962, c’est qu’il n’y ait pas de rapport entre le grand nombre de conversions au séparatisme et la réalisation de l’indépendance du Québec. Voici pourquoi. On se trouve pour ainsi dire débarrassé du séparatisme quand on s’y est converti ... un peu de la même façon que, dans certaines dénominations chrétiennes, la foi dispense des œuvres^[11]. ”

Débarrassés depuis longtemps du séparatisme, convertis par le Parti québécois aux vertus tranquillissantes de la souveraineté-association^[12], dispensés d’œuvrer à la réalisation d’un projet que Trudeau qualifiait déjà en 1962 de rétrograde parce que contraire à la mondialisation, les 60 % de Québécois francophones qui ont voté “ oui ” au dernier référendum l’auraient-ils fait pour ne pas avoir à faire l’indépendance? Et comment espérer un jour la faire sans que nous retrouvions d’abord ce “ sens de l’histoire dont étaient animées les années soixante ” (p. 12), ce sens de l’histoire fondé non pas sur le rejet du passé, mais sur son acceptation réfléchie, telle que Miron et Aquin nous en fournissent le modèle. Car c’est là peut-être le trait le plus remarquable, le plus étonnant aussi, du portrait intellectuel que Jean-Christian Pleau nous trace de ses deux héros de la Révolution québécoise : leur commun respect pour les ancêtres, la conscience aiguë d’une dette envers eux.

Et si c’était ça au fond la Révolution québécoise : nous réconcilier avec nous-mêmes?

Serge Cantin*

NOTES

* Professeur de philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières, Serge Cantin est également chercheur associé au Centre interuniversitaire d'études québécoises (CIEQ) et membre du comité scientifique de la Chaire Fernand-Dumont sur la culture. Son prochain livre, *Nous voilà rendus au sol. Essais sur le désenchantement du monde*, paraîtra en septembre 2003 aux éditions Bellarmin.

1. Nietzsche, *Deuxième considération inactuelle*, trad. G. Bianquis, Paris, Aubier, 1948, p. 254.
2. Ainsi que le prétendait Michel Biron dans son compte rendu du livre paru dans *Le Devoir* (Montréal, 19 oct. 2002, p. F3).
3. Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, p. 18.
4. Voir à ce sujet les premières pages de Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle* (Montréal, Boréal, 1990); et *Fernand Dumont, un témoin de l'homme*, entretiens colligés et présentés par Serge Cantin (Montréal, éd. de l'Hexagone, 2000), 4^e partie, chap. IV, p. 299 sq.
5. Hubert Aquin, "Un ancien officier du RIN regrette sa disparition", in H. Aquin, *Blocs erratiques*, Montréal, éd. Quinze, 1977, p. 63-64.
6. Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB, 2002.
7. Comme les textes, plus anciens, de Groulx en sont l'occasion pour Gérard Bouchard dans *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence chez Lionel Groulx* (Montréal, Boréal, 2003). En ce qui concerne les contradictions et ambivalences de Gérard Bouchard, on consultera avec profit l'ouvrage de Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec* (Montréal, Québec-Amérique, 2002).
8. Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, Montréal, éd. de l'Hexagone, 1987, p. 311.
9. Dans un vocabulaire différent, c'est essentiellement la même thèse que Dumont défend au chapitre VI de *Raisons communes* : "Le français : une langue en exil". Pour lui, en effet, "non seulement le destin du français est lié au processus de prolétarianisation de notre collectivité, il la définit en un certain sens" (p. 125), ce que ne peut évidemment que répugner à reconnaître une conception instrumentale de la langue comme celle de Gérard Bouchard. Voir à ce sujet G. Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB, 1999.
10. Je me réfère ici à l'une des meilleures études de "La fatigue culturelle du Canada français", celle d'Yves Couture : "Le chemin de l'immanence" (*Horizons philosophiques*, vol. 3, n^o 1, 1992), p. 75.
11. Hubert Aquin, "L'existence politique" [1962], in H. Aquin, *Mélanges littéraires 1. Profession : écrivain*, Saint-Laurent, Bibliothèque québécoise, 1995, p. 143.
12. Dans l'oxymore de la souveraineté-association, "le mot "association" demandant pardon d'avance du mot "souveraineté"", comme le soulignait avec justesse Jean Larose dans *La souveraineté rampante* (Montréal, Boréal, 1994), p. 15.