

Les métarécits, le postmodernisme et le mythe postcolonial au Québec. Un point de vue de la « marge ».

Marie Vautier

Volume 27, Number 1, Summer 1994

Postmodernismes : Poïesis des Amériques, Ethos des Europes

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/501067ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/501067ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (print)

1708-9069 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Vautier, M. (1994). Les métarécits, le postmodernisme et le mythe postcolonial au Québec. Un point de vue de la « marge ». *Études littéraires*, 27(1), 43–61. <https://doi.org/10.7202/501067ar>

Article abstract

There are differences between the postmodernism discussed in Europe (Lyotard, Kristeva, Scarpetta, Kibédi Varga), the United States (Barth, Chabot, Hassan, Jameson) and that practiced in postcolonial (or "post-european") cultures. Euro-american postmodernism is frequently seen as a historical and apocalyptic, producing works which embody a fin-de-siècle angst. Postcolonial theorists (Ashcroft, Brydon, Tiffin) decry the imperial influence of Euro-american postmodernism. Postmodern works from postcolonial cultures differ from those of the dominant ideological/literary discourse: they foreground political concerns and revisions of History which convey a historical scepticism toward "master-narratives". These differences are illustrated through a comparative study of the myths of Louis-Joseph Papineau (Godbout, de Lamirande) and of Robinson Crusoe (Tournier).



LES MÉTARÉCITS, LE POSTMODERNISME ET LE MYTHE POSTCOLONIAL AU QUÉBEC

UN POINT DE VUE DE LA « MARGE »

Marie Vautier

■ Je voudrais proposer une optique quelque peu différente de celle annoncée par le sous-titre de ce numéro, *Poïesis des Amériques, ethos des Europes*, car l'approche euro-américaine de la postmodernité me paraît diverger considérablement de la compréhension qu'en ont les cultures dites postcoloniales. Pendant longtemps, on a évité d'appliquer ces deux concepts de « postmoderne » et de « postcolonial » à la production littéraire québécoise, préférant utiliser des appellations telles que « modernité », « nouvelle écriture », voire « écriture migrante ». À titre d'exemples de cette

hésitation (typiquement postmoderne, d'ailleurs), mentionnons : le point d'interrogation de Ginette Michaud dans son analyse des écrits de Jacques Poulin, « Récits postmodernes ? » ; la division binaire proposée par Nicole Brossard, qui voit dans la postmodernité masculine « un désastre, une défaite de la pensée, un désespoir profond », et dans la postmodernité des femmes l'inscription d'une « pensée nouvelle », d'un « recommencement » de l'espoir (Fortier, p. 39) ; sans compter le refus pur et simple du néologisme chez plusieurs écrivaines qualifiées, à leur corps défendant, de postmodernistes ¹.

1 « Modernité et post-modernité — qui concernent bien d'autres domaines que la littérature — sont des catégories définies par des intellectuels mâles[...]. Gageons qu'elle [la post-modernité] retrouvera l'organigramme du patriarcat et n'aura plus qu'à reconstituer le temple de celui-ci, que, entre autres pratiques, l'écriture au féminin avait ébranlé » (Bersianik, p. 32-33) ; « La postmodernité est un détournement de fonds des innovations des femmes en écriture (le mélange des genres, les néologismes, l'écriture fragmentaire, etc. » (Cotnoir p. 31).

D'ailleurs, l'étiquette « postmoderne » fut d'abord imposée de l'extérieur au discours critique québécois, par ceux et celles qui travaillent dans la sphère d'influence de la critique anglo-canadienne-américaine². Aujourd'hui, de nombreux textes québécois sont perçus comme postmodernes, et le terme est devenu depuis peu monnaie courante dans les débats théoriques au Québec³. Le concept de postcolonialisme, par contre, est peu connu dans les milieux littéraires québécois, bien que certains textes publiés après 1980 au Québec reflètent les théories du postcolonialisme étudiées dans d'autres anciennes colonies européennes, telles l'Australie, les Caraïbes et les Indes (voir Bill Ashcroft et al.). Même si certains chercheurs, tel l'Américain Fredric Jameson, conçoivent la postmodernité comme un événement/ discours/ état d'esprit à l'échelle globale (Jameson, « PCS »)⁴, on peut néanmoins distinguer la postmodernité du discours dominant euro-américain des pratiques littéraires contemporaines des cultures postcoloniales. Les différences entre certains écrits récents du Québec et ceux qui proviennent des milieux

euro-américains relèvent en grande partie de l'histoire politique du Québec en tant qu'ancienne colonie, d'une part, et de la dimension postcoloniale de la culture québécoise contemporaine, d'autre part.

Mais qu'est-ce que le postcolonialisme ? Une des chercheuses les plus actives dans ce champ d'études relativement nouveau, l'Australienne Helen Tiffin, définit comme « postcoloniales les pratiques d'écriture et de lecture qui ont cours dans des pays ou des régions qui se situent en dehors de l'Europe, mais qui ont connu l'impérialisme européen et l'expérience coloniale qui en a résulté (Tiffin, p. 179). Comme beaucoup d'autres théoricien(ne)s du postcolonialisme, elle est en lutte contre l'impérialisme que cache le rayonnement culturel du postmodernisme. Selon elle, l'ubiquité du postmoderne menace d'affirmer davantage la prédominance des idéologies euro-américaines au sein des cultures dites postcoloniales (*ibid.*, p. 169). Homi Bhabha, qui a beaucoup écrit sur les interstices nécessaires du postcolonialisme, situe le développement de l'écriture postcoloniale dans l'« espace entre » — entre le

2 Voir les discussions théoriques approfondies sur le postmodernisme au Québec menées par des chercheurs et chercheuses œuvrant à l'extérieur du territoire québécois (entre autres Caroline Bayard, Barbara Godard, Janet M. Paterson et Sylvia Söderlind). J'appuie ici l'argument de Godard : « Omnipresent as postmodernism is in the English language press of North America, its use in French is recent [...] Introduction of the term post-modernism into Quebec has been encouraged by German or American and anglo-Canadian contacts more often than by Jean-François Lyotard's *la Condition postmoderne* [...] In Quebec, postmodernism is generally an imported term » (Godard, p. 132-133).

3 André Lamontagne souligne la confusion qui règne : « La littérature québécoise, comme chacun le sait, a vécu en accéléré des mutations formelles et thématiques qui, dans d'autres littératures nationales, s'étalent sur plusieurs décennies. Dès lors, on peut se demander en opposition à quel modernisme les textes de Yolande Villemaire ou de Jacques Poulin, résolument postmodernes, se sont constitués si les romans de Ducharme, Godbout et Aquin appartiennent eux aussi à la postmodernité » (p. 248).

4 Arif Dirlik note que Jameson voit un rapport entre le postmodernisme et « what has been described variously as late capitalism, flexible production or accumulation, disorganized capitalism, and global capitalism » (Dirlik, p. 348).

sujet unifié européen et le sujet fragmenté colonial (Bhabha, p. 150-162) ⁵. Les écrits post-coloniaux, d'ailleurs, valorisent leur position : « entre » plusieurs espaces, narrations, discours, et temporalités ⁶.

La culture postcoloniale joue au moins sur deux surfaces : elle exprime sa propre réalité dans une langue qui est composée à la fois de sa langue maternelle et d'une langue qui vient d'ailleurs, qui n'a pas souvent « les mots qu'il faut » ; elle se donne une version de l'Histoire événementielle qui ne correspond pas à celle imposée par les pouvoirs colonisateurs ; elle tente de s'insérer dans une tradition littéraire qui participe également de la tradition originale et de celle de l'Autre. L'écriture postcoloniale est constamment consciente des tensions internes provenant de l'effort soutenu pour s'exprimer autrement que selon le modèle centriste euro-américain. L'attention portée à la langue, aux langages et aux variantes possibles de l'Histoire événementielle traditionnelle est caractéristique des écrits postcoloniaux ⁷.

Aussi la question de l'engagement politique est-elle centrale dans les débats sur le postmodernisme et postcolonialisme ; elle est sur-

tout évidente dans la divergence des discours euro-américains et postcoloniaux face à la notion d'Histoire événementielle. La critique euro-américaine a tendance à voir dans le postmodernisme une ambivalence face à l'Histoire ou, encore plus souvent, ainsi que le signale Linda Hutcheon, un discours « ahistorique » (Hutcheon, *PP*, p. 87 ; ma traduction). Par contre, la production littéraire postcoloniale est très politisée, surtout en ce qui concerne la révision de l'Histoire (voir entre autres Hutcheon, *The Canadian Postmodern*, et Ortega, Slemon, Tiffin). Une deuxième différence entre l'alliance euro-américaine et le regroupement des cultures postcoloniales se révèle dans leur attitude face à ce que Lyotard appelle les métarécits. Ces deux différences sont souvent liées, comme je compte l'illustrer en discutant des mythes de Louis-Joseph Papineau et de Robinson Crusôé dans des romans de Jacques Godbout, Claire de Lamirande et Michel Tournier.

La postmodernité est difficile à cerner de façon précise et, en « Amérique », les discussions sur le postmoderne sont loin d'être univoques ⁸. Par « Amérique », on entend le plus souvent « les États-Unis », même si le concept et

5 Pour une lecture intéressante de cet aspect du travail de Bhabha, voir l'article de Baucom. Bhabha a beaucoup écrit sur le postcolonialisme sans toutefois éclaircir les débats. Dirlik l'accuse de « political mystification and theoretical obfuscation » (p. 333, note 6).

6 Baucom écrit : « The originality of Bhabha's argument derives from his contestation of the broadly assumed manichean economy of colonial relations and texts... He rejects a reductive schematization that pits a European Self and a Colonial Self (and an aligned array of such dualisms) against one another » (Baucom, p. 7). Voir aussi Laurent Maillhot, qui parle de textes « qu'il faut situer quelque part entre l'oral et l'écrit, entre la tradition et la modernité, entre l'épopée et la critique (l'autocritique) » (p. 84).

7 Pour une discussion de la polyphonie dans le contexte postcolonial québécois, voir « The Language of Difference » de Sherry Simon, et surtout les commentaires de Barbara Godard sur l'essai de Simon : « Like other post-colonial literatures which share this paradoxical situation [la langue/ les langues], the writing of Quebec represents its difference » (Godard, p. 131).

8 Dans « Postmodernity and Criticism », Wayne Hudson résume avec beaucoup d'ironie les traits principaux qu'on a attribués au concept : « Le fait qu'en ce moment on définit la postmodernité comme 1) un mythe, 2) une périodisation, 3) une

la pratique du postmoderne dans d'autres pays des Amériques peuvent différer. Dans un article souvent cité dans les premiers temps du débat : l'écrivain américain John Barth établit des liens étroits entre les postmodernistes européens et américains, présentant l'Italien Italo Calvino et l'écrivain latino-américain Gabriel García Márquez comme des « postmoderniste[s] authentique[s] » (Barth, p. 404) — Octavio Paz, écrivain non-Américain des Amériques, a exprimé son désaccord avec Barth, l'accusant d'ignorance en ce qui concerne les traditions littéraires latino-américaines (voir Ortega, p. 206).

Les définitions américaines du postmoderne ont fait couler beaucoup d'encre, et il n'est pas dans mon propos de les commenter longuement. Signalons cependant que le débat porte principalement sur la production littéraire américaine récente, et, de plus en plus, sur la culture contemporaine des États-Unis. Ainsi, C. Barry Chabot parle d'une façon qu'on pourrait qualifier d'impérialiste de « notre roman récent » (Chabot, p. 1 ; ma traduction) et recom-

mande que toute enquête sur le moderne/postmoderne se restreigne aux « traditions nationales individuelles ⁹ » (*ibid.*, p. 17 ; ma traduction). Dans tous les domaines, le littéraire y compris, le pouvoir change bien des choses. Même si, au niveau international, il semble y avoir quelque intérêt pour la production littéraire récente des cultures dites « en marge », le discours théorique/ culturel dominant sur le postmodernisme continue d'émaner de la sphère d'influence euro-américaine ¹⁰. Selon Aron Kibédi Varga, « Un dialogue complexe et confus se poursuit ainsi entre Paris et Francfort ou Berlin, entre Paris et New Haven ou New York, avec des répercussions variées et inattendues, mais toujours fortes ¹¹ » (p. 4). Le débat européen sur le postmoderne est principalement un débat philosophique marqué par la négativité caractéristique des fins de siècle. Pour Julia Kristeva, l'écriture postmoderne témoigne d'une expérience des limites ¹² (voir Paterson p. 136-141) ; pour Guy Scarpetta, la postmodernité est un « symptôme d'une crise, d'une fin d'époque » (*l'Impureté*, p. 18).

condition de situation, 4) une expérience, 5) une conscience historique, 6) une sensibilité, 7) un climat, 8) une crise, 9) une épistémè, 10) un discours, 11) une poétique, 12) un retrait, 13) un topos [...] n'est guère rassurante » (p. 186-187 ; ma traduction).

9 Pour Chabot, il n'est question que des traditions littéraires américaines et britanniques.

10 Comme le signalent les auteurs de *The Empire Writes Back*, les lettres américaines, quoique à l'origine des écrits postcoloniaux, reflètent le changement au niveau international du rôle des États-Unis entre les XIX^e et XX^e siècles. À l'époque où « les USA quittent la position de "dominé" pour une position de "dominant", leur littérature acquiert des affinités avec celles de l'Europe, puisqu'elle a désormais le pouvoir de produire des textes qui dominent le corpus international et le pouvoir d'influencer d'autres littératures » (Ashcroft et al., p. 32 ; ma traduction).

11 Tout en soulignant que le terme postmoderne « n'est pas d'un usage courant en France, ni en philosophie, ni en littérature mais qu'il est surtout utilisé et discuté en Allemagne, aux États-Unis et [...] aux Pays-Bas » (p. 5, note 6), Kibédi Varga affirme que le « dialogue franco-américain semble plus harmonieux, il est mené à la fois par des philosophes et par des littéraires (ces derniers se manifestent surtout du côté américain) ; le dialogue franco-allemand, mené de part et d'autre uniquement par des philosophes, est par contre plus passionné (et plus passionnant) » (p. 4-5).

12 À ce sujet, Paterson souligne : « Pour préciser qu'il s'agit des limites de ce qui est imprésentable, intolérable, impensable, horrible, [Kristeva] mentionne pour mémoire les écrits de Céline et de Bataille » (p. 15).

Dans leur réflexion sur la postmodernité, les Américains Ihab Hassan et Cornel West témoignent d'une attitude également angoissée¹³. West n'hésite pas à se prononcer pour tout un continent : « d'un point de vue généralisé, nous vivons parmi les ruines de la civilisation nord-américaine [...] À l'approche de la fin du XX^e siècle, les riches ressources de l'Occident sont en désarroi et un avenir effrayant nous attend » (« Afterword : The Politics of American Neo-Pragmatism », p. 259 ; ma traduction ; repris dans Brian McHale, p. 22). Jameson, pour sa part, s'intéresse davantage au postmoderne comme reflet de la société contemporaine occidentale que comme mouvement littéraire spécifique ; le postmoderne représente à ses yeux « un nouveau type de société et un nouvel ordre économique — ce qu'on dénote souvent par des euphémismes tels que la modernisation, la société postindustrielle, la société de consommation, la société des médias ou du spectacle, le capitalisme multinational » (« PCS », p. 112-113, ma traduction). Son article témoigne de l'attitude impérialiste souvent dénoncée par les théoricien(ne)s du postcolonialisme, dont Diana Brydon, qui fait écho à Tiffin dans ses observations sur le postmodernisme qu'elle

perçoit en voie de devenir l'un des discours impérialistes dominants. Brydon considère la tentative de la culture américaine de consommation d'imposer globalement sa vision postmoderne comme la poursuite du processus de colonisation commencé par les pouvoirs européens. Ces deux mouvements colonisateurs, indique-t-elle, répriment toute tentative d'annoncé ou d'engagement politique¹⁴.

Le discours politisé sur l'Histoire dans les œuvres des cultures postcoloniales se différencie ainsi des discours postmodernes philosophiques ou littéraires provenant de la sphère d'influence euro-américaine, dont la tendance est plutôt d'interpréter la révision du métarécit historique comme une perte, une fin, une crise. Jameson, dans sa discussion d'un roman américain qui pose des défis à l'Histoire — *Ragtime* de Edgar Lawrence Doctorow —, regrette « la disparition du référent historique » (« PCLC », p. 71 ; ma traduction). Gerald Graff, pour sa part, condamne la fragmentation d'un discours historique unique qui produit, suggère-t-il, des changements continuels troublants sans « structure et signifiante inhérentes » (p. 403 ; ma traduction). Dans les cultures postcoloniales, en revanche, la multiplicité et la fragmentation

¹³ Comme le note Chabot, le postmodernisme de Hassan s'approche continuellement des sentiments de « désespoir et d'énervement » (p. 2, ma traduction). Hassan écrit : « Avouons-le. Nous sommes en présence d'une sorte de terrorisme, même dans le cercle restreint de l'art. Nous nous opposons à ce terrorisme au moyen de notre propre terreur, ou, le plus souvent, par le vide, par la nostalgie » (*Paracriticisms*, p. XIII ; ma traduction).

¹⁴ « Kateryana Arthur, an Australian critic following the argument of Deleuze and Guattari in *l'Anti-Édipe*, has recently attempted to revalue the post-colonial mind as schizophrenic in a liberating and creative way — that is, as post-modern. [...] Since post-modernism is rapidly becoming the dominant imperial discourse, how does colonial post-modernism, even if one accepts it as the origin and impetus for international post-modernism, differentiate itself from post-modernism elsewhere ? In this celebration of fragmentation, what happens to the political ?... American consumer culture is continuing the process that the British empire began and it could be argued that post-modernism is merely its elitist mirror images. Both seem to repress the political » (Brydon, « The Myths That Write Us », p. 5).

sont monnaie courante. L'attitude de ces cultures face à l'Histoire varie beaucoup suivant leur expérience coloniale, mais une *célébration* du révisionnisme historique est évidente dans plusieurs écrits postcoloniaux, car la re-contextualisation leur offre la possibilité de reformuler l'Histoire comme un « présent redéfinissable » plutôt que de la poser comme « un passé irrévocablement interprété » (Kröller, p. 56 ; ma traduction).

Bien que les écrits récents de Jean-François Lyotard, tels *le Différend* (1983) et *Moralités postmodernes* (1993), démontrent une certaine sensibilité à l'égard de l'altérité¹⁵, c'est dans un ouvrage théorique antérieur, *la Condition postmoderne. Rapport sur le savoir* (1979), qu'il trahit sa perspective foncièrement européenne¹⁶. Lyotard y définit le postmoderne comme « l'incrédulité à l'égard des métarécits » (*CPM*, p. 7), qu'il présuppose communs à toute la civilisation occidentale ; c'est dire qu'il ne remet pas en question la dimension transnationale, transhistorique et uniforme de ces métarécits. Dans son introduction à la version américaine de l'ouvrage, Jameson nomme les deux grands métarécits discutés par Lyotard : le « mythe » de la libération de l'humanité et

celui de l'unité spéculative de tout savoir (Jameson, « Foreword », p. IX ; ma traduction). Il souligne également l'impasse idéologique chez Lyotard, car les mythes dont celui-ci discute sont aussi des mythes nationaux qui reproduisent la polémique même dans laquelle il veut intervenir¹⁷. Les théoricien(ne)s du postcolonialisme reprochent souvent à Lyotard son approche eurocentrique des métarécits. Or ; comme le montre bien l'écrivain nigérian Chinua Achebe par le titre de son livre *Things Fall Apart*¹⁸ (l'un des textes précurseurs du postcolonialisme), on n'a jamais cru au pouvoir totalisant des métarécits dans les cultures colonisées et postcoloniales : il n'y a jamais eu *une* vérité du passé et on n'a jamais cru à *un* concept unitaire du savoir. Ainsi, le postcolonialisme accepte de prime abord de travailler à partir de fondements instables, tandis que le postmoderne euro-américain est en réaction contre cet ancien (?) pouvoir des métarécits.

Il est très difficile, voire impossible, d'établir une poétique uniforme du postcolonialisme, car les écrits postcoloniaux nous placent toujours devant la question posée succinctement par Arun P. Mukherjee : « Whose Post-Colonialism and Whose Postmodernism¹⁹ ? ». Ne voulant

15 Voir surtout les commentaires de Lyotard sur « l'Autre » dans *le Différend* (p. 162sq.) et, dans *Moralités postmodernes*, les chapitres « Mur, golfe, système » (p. 65-77) et « La terre n'a pas de chemins par elle-même » (p. 95-102).

16 Cet ouvrage, on le sait, « a été proposé au Conseil des Universités auprès du gouvernement du Québec, à la demande de son président » (Lyotard, *CPM*, p. 9).

17 « The two great legitimizing "myths" or narrative archetypes (*réécits*) are also something of a complication [...] For the two great myths disengaged by Lyotard and identified as the alternate justification for institutional scientific research up to our own period — that of the liberation of humanity and that of the speculative unity of all knowledge (qua philosophical system) — are also national myths and reproduce the very polemic in which Lyotard's own book wishes to intervene » (Jameson, « Foreword », p. IX).

18 L'intertexte ici est un poème de Yeats, « The Second Coming », dont un vers souligne le débat du centre et des marges : « Things fall apart ; the centre will not hold ».

19 La même question se pose dans l'étude sur l'art africain de Kwame Anthony Appiah (p. 336). Certains théoricien(ne)s du postcolonialisme distinguent les différentes situations postcoloniales — par exemple, les pays africains où la démarcation entre le

pas effacer les différences au sein *des* mouvements littéraires postcoloniaux par une délimitation trop précise des paramètres du néologisme, les théoricien(ne)s du postcolonialisme procèdent souvent à la formulation de théories postcoloniales par le biais de lectures comparatives de textes de plusieurs littératures « nationales ²⁰ ». Les nombreuses manifestations récentes du postcolonialisme littéraire permettent néanmoins de décrire certaines caractéristiques propres à ce champ d'étude, même si elles varient de texte en texte et de culture en culture. Les jeux langagiers sont omniprésents : ils illustrent des visions du monde différentes en célébrant un métissage culturel à l'intérieur d'une seule langue. Comparativement aux tensions linguistiques dans les œuvres de *décolonisation*, où l'on contestait la prédominance néfaste d'une langue étrangère, les explorations linguistiques dans une œuvre *postcoloniale* sont perçues comme productives et libératrices, car elles permettent de jouir de la richesse spécifique de la langue maternelle. Il en est de même pour les débats postcoloniaux sur l'espace, l'incertitude de l'Histoire événementielle, et sur les perceptions différentes du centre et des

marges (en milieu francophone, métropole-périphérie) ou du pays et du non-pays. Là où une analyse postmoderniste se concentrera sur les propriétés formelles d'un texte, notamment la parodie, l'ironie et la métafiction, une lecture postcoloniale se consacrera, elle, à la réinscription de contes, à l'oralité, au ton et aux intentions du narrateur, aux connotations variées des mots utilisés, et aux différences déliées entre les mythes totalisants de l'ancien régime et les jeux que l'on en fait dans les textes postcoloniaux ²¹. De plus, une œuvre postcoloniale se donne une fonction et des objectifs politiques : démanteler, démystifier et démasquer l'autorité culturelle européenne, tout en retrouvant, ou en créant, une identité littéraire indépendante (Tiffin, p. 171).

Pierre Hébert insiste sur l'importance d'une étude diachronique du colonialisme dans la production littéraire québécoise :

Que penser, pour une nation conquise en 1760, écrasée en 1837-38, soumise à des tensions et des conflits périodiques avec le colonisateur — Confédération, conscription, etc. —, que penser, pour une telle nation, d'une approche de sa littérature qui ne tiendrait pas compte de cette situation coloniale ? (Hébert, p. 214.)

peuple colonisé et les colonisateurs était claire, et les pays comme l'Australie, où les langues et la culture européennes étaient importées par les colonisateurs et font maintenant partie de la culture proprement australienne (voir Brydon, « The Myths », p. 3). Cependant, d'autres chercheurs voient les études postcoloniales comme le domaine exclusif des pays du Tiers-monde. Ainsi, Dirlik : « Unlike other « post » marked words, postcolonial claims as its special provenance the terrain that in an earlier day used to go by the name of Third World » (p. 329).

20 Un exemple de cette approche nous est fourni par l'étude de Avis G.McDonald.

21 Il n'est point surprenant que la pièce shakespearienne *la Tempête*, qui touche à l'appropriation culturelle et aux questions de la langue et du viol, soit souvent reprise dans les études postcoloniales. Voir par exemple Diana Brydon, « Re-writing *The Tempest* », Max Dorsinville, *Caliban Without Prospero* et Chantal Zabus, « A Calibanic Tempest in Anglophone and Francophone New World Writing ». Zabus fait un survol des relectures de la pièce, qu'elle conçoit comme un « manifeste de décolonisation et un mythe de l'impérialisme » (p. 35 ; ma traduction).

Après la constatation de l'état d'esprit du colonisé²² survient un léger changement d'optique, comme l'indique le sous-titre de l'étude de Maurice Arguin : « *symptômes du colonialisme et signes de libération* » (je souligne). Hébert parle d'une étape nouvelle dans l'évolution des formes romanesques québécoises (p. 222) ; il situe après 1975, à l'époque où de nombreux romans contemporains s'offrent les moyens de construire un univers postcolonial — ou, selon l'heureuse expression de Max Dorsinville : une écriture québécoise « post-européenne²³ » (Dorsinville, p. 201). Gilles Thérien va dans le sens d'un axe nord-sud qui lierait le Québec à la tradition latino-américaine, et le sortirait de l'impasse d'une « terre de conquête et de métissage où l'Europe est venue organiser horizontalement un territoire vertical » (Thérien, p. 14). Victor-Lévy Beaulieu avait déjà proposé un argument semblable. Discutant en 1973 du « bouillonnement mythologique » chez Gabriel García Márquez et José Donoso, il suggérerait que les Québécois ont plus à retirer de ce « grand courant de la littérature sud-américaine [...] que des littératures européennes et américaines ensemble²⁴ » (Beaulieu, p. 15). Et les recherches récentes sur les « fictions de l'identitaire » (Sherry Simon et al.), ainsi que les « relectures » de la tradition québécoise (Nepveu), abordent la problématique de

l'hétérogène avec un vocabulaire critique et des points de vue qui ont de fortes complicités avec ceux de la critique postcoloniale²⁵.

Étant donné l'intérêt des écrivains postcoloniaux pour les contes, les légendes et l'oralité, on ne s'étonnera pas du considérable essor actuel de l'approche mythocritique. D'ailleurs, dans son survol des caractéristiques du postmoderne, Aron Varga Kibédi signale le rapprochement entre les métarécits et les mythes :

L'autre fonction [du récit] c'est la fonction mythique. Il s'agit de récits qui ne se situent pas du côté de notre expérience quotidienne et que nous ne saurions même pas raconter dans tous leurs détails. Ce sont les récits que Kolakowski appelle les « mythes » et Lyotard les « métarécits de légitimation » : ils sont là, implicitement et inconsciemment, on y renvoie, on y fait allusion, et ils sont destinés à corroborer nos croyances, à nous rassurer sur le plan ontologique (p. 14).

Cependant le terme « mythe » est ambigu, car il possède de nombreuses connotations qui sont parfois contradictoires. Comme le signale Brydon, les mythes peuvent être considérés comme les piliers d'un « système de valeurs » ou comme des « mensonges » minables (« *The Myths* », p. 1 ; ma traduction). Dans les écrits postcoloniaux, on s'intéresse à l'« espace entre » ces deux extrêmes. En mythocritique traditionnelle, on perçoit le mythe comme une histoire qui est censée transmettre des connaissances culturelles déterminées, c'est-à-dire une

22 Voir à ce sujet André d'Allemagne et les commentaires bien connus de Hubert Aquin dans « L'Art de la défaite ».

23 Les auteurs de *The Empire Writes Back* admirent l'efficacité de ce terme, suggérant qu'il ouvre la porte à des interprétations politiques et théoriques intéressantes (p. 24).

24 Voir également Vautier, « la Révision postcoloniale ». Au Canada anglais, on a souvent proposé des parallèles entre les lettres canadiennes-anglaises postcoloniales et les écrits latino-américains (Stephen Slemon, Geert Lernout, Geoff Hancock).

25 Voir aussi certains textes dans *Métamorphoses d'une utopie* (Jean-Michel Lacroix et Fulvio Caccia éd.).

histoire avec une forte composante didactique. Mircea Eliade, Georges Gusdorf et Joseph Campbell appuient tous l'idée que le mythe traditionnel cherche à soutenir et à légitimer la validité de l'existence des êtres humains, ainsi que leurs règles de comportement social²⁶. Et, dans un ouvrage récent, le critique euro-américain Colin Falck propose un retour au mythe, qu'il considère comme la base de tout savoir humain (*Myth, Truth and Literature : Towards A True Postmodernism*). Nous pouvons déceler une recherche de mythologie normative dans les pratiques mythocritiques euro-américaines, qu'elles soient d'affinité gréco-romaine, structuraliste, anthropologiste ou littéraire (voir par exemple Pierre Brunel)²⁷.

Selon Arthur Kroker et David Cook, le postmodernisme fait preuve d'une certaine nostalgie à l'égard de l'époque mythique²⁸. Les réflexions postcoloniales sur le mythe se distinguent de la mythocritique traditionnelle, et de cette nostalgie postmoderne. Le postcolonialisme n'a jamais cru au pouvoir totalisant du mythe universel, et donc, à l'opposé du postmoderne, signale beaucoup plus qu'une réaction à ce pouvoir. Les mythes traditionnels totalisants « nous écrivent » et il faut d'abord décoloniser

l'esprit, le libérer de leur pouvoir, pour ensuite jouir de la flexibilité et de l'adaptabilité du mythe (Brydon, « The Myths », p. 1). Le mythe postcolonial brouille les éléments politiques, historiques et temporels dans son refus de la notion traditionnelle du mythe universel et dans son exploration de l'incertitude et de l'indétermination contemporaines.

Trois traditions mythiques ont influencé la littérature québécoise : la gréco-romaine, fer de lance du cours classique ; la biblique qui, jusqu'à la Révolution tranquille, faisait partie intégrante de la société québécoise grâce à l'uniformité de l'éducation religieuse (Lacroix, p. 72) ; et les mythes historiques créés pour renforcer l'idéologie et les pratiques de la tradition française colonisatrice. D'autres pays postcoloniaux des Amériques, tel le Brésil, ont connu la même imposition de mythes homogènes, et leurs œuvres littéraires contemporaines reflètent une acceptation de la multiplicité dans le mythe qui ressemble beaucoup à ce qui se passe au Québec (voir Daphne Patai). Dans les sociétés postcoloniales, on accepte les mutations nécessaires aux mythes de l'identitaire, mythes qui vont de pair avec les transformations sociales continues. Une société qui

²⁶ Voir Eliade, *Aspects du mythe*, p. 18 ; Campbell, *The Masks of God : Creative Mythology*, p. 5 ; Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, p. 162.

²⁷ Barthes n'a pas évité cette poussée vers l'universalité. Dans *Mythologies*, il traite les « "représentations collectives" comme des systèmes de signes » afin de « sortir de la dénonciation pieuse et rendre compte en détail de la mystification qui transforme la culture petite-bourgeoise en nature universelle » (p. 7 ; c'est Barthes qui souligne).

²⁸ « Jean-François Lyotard se trompe encore quand il propose dans *la Condition postmoderne* que nous vivons maintenant à l'époque de la mort des « grand récits » — à une époque post-historique... En fait, c'est le contraire qui se passe. Nous vivons une grande h/Histoire, qui [...] se rebranche à un sens quasi-mythique de primitivisme... » (Kroker et Cook, p. 15 ; ma traduction). Voir aussi Baucom, qui discute de la « refutation of legitimating narratives and of nostalgia which constitutes a return to precisely that grand enlightenment narrative from which Lyotard claims postmodernism has liberated us, and which in its turn, is nostalgic » (p. 24).

évolue doit se donner des mythes et des figures mythiques qui ont un certain pouvoir d'adaptation car, sclérosés, ils peuvent ralentir ou même paralyser cette évolution. Patricia Smart relève deux mythes révolus sans bruit lors de la fin du nationalisme conservateur au Québec : ceux de Dollard des Ormeaux et de Madeleine de Verchères (« *Filming the Myth* », p. 20). Il en va de même pour celui du « peuple élu » : ce mythe à base chrétienne, qui s'est transformé en mythe de la collectivité avec l'avènement de la Révolution tranquille, n'a presque plus de poids dans la société québécoise actuelle ²⁹.

Dans une œuvre postcoloniale, les mythes sont souples et provisoires ; ils révèlent fragmentations et multiplicités. De plus, ils sont souvent axés sur ce que j'ai choisi d'appeler le « connu confus » : un personnage ou un événement historique qui depuis toujours soulève des versions contradictoires quant à son importance historique et mythique. Un personnage qui illustre bien ce genre de mythe postcolonial est Louis-Joseph Papineau, le « héros » problématique de la Révolte de 1837-38, qui réapparaît dans quelques romans québécois des années 80. L'équivocité du mythe Papineau aide à remettre en question l'expérience historique, religieuse et mythologique traditionnelle des Québécois, et à célébrer l'ambiguïté identitaire

contemporaine. Nous allons maintenant comparer les approches postmoderne et postcoloniale du mythe-comme-métarécit en examinant brièvement les mythes de Robinson Crusoé et de Louis-Joseph Papineau.

Le mythe de Robinson Crusoé

Avec la publication en 1719 de *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe, qui est une version fictive de l'histoire d'un naufragé appelé Alexander Selkirk, naissait le mythe de Robinson Crusoé. Cette histoire, on le sait, constitue l'un des mythes fondamentaux de la civilisation occidentale. L'image du naufragé, seul et isolé, loin des siens, qui réussit à recréer un univers « civilisé » dans une île « sauvage », a contribué à l'auto-portrait de l'Occident depuis le XVIII^e siècle ³⁰. Le mythe traditionnel de Crusoé souligne la supériorité et la bonté généreuse de l'Européen par rapport à l'indigène (Vendredi). Michael Worton en parle comme d'une « figure rousseauesque des plus significatives pour l'homme contemporain » (p. 57). Deux piliers de la civilisation occidentale des XVIII^e et XIX^e siècles, la religion chrétienne (calviniste) et le système capitaliste, sont fortement appuyés par ce mythe. La débrouillardise de l'être humain et la dignité du travail manuel y sont

²⁹ Le discours critique québécois sur le mythe en littérature ne semble pas avoir évolué en fonction des manifestations postmodernes et postcoloniales du mythe dans les romans contemporains. Ainsi Antoine Sirois étudie plusieurs récits québécois à la lumière « des mythes gréco-latins et des récits bibliques » (p. 11), et le numéro 34 d'*Urgences* insiste beaucoup plus sur l'américanité que sur les mythes. Victor-Laurent Tremblay, dans *Au commencement était le mythe*, se base sur les théories des critiques contemporains Gilbert Durand, René Girard et Mikhaïl Bakhtine pour analyser des textes littéraires d'une époque antérieure (1896-1933). Lui aussi vise la formulation d'une théorie de mythanalyse globale. Voir Vautier « Le Mythe postmoderne ».

³⁰ Le mythe Crusoé a été repris par de nombreux écrivain(e)s, dont Jules Verne (*l'Île mystérieuse*), Muriel Spark (*Robinson*), et J.M. Coetzee (*Foe*).

aussi valorisées. Ian Watt a bien démontré que, dans la tradition littéraire occidentale, il existe un mythe Robinson Crusoé :

D'habitude, nous ne pensons pas au roman quand nous pensons à Robinson Crusoé. Ce premier long récit de Defoe se range tout naturellement avec les autres grands mythes de notre civilisation : Faust, Don Juan, Don Quichotte (p. 311-312 ; ma traduction).

Dans le roman postmoderne de Tournier, *Vendredi ou les Limbes du Pacifique*, le mythe n'est que partiellement éclaté, bien qu'il subisse évidemment une révision idéologique³¹. Sous la tutelle de Vendredi, le Robinson de Tournier, qui s'était modelé sur le Crusoé de Defoe au début du roman, finit par rejeter les valeurs autrefois chères à la civilisation occidentale, telles le travail, la chrétienté, l'organisation et l'administration. Dans la deuxième partie du roman, grâce aux conseils et à l'exemple de Vendredi, Robinson embrasse des valeurs qu'on pourrait appeler « New Age » : la dérive, la Terre, le plaisir sensuel, la découverte de soi. Quand une goélette anglaise visite l'île à la fin du roman, Vendredi choisit de partir, alors que Robinson décide de tourner le dos au monde « réel » : il restera dans les limbes.

Les éléments postmodernes de ce texte sont faciles à repérer : l'auto-référentialité, les parodies ironiques, l'inversion du mythe traditionnel et les défis que le roman pose aux traditions

littéraires de l'Occident, tout en restant à l'intérieur de celles-ci. Comme l'écrit Worton :

[Tournier] ne vise pas (ou pas simplement) à refaire des textes antérieurs : c'est dans la création d'une écriture qu'il s'est engagé, une écriture qui, toute post-moderne qu'elle soit, entretient d'importantes relations de dépendance et de contestation avec le continuum littéraire (p. 53).

Worton a beau argumenter que Tournier a voulu récrire le mythe de Crusoé parce qu'il réprouvait « l'idéologie colonialiste et capitaliste de son prédécesseur » (*ibid.*, p. 57), il n'en reste pas moins que cette réécriture tourniérienne est marquée par l'eurocentrisme culturel. Tout en reprochant à Defoe et Rousseau d'avoir ignoré l'importance de Vendredi, Tournier décide de privilégier ce personnage pour signaler, comme il le dit lui-même de manière subtilement condescendante, « l'épanouissement des disciplines ethnographiques et le démantèlement des empires coloniaux³² » (*VP*, p. 220). L'hommage de Tournier à Vendredi se révèle entre autres par l'inscription de l'aborigène dans le titre même du roman. Gérard Genette, cependant, démontre que si le titre tourniérien implique la substitution du point de vue de Vendredi à celui de Robinson, ce changement apparent de focalisation narrative n'est pas nécessairement un changement « au sens thématique et axiologique » (Genette, p. 419). Ainsi,

31 Dans *le Vent Paraclét*, Tournier nous offre une définition des plus traditionnelles du héros mythique qui est « à la fois le double fraternel de chaque homme et une statue surhumaine qui le met de plain-pied avec l'Olympe éternel » (p. 220). Anthony Purdy fait une comparaison détaillée du mythe de Robinson chez Defoe et Tournier.

32 Les théories du postcolonialisme réagissent contre l'eurocentrisme intrinsèque des recherches sur le colonialisme qui, en insistant sur l'éthnicité, marginalisent les écrits postcoloniaux. Voir à ce sujet l'article de Henry Louis Gates, Jr.

dans ce livre intitulé *Vendredi*, la narration reste pour l'essentiel [...] focalisée sur Robinson. Cette apologie du bon sauvage est bien faite, comme toujours, par le civilisé, et l'auteur même ne s'y identifie nullement à Vendredi, mais bien à Robinson (*ibid.*, p. 424).

Selon Genette, le « véritable *Vendredi*, [...], reste à écrire » (*ibid.*). C'est-à-dire que le récit *postcolonial* de *Vendredi* reste à faire, car le paternalisme ethnocentrique révélé dans le roman témoigne d'une attitude eurocentrique traditionnelle³³.

Dans son traitement plus généralisé du mythe, ce roman contemporain reste des plus traditionnels, car il maintient une division binaire entre, d'une part, le mythe transhistorique et universel et, d'autre part, l'Histoire événementielle et l'actualité. À la fin du roman, Robinson s'évade dans le mythe atemporel pour s'écarter de l'Histoire et fuir l'actualité. Quand il constate le départ — « la trahison » — de Vendredi, il devient tout à coup conscient du temps qui passe. Il se sent vieux devant ce fâcheux « rendez-vous avec le passé » et il parle avec regret de « l'éternel retour » et du choix qu'il doit faire entre « le temps et l'éternité » (Tournier, *VL*, p. 251). Mais, lorsqu'il se rend compte que le mousse de la goélette est venu le rejoindre dans l'île, et que celui-ci va l'aider à regagner l'intemporalité mythique, il retrouve

sa jeunesse : « L'éternité, en reprenant possession de lui, effaçait ce laps de temps sinistre et dérisoire » (*ibid.*, p. 254). Robinson, donc, vise un état d'harmonie cosmique et mythique qui est très proche des notions traditionnelles du mythe, et de l'*illo tempore* présenté par Eliade dans *Mythes, rêves et mystères*. En fin de compte, le roman tournierien opte pour la reconduction de l'acceptation traditionnelle du mythe.

Le mythe de Louis-Joseph Papineau

Le titre du roman allégorique de Jacques Godbout attire d'emblée notre attention sur le(s) héros mythique(s) : *les Têtes à Papineau*. Le pluriel indiquant un être bicéphale singulier — dans les deux sens du terme — dénote le rapport ambigu entre le personnage historique et la collectivité québécoise³⁴. Les deux personnages principaux soulignent leur problématisation de l'identité dans l'inscription même de leur nom. Certains critiques croient que les deux têtes de l'être bicéphale, Charles-François (« canadien-français ») Papineau, figurent le conflit francophone/ anglophone³⁵ tandis que d'autres y voient « plutôt les côtés « canadien » et « français » de la psyché québécoise » (Smart, « L'Espace de nos fictions », p. 27). À cette première confusion identitaire s'ajoute

33 Pour une discussion des techniques postcoloniales qui s'attaquent à l'eurocentrisme, voir « Post-colonial reconstructions : literature, meaning, value », dans *The Empire Writes Back* (p. 181-189).

34 Godbout est depuis longtemps fasciné par l'ambiguïté de ce mythe : « nous avons donc mythifié Papineau, dont tout le monde voulait la tête. Curieux mythe d'ailleurs, pour un peuple que le clergé désirait soumis, pacifique, et catholique : Papineau était en Amérique le romantique belliqueux anticlérical, rêvant d'une république indépendante et laïque (le mot eût-il existé). Papineau parlait bien, pensait juste. Le peuple se l'approprié [...] On se mit à vouloir avoir *la tête à Papineau* » (Le Réformiste, p. 70 ; c'est Godbout qui souligne).

35 « Le dernier roman de Godbout, en effet, illustre la situation politique du peuple québécois tiraillé entre une francophilie bien légitime et une anglomanie qui a son utilité, ce qui revient à dire tiraillé entre Québec et Ottawa » (Bellemare, p. 157).

un jeu avec le cliché québécois du personnage légendaire. Godbout explique :

Le Papineau auquel on se réfère est un des chefs révolutionnaires de la révolte de 1837 qui, lorsque celle-ci a mal tourné, a été si vite à se retourner, qu'il a fui aux États-Unis avant que les Anglais aient pu lui mettre le grappin dessus. De là, l'idée qu'en étant moins vite que Papineau on est moins intelligent que lui. C'est devenu un dicton. Avoir la tête à Papineau c'est être très doué, très fort, très vif (cité dans Guillot, p. 24).

Alain Piette note que Godbout a joué avec la forme traditionnelle de ce cliché : « C'est pas la tête à Papineau », en y ajoutant le pluriel et en y enlevant la négation. Ainsi, selon Piette, Godbout thématise « la problématique nationaliste », tout en créant « un groupe nominal ouvert à toutes les possibilités au niveau des qualifications ou des actions ³⁶ » (Piette, p. 123).

La reproduction d'un tableau de Joan Miró, *le Disque rouge à la poursuite de l'alouette*, sur la page couverture du roman de Godbout thématise également les jeux avec les intertextes politiques, historiques et identitaires ³⁷. Le personnage historique, Louis-Joseph Papineau, était l'un des « Rouges » les plus célèbres du Québec (Kröller, « Two Heads », p. 112), et la chanson « Alouette, gentille alouette » est depuis longtemps associée à la société traditionnelle canadienne-française. Le titre du tableau révèle donc l'action du roman : Charles

et François Papineau vont poser des défis aux traditions historiques et aux mythes politiques traditionnels des Québécois ; ils seront, en effet, « à la poursuite de l'alouette ».

Dans le roman de Claire de Lamirande, le personnage historique de Papineau est également signalé dès le titre, où l'on note une référence ironique à l'Apocalypse : *Papineau ou l'Épée à double tranchant*. Cette expression d'origine biblique souligne le choix, la tension, et l'« espace-entre » si chers aux œuvres postcoloniales. Le portrait de Papineau par Gité sur la page de couverture du roman représente un dédoublement qui ressemble aux Papineau de Godbout : on y voit deux dessins superposés de la tête aux cheveux blancs du chef des Patriotes. La présentation des deux textes dans ces cas précis recourt aux clichés familiers ou religieux pour signifier l'ambiguïté du mythe Papineau. Les deux romans jouent sur cette ambiguïté pour discuter de l'actualité politique de l'année référendaire (1980).

Chez Godbout, Charles et François s'attaquent au mythe de la collectivité traduit par l'image du « peuple élu » avant la Révolution tranquille, et par celle des « gens du pays » pendant les décennies 60 et 70. Ces petits Papineau sont la fierté de la nation : « Impossible n'est pas canadien-français », proclame la légende qui accom-

³⁶ Piette reproche à Léandre Bergeron une « méconnaissance de la langue (de ses syntagmes figés en particulier) » (p. 127, note 16) dans la version et la définition du cliché proposées par le *Dictionnaire de la langue québécoise* : « Avoir, être une tête à Papineau : être très intelligent » (Bergeron, p. 485). Une « tête à Papineau », nous dit Jacques Pelletier, « c'est dans la mythologie québécoise une grosse tête, une intelligence généralement imbue d'elle-même qui tout à la fois fascine et agace : "Prends-toi pas pour la tête à Papineau" entend-on dire souvent au sens de "Prends-toi pas pour plus fin(e) que tu ne l'es" » p. 52). Toute cette confusion montre que le cliché n'est pas aussi « figé » que cela dans l'expression québécoise ; il en va de même pour le mythe.

³⁷ Cette reproduction a été incorrectement attribuée à Paul Klee dans certaines éditions du roman ; elle ne figure plus dans les éditions récentes.

pagne une photographie de Charles-François sur les genoux de leur père, censément parue dans *l'Almanach du peuple* de 1956 (Godbout, *TP*, p. 97). Cependant, les « têtes » détestent leurs concitoyen(ne)s, les considérant comme « des milliers de *morons* unicéphales » (*ibid.*, p. 45). Charles signale son refus de représenter la collectivité : « nous avons payé assez cher, il me semble, notre filiation aux Papineau » (p. 22).

Se libérant ainsi du mythe nationaliste étouffant, les « têtes » de Godbout jouent avec d'autres systèmes mythiques, se présentant souvent comme des dieux³⁸, des monstres fabuleux et des fabricants de nouveaux mythes ouverts et flexibles :

En caleçons de bain nous jouions au monstre sorti de l'océan ! Avec de l'écume et du varech sur les épaules ! On en parle encore sur les plages de la Nouvelle-Angleterre jusqu'à la fine pointe de Cape Cod. Ainsi naissent les mythes. Ceux qui ne nous avaient pas contemplés dans les vagues à marée basse nous ont imaginés (p. 30-31).

Au parc Belmont, les frères Papineau se regardent dans les miroirs du palais des glaces : « Ah ! Ces corridors infinis de miroirs convexes ! [...] Il fallait voir ces monstres que nous renvoyaient les glaces, nous multipliant à l'infini. [...] Des milliers de têtes de C.-F. se contemplaient médusées » (p. 137). L'ambiguïté délibérée de l'abréviation est évidente : « C.-F. » représente-t-il « Charles-François » ou « Canadien-français » ? Ces jeunes monstres aimables

subvertissent les images / clichés du peuple qu'ils représentent par l'acceptation d'une multiplicité de réalités. Godbout lui-même délaisse l'idée périmée du texte national et prône l'hétérogénéité déjà inscrite dans la dédicace de son roman : « vivent les monstres ! » Ailleurs, il joue sur la métaphore monstre / Québécois pour insister sur l'éclatement de l'homogène :

si nous sommes des monstres, d'une certaine manière, c'est parce que nous avons toujours refusé l'étranger. Il s'agit de savoir si nous allons continuer longtemps encore à performer dans le cirque québécois, ou sortir de sous la tente et affronter le monde. La tentation du cirque est grande (cité dans Smith, p. 61).

Dans *Papineau ou l'Épée à double tranchant*, Lamirande raconte la vie de Papineau aux États-Unis après l'échec de la Révolte. L'intégration postcoloniale de l'actualité politique dans la fiction et le mythe n'échappera pas au lecteur averti. Comme l'indique Gilles Marcotte, le brouillage d'éléments politiques et fictionnels nous invite ici à réfléchir sur le rapport entre le mythe, la fiction et la réalité :

Le Papineau de Claire de Lamirande est-il conforme à la vérité historique ? Les historiens en discuteront peut-être ; à moi, lecteur du roman, il donne le sentiment de la vérité, dans son ambiguïté même. L'auteur le fait vivre, comme elle fait vivre l'époque, à sa manière habituelle, qui est allusive, impressionniste. Il fallait de l'audace, et peut-être même quelque témérité, pour écrire un roman historique en 1980 sans trahir les exigences de l'écriture. Claire de Lamirande a surmonté la difficulté en faisant de Papineau le miroir de nos ambiguïtés présentes (Marcotte, p. 58).

38 Deux intertextes importants dans ce roman : les mythes du dieu chrétien et les mythes du Far West américain. Le biographe des têtes les voit comme la progéniture d'une force extraterrestre : « Se peut-il par contre que Marie Lalonde et Alain-Auguste Papineau aient eu une rencontre inexplicable avec un extraterrestre ? Qu'un Vénusien égaré à New York se soit glissé dans leur lit, sous les draps, invisible à leurs yeux, mais présent comme Dieu en toute chose ? Que cet enfant qui leur est né soit mi-terrestre, mi-lunaire ? Le fils inattendu des galaxies ? » (Godbout, *TP*, p. 35). On notera les jeux langagiers avec, entre autres, le cantique de Noël « Venez Divin Messie », et les références intertextuelles au *Petit Catéchisme de la Province de Québec*.

Depuis toujours, le mythe Papineau a été problématique, car ce politicien ambigu, devenu le symbole d'un peuple, peut être compris simultanément par ce peuple comme un « héros », un « déchu », un « chef » et un « égocentrique ». Gilles Pellerin explique :

du chef du parti patriote on a fait tour à tour un anticlérical fougueux, un orateur fielleux et incendiaire, un socialiste utopiste, la victime d'un implacable destin et un politicien jouant la carte nationaliste pour sauvegarder le système seigneurial menacé (p. 46).

Conclusion

Alors que Tournier tente de mener l'attaque contre le mythe-métarécit connu de tous les habitants de l'Occident, Godbout et de Lamirande n'ont pas de *mythe de base* à subvertir. Au Québec, il n'y a jamais eu *un* mythe Papineau, mais plutôt *des* mythes Papineau. Dans *Vendredi*, Tournier a essayé de fragmenter un

mythe central de la culture occidentale. Dans le cas « Papineau », la fragmentation affecte depuis toujours ce personnage historique. La souplesse d'adaptation du mythe Papineau permet aux textes de Godbout et de Lamirande de répondre au désir postcolonial d'ouvrir le mythe à toutes les variantes possibles. Au contraire de la pratique traditionnelle, il n'y a pas de division binaire ici entre l'atemporalité et l'universalité d'une part, et la situation politique du présent textuel de l'autre. Il n'y a pas non plus cette nostalgie du mythe que l'on retrouve dans certaines œuvres postmodernes. Puisque le mythe de Papineau est, et restera, instable, nécessairement indéfini, il témoigne de la fragmentation postcoloniale de l'identitaire, de l'Histoire et de l'actualité présente dans ces deux textes québécois contemporains.

Références

- ACHEBE, Chinua, *Things Fall Apart*, Dennis Carabine Illustrations, Londres, Heinmann, 1958.
- APPIAH, Kwame Anthony, « Is the Post in Postmodernism the Post in Postcolonial? », dans *Critical Inquiry*, 17, 2 (1991), p. 336-357.
- ALLEMAGNE, André d', *le Colonialisme au Québec*, Montréal, Éditions RB, 1966.
- AQUIN, Hubert, « l'Art de la défaite ; » dans *Blocs erratiques*, Montréal, Quinze, 1977, p. 113-122.
- ARGUIN, Maurice, *le Roman québécois de 1944 à 1965. Symptômes du colonialisme et signes de libération*, Montréal, L'Hexagone, 1989.
- ARTHUR, Kateryana Olijnyk, « Between Literatures: Canada and Australia », communication présentée à la Badlands Conference on Australian and Canadian Literatures, Université de Calgary, août 1986.
- ASHCROFT, Bill, Gareth GRIFFITHS et Helen TIFFIN, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, Londres, Routledge, 1989.
- BARTH, John, « la Littérature du renouvellement : la fiction postmoderniste », dans *Poétique*, 48 (1981), p. 395-405.
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1970.
- BAUCOM, Ian, « Dreams of Home: Colonialism and Postmodernism », dans *Research in African Literatures*, 22, 4 (hiver 1991), p. 5-27.
- BAYARD, Caroline, « Critical Instincts in Quebec: From the Quiet Revolution to the Postmodern Age, 1960-1990 », dans *Canadian Canons. Essays in Literary Value*, Robert Lecker éd., Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 124-130.
- — —, « From *Nègres blancs d'Amérique* (1968) to Kanesatake (1990): A Look at the Tensions of Postmodern Quebec », dans *World Literature Written in English*, 30, 2 (automne 1990), p. 17-29.
- — —, *The New Poetics in Canada and Quebec: From Concretism to Post-Modernism*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.
- BEAULIEU, Victor-Lévy, « la Grande leçon de José Donoso et G. G. Marquez aux romanciers québécois », dans *le Devoir*, 8 septembre 1973, p. 15.
- BELLEMARE, Yvon, « les Têtes à Papineau... Une démonstration en stéréophonie », dans *Canadian Literature*, 96 (printemps 1989) p. 157-162.
- BERGERON, Léandre, *Dictionnaire de la langue québécoise*, Montréal, VLB éditeur, 1980.
- BERSIANIK, Louky, « Note pour un "Alphabet des révélations" », dans *Tessera*, 5 (1988), 32-33.
- BHABHA, Homi K., « Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817 », dans *Critical Inquiry*, 12, 1 (1985), p. 144-165.
- BRUNEL, Pierre, « l'Étude des mythes en littérature comparée », dans *Riesz* éd., p. 117-123.
- BRYDON, Diana, « The Myths That Write Us: Decolonizing the Mind », dans *Commonwealth*, 10, 1 (automne 1987), p. 1-14.
- — —, « Re-writing *The Tempest* », dans *World Literature Written in English*, 23, 1 (hiver 1984), p. 75-88.
- CAMPBELL, Joseph, *The Masks of God: Creative Mythology*, Harmondsworth, Penguin, 1968.
- CHABOT, C. Barry, « The Problem of the Postmodern », dans *New Literary Criticism*, 20, 1 (automne 1988), p. 1-20.
- COTEZEE, John M., *Foe*, Londres, Secker and Warburg, 1986.
- COTNOIR, Louise, « la Post-modernité ? Un leurre », dans *Tessera*, 5 (1988), p. 31.
- DEFOE, Daniel, *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe/ The Farther Adventures of Robinson Crusoe*, Londres, Collins, 1969 [1719].
- DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI, *l'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.
- D'HAEN, Theo et Hans BERTENS éd., *Postmodern Fiction in Europe and the Americas*, Amsterdam/ Anvers, Rodopi/ Restant, (Postmodern Studies, 1), 1988.
- DIRLIK, Arif, « The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism », dans *Critical Inquiry*, 20, 2 (hiver 1994), p. 328-356.
- DOCTOROW, Edgar Lawrence, *Ragtime*, New York, Random House, 1975.
- DORSINVILLE, Max, *Caliban Without Prospero: Essay on Quebec and Black Literature*, Erin (Ontario), Press Porcépic, 1974.

LES MÉTARÉCITS, LE POSTMODERNISME ET LE MYTHE POSTCOLONIAL AU QUÉBEC

- ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.
- — —, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957.
- FALCK, Colin, *Myth, Truth and Literature: Towards A True Postmodernism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- FORTIER, Frances, « L'Écriture "énigmatique" de Nicole Brossard », dans *Nuit blanche*, 46 (décembre 1991-février 1992), p. 36-41.
- FOSTER, Hal éd., *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend (Washington), Bay Press, 1983.
- GATES, Henry Louis, Jr., « Critical Fanonism », dans *Critical Inquiry*, 17, 3 (printemps 1991), p. 457-470.
- GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.
- GODARD, Barbara, « Re : post », dans *Québec Studies*, 9 (1989-1990), p. 131-143.
- GODBOUT, Jacques, *le Réformiste : textes tranquilles*, Montréal, Quinze, 1975.
- — —, *TP = les Têtes à Papineau*, Paris, Seuil, 1981.
- GOULD, Karen, Barbara GODARD, Sherry SIMON et Patricia SMART, « Symposium, Feminism and Postmodernism in Quebec: the Politics of the Alliance », dans *Québec Studies*, 9 (1989-90), p. 131-150.
- GUILLOT, Maurice, « Godbout, le réducteur de têtes », dans *l'Éducation*, 478 (21 janvier 1982) p. 24-27.
- GUSDORF, Georges, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion, 1984.
- GRAFF, Gerald, « The Myth of the Postmodernist Breakthrough », dans *TriQuarterly*, 26 (1973), p. 383-417.
- HANCOCK, Geoff, « Magic or Realism: The Marvellous in Canadian Fiction », dans *Canadian Forum*, 65, 755 (mars 1986), p. 23-35.
- HASSAN, Ihab, *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1982 [1971].
- — —, *Paracriticisms: Seven Speculations of the Times*, Urbana, University of Illinois Press, 1975.
- HÉBERT, Pierre, « Un problème de sémiotique diachronique. Norme coloniale et évolution des formes romanesques québécoises », dans *Recherches sémiotiques/ Semiotic Inquiry*, 2, 3 (1982), p. 211-239.
- HUDSON, Wayne, « Postmodernity and Criticism », dans *Poetics*, 17, 1-2 (avril 1988), p. 185-205.
- HUTCHEON, Linda, *The Canadian Postmodern: A Study of English-Canadian Fiction*, Toronto, Oxford University Press, 1988.
- — —, « "Circling the Downspout of Empire": Post-Colonialism and Postmodernism », dans *Ariel*, 20, 4 (octobre 1989), p. 149-175.
- — —, *PP = A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, New York/ Londres, Routledge, 1988.
- JAMESON, Fredric, « Foreword » à Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report On Knowledge*, Geoff Bennington et Brian Massumi trad., Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984, p. VII-XXI.
- — —, « PCLC » = « Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism », dans *New Left Review*, 146 (1984), p. 53-92.
- — —, « PCS » = « Postmodernism and Consumer Society », dans Foster éd., p. 111-125.
- KIBÉDI VARGA, Aron, « le Récit postmoderne », dans *Littérature*, 77 (février 1990), p. 3-22.
- KOLAKOWSKI, Leszek, *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, Munich, Piper, 1972.
- KRISTEVA, Julia, « Postmodernism ? », dans Harry Garvin éd., *Romanticism, Modernism, Post-modernism*, Lewisburg, Bucknell University Press, 1980, p. 136-141.
- KROKER, Arthur et David COOK, *The Postmodern Scene: Excremental Culture and Hyper-Aesthetics*, Montréal, New World Perspectives, 1986.
- KRÖLLER, Eva-Marie, « Postmodernism, Colony, Nation: The Melvillean Texts of Bowering and Beaulieu », dans *Revue de l'Université d'Ottawa/ University of Ottawa Quarterly*, 54, 2 (avril-juin 1994), p. 53-61.
- — —, « Two Heads » dans *Canadian Literature*, 96 (printemps 1983), p. 111-113.
- LACROIX, Benoît, « la Mythologie religieuse traditionnelle des Canadiens français », dans *Revue de l'Université d'Ottawa/ University of Ottawa Quarterly*, 55.2 (avril-juin 1985), p. 63-75.
- LACROIX, Jean-Michel et Fulvio CACCIA éd., *Métamorphoses d'une utopie*, Montréal/ Paris, Presses Triptyque/ la Sorbonne nouvelle, 1992.
- LAMIRANDE, Claire de, *Papineau ou l'Épée à double tranchant*, Montréal, Quinze, 1980.

- LAMONTAGNE, André, *les Mots des autres. La poétique intertextuelle des œuvres romanesques de Hubert Aquin*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1992.
- LERNOUT, Geert, « Postmodernist Fiction in Canada », dans D'haen et Bertens éd., p. 127-141.
- L'HÉRAULT, Pierre, « Pour une cartographie de l'hétérogène. Dérives identitaires des années 1980 », dans Simon et al., p. 53-115.
- LYOTARD, Jean-François, *CPM = la Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.
- — —, *le Différend*, Paris, Minuit, 1983.
- — —, *Moralités postmodernes*, Paris, Galilée, 1993.
- MAILHOT, Laurent, « Romans de la parole (et du mythe) », dans *Canadian Literature*, 88 (printemps 1981), p. 84-90.
- M^CDONALD, Avis G., « How History Hurts Common Patterns in Australian and West Indian Fiction », dans *Queen's Quarterly*, 96, 1 (printemps 1989), p. 78-93.
- M^CHALE, Brian, « Some Postmodernist Stories », dans D'haen et Bertens éd., p. 13-25.
- MARCOTTE, Gilles, « Papineau, de Gaulle et le vieil espion », dans *Actualité*, 5-7 (juillet 1980), p. 58.
- MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé*, Montréal, L'Étincelle, 1972.
- MICHAUD, Ginette, « Récits Postmodernes ? », dans *Études françaises*, 21, 3 (1985-1986), p. 67-88.
- MUKHERJEE, Arun P., « Whose Post-colonialism and Whose Postmodernism », dans *World Literature Written in English*, 30-2 (automne 1990), p. 1-9.
- NEPVEU, Pierre, *l'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Boréal, 1988.
- ORTEGA, Julio, « Postmodernism in Latin America », dans D'haen et Bertens éd., p. 193-208.
- PATAI, Daphne, *Myth and Ideology in Contemporary Brazilian Fiction*, Londres/ Toronto, Associated University Presses, 1983.
- PATERSON, Janet M., *Moments postmodernes dans le roman québécois*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1990.
- PELLERIN, Gilles, Compte-rendu de *Papineau ou l'Épée à double tranchant*, dans *Livres et auteurs québécois*, Maximilien Laroche, André Berthiaume et Jean-Noël Pontbriand éd., Québec, Presses de l'Université Laval, 1980, p. 45-47.
- PELLETIER, Jacques, Compte-rendu des *Têtes à Papineau*, dans *Livres et auteurs québécois*, Maximilien Laroche, Jean-Noël Pontbriand et Françoise Tétu de Labsade éd., Québec, Presses de l'Université Laval, 1981, p. 52-53.
- PIETTE, Alain, « les Langues à Papineau. Comment le texte national se fait littérature », dans *Voix et Images*, 9, 3 (printemps 1984), p. 113-127.
- PURDY, Anthony, « From Defoe's "Crusoe" to Tournier's "Vendredi" : The Metamorphosis of a Myth », dans *Canadian Review of Comparative Literature/ Revue canadienne de littérature comparée*, 11, 2 (juin 1984), p. 216-235.
- RAJCHMAN, John et Cornel WEST éd., *Post-Analytic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985.
- RIEMENSCHNEIDER, Dieter éd., *The History and Historiography of Commonwealth Literature*, Tübingen, Narr, 1983.
- RIESZ, Janos éd., *Contemporary Trends in Comparative Literature*, Tübingen, Narr, 1986.
- SANKEY, Margaret, « Meaning Through Intertextuality: Isomorphism of Defoe's *Robinson Crusoe* and Tournier's *Vendredi ou les Limbes du Pacifique* », dans *Australian Journal of French Studies*, 18, 1 (janvier-avril 1981), p. 77-88.
- SCARPETTA, Guy, *l'Impureté*, Paris, Grasset, 1985.
- SCOTT, Gail, Nicole BROSSARD, Louise COTNOIR, Louky BERSIANIK, France THÉORET et Louise DUPRÉ, « Ce qu'on se dit le dimanche », dans *Tessera*, 5 (1988), p. 27-38.
- SIMON, Sherry, « The Language of Difference: Minority Writers in Quebec », suivi de commentaires de Christl Verduyn, J. R. Rayfield et Barbara Godard, dans *Canadian Literature*, supplément n° 1 (mai 1987), p. 119-137.
- SIMON, Sherry, Pierre L'HÉRAULT et al., *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 1991.
- SIROIS, Antoine, *Mythes et symboles dans la littérature québécoise*, Montréal, Triptyque, 1992.
- SLEMON, Stephen, « Magic Realism as Post-Colonial Discourse », dans *Canadian Literature*, 116 (printemps 1988), p. 9-24.
- — —, « Post-Colonial Allegory and the Transformation of History », dans *Journal of Commonwealth Literature*, 23 (1988), p. 157-168.
- SMART, Patricia, « L'Espace de nos fictions », dans *Voix et Images*, 10-1 (automne 1984), p. 23-36.

LES MÉTARÉCITS, LE POSTMODERNISME ET LE MYTHE POSTCOLONIAL AU QUÉBEC

- — —, « Filming the Myth », critique du film de Jacques Godbout, *Deux Épisodes dans la vie d'Hubert Aquin*, dans *Canadian Forum*, 60, 702 (1980), p. 20-21.
- SMITH, Donald, « Jacques Godbout et la transformation de la réalité », dans *Lettres québécoises*, 25 (printemps 1982), p. 53-61.
- SÖDERLIND, Sylvia, *Margin/ Alias: Language and Colonization in Canadian and Québécois Fiction*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.
- SPARK, Muriel, *Robinson*, Londres, Macmillan, 1958.
- THÉRIEN, Gilles, « la Littérature québécoise : une littérature du tiers-monde ? » dans *Voix et Images*, 34 (automne 1986), p. 12-20.
- TIFFIN, Helen, « Post-Colonialism, Post-Modernism and the Rehabilitation of Post-Colonial History », dans *Journal of Commonwealth Literature*, 23 (1988), p. 169-181.
- TOURNIER, Michel, *VL = Vendredi ou les Limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, 1972.
- — —, *VP = le Vent Paraclét*, Paris, Gallimard, 1977.
- TREMBLAY, Victor-Laurent, *Au commencement était le mythe*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1991.
- Urgence*, 34 (*Mythes et romans de l'Amérique*), décembre 1991.
- VAUTIER, Marie, « le Mythe postmoderne dans quelques romans historiographiques québécois », dans *Québec Studies*, 12 (1991), p. 49-57.
- — —, « la Révision postcoloniale de l'histoire et l'exemple réaliste magique de François Barcelo », dans *Studies in Canadian Literature/ Études en littérature canadienne*, 16, 2 (1992), p. 39-53.
- VERNE, Jules, *l'Île mystérieuse*, Paris, Hachette, 1977, [1874-1875].
- WATT, Ian, « Robinson Crusoe as a Myth », dans Defoe, *Robinson Crusoe*, Michael Shinagel éd., New York, W. W. Norton, 1975, p. 311-332.
- WEST, Cornel, « Afterword: The Politics of American Neo-Pragmatism », dans Rajchman et West éd., p. 259-272.
- WORTON, Michael, « Écrire et réécrire : le projet de Tournier », dans *Sud*, 61 (1986), p. 52-69.
- ZABUS, Chantal, « A Calibanic Tempest in Anglophone & Francophone New World Writing », dans *Canadian Literature*, 104 (printemps 1985), p. 35-50.