Document generated on 05/11/2025 9:55 p.m.

Horizons philosophiques

L'assassin d'Ulysse

François Leroux

Volume 3, Number 1, Fall 1992

La fatigue culturelle du Canada français

URI: https://id.erudit.org/iderudit/800906ar
DOI: https://doi.org/10.7202/800906ar

See table of contents

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (print)
1920-2954 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Leroux, F. (1992). L'assassin d'Ulysse. *Horizons philosophiques*, *3*(1), 11–29. https://doi.org/10.7202/800906ar

Tous droits réservés © Collège Édouard-Montpetit, 1992

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

L'assassin d'Ulysse

> I am exhausted, no more young. I stand so to speak, with an unposted letter bearing the extra regulation fee before the too late box of the general post office of human life.
> James Joyce

Au commencement

Depuis que les dieux se sont tus, les hommes s'accrochent à l'Histoire comme à ce recours désespéré qui les tirera de leur incertitude. Indispensable mais dérisoire tout à la fois, elle nous laisse pourtant sans origine. On peut appeler *nihilisme* la blessure qu'une telle indétermination inflige : elle déchire les consciences, bouleverse les conduites et fait ressortir toute la cruauté d'une telle condition de révolte (ou de suicide). L'écrivain marqué par ce processus entretient parfois l'espoir qu'un langage ultime puisse conjurer les effets de cette perte des arrière-mondes; et l'individu en mal d'enracinement voudra peut-être demander à l'action et à ses formes les plus brutales la promesse d'un recommencement radical. L'esthétisation de la politique — que sa modalité terroriste souligne parfois de manière tragique — comme un certain repli de l'activité artistique vers un onirisme bavard relèvent, à notre époque, d'une même quête d'absolu à peine dissimulée. Alors que nous n'entreprenons plus, comme ce fut le cas jadis, le récit de nos événements par la création du monde, la perte du divin et des illusions s'y rattachant est ressentie comme une violence que l'on voudra fuir ou à laquelle on voudra résister de manière tout aussi destructrice. S'ils ne veulent pas être agents ou complices d'une telle agression, l'artiste et l'individu engagés dans l'action doivent envisager leur pratique comme l'accomplissement d'un travail de deuil sans la poursuite duquel nul avenir véritable n'est possible.

Comment dès lors s'acquitter de son origine? Cette question intempestive, il ne fait aucun doute qu'elle n'aura cessé de tourmenter Hubert Aquin, et ce, jusqu'à son ultime décision

peut-être. Elle nous conduit au coeur de sa réflexion politique et entretient avec le questionnement esthétique et la notation autobiographique des rapports complexes. Ceux-ci ne seront envisagés ici que dans la mesure où ils nous permettront de relire l'article de 1962 sur «La fatigue culturelle du Canada français[1]». Il nous a semblé, en effet, que l'attrait suscité encore aujourd'hui par cet essai risquait d'en masquer la précieuse inactualité. On ne saurait toutefois commencer à l'entrevoir sans que ne soient d'abord compris les termes mêmes du problème généalogique formulé par Aquin[2].

L'homme d'action aux prises avec la difficulté historico-philosophique engendrée par la perte du divin échappera difficilement à la tâche de l'aborder dans le cadre d'un «projet» politique qui se forme toujours au présent. L'écrivain, par contre, la reçoit comme un étrange destin. Tout en supposant qu'elle constitue aussi une modalité de l'action, la démarche artistique, à la différence de l'engagement politique, donne à l'écrivain la conscience de ne pas être l'auteur de ses oeuvres. Cette expérience de la dépossession et de la solitude, qui est aussi celle du langage même, Hubert Aquin l'a vécue parfois avec une très grande intensité. On ne s'étonne pas alors que le terme de «fatigue», si important pour l'interrogation politique, permette aussi de retraduire les pensées inspirées par le travail créateur ou les tourments de l'existence[3]. La métaphorique de la faiblesse, de l'épuisement, de l'usure, de la défaillance, de la

1. Nous citons ici le texte de cet essai donné aux p. 69 et ss. des *Blocs erratiques* (Montréal, Quinze, 1982). Les références s'indiqueront désormais ainsi : *FC*, suivi du numéro de la page. Nous citons également *Le Journal/1948-1971* (Montréal, Leméac, «Bibliothèque québécoise», 1992). Les références seront données ainsi : *Journal*, suivi du numéro de la page.
2. «L'idée d'épopée. Mon roman sera épopée ou ne sera pas. L'épopée n'implique pas de guerres ni d'actions extérieures : les aventures originales — je veux dire originelles — sont épiques. La conscience vaut bien la Méditerranée d'Ulysse et les obscurations multiples du soleil intérieur sont l'équivalent des tempêtes homériques. J'écrirai une épopée. Je n'ai pas le choix : c'est mon "genre". Mais une épopée intérieure, originelle. Mon grand problème est d'origine : je veux la connaître, l'explorer, l'exorciser.» *Journal*, p. 184-185.
3. Les notes sur la «fatigue» et le désir de créer sont aussi anciennes que le *Journal* (voir, par exemple, celles du 13 décembre 1948, p. 46, ou celles du 7 janvier 1949, p. 54). Elles traduisent une même préoccupation : «Parce que je me suis imposé

chute, de la défection, de la mort, etc. intervient presque toujours lorsqu'il s'agit d'affirmer le lien entre le territoire littéraire à explorer, l'unité de la psyché à maintenir et le pays à reconquérir :

> Cette fois, je sais que je tiens le roman qui me brûle intérieurement et par lequel, véritablement, je prendrai possession de mon pays ambigu et maudit, doublement identifié par l'évocation d'une ancienne faillite et l'angoisse intellectuelle qu'elle provoque encore. Et je ne rejoins pas ainsi ce qui me déchire de plus en plus : l'image de mon pays et la mienne semblable à ce qui les détermine, mais il n'y a pas de si! [...] J'écrirai ce roman. Combien de mois, d'années me faut-il? Mais qu'importe! Puisque de toute façon je l'entreprends et que je suis sûr qu'il ressemblera à ce que j'ai imaginé : il est plus que moi-même. Il m'épuise sous tous mes aspects et, mieux encore, me révélera dans mon complexe existentiel le plus brûlant[4].

L'écriture est donc pour Aquin entreprise révélatrice du conflit et du déchirement de l'individu comme de ce peuple auquel il appartient; elle devrait permettre de remonter à la source d'un mal qui n'en finit pas et qui reconduit l'existence à sa limite même. Mais, malgré l'éreintement et l'affliction qu'elle peut causer, cette dépense a peut-être vertu néguentropique : elle suggère une manière de s'installer dans la «fin», de ruser avec cet étrange mouvement de sape et d'évidement qui situe comme en miroir le littéraire et le politique. Elle souligne, par

une destinée d'écrivain — choix arbitraire que j'ai pris la peine de faire inscrire sur mon passeport comme on y avoue une cicatrice distinctive! — Je me vois aux prises avec l'échec actuel de cette vocation ou, ce qui revient au même, avec le diffèrement indéfini de sa preuve. Je suis seul, et j'ai de la peine à survivre : l'acte fondamental de vivre exige déjà un grand effort d'énergie et je m'aperçois, quand je survis, qu'il ne me reste pas assez d'énergie et que cette prolongation de bail avec la vie est insensée. [...] Moi je suis sans illusion sur ma valeur. Je suis capable, je le sais bien, de beaucoup de choses que je ne désire plus du tout : j'ai des talents que je ne veux pas employer. Au fond, tout ce qui vit en moi promet — mais je ne m'engage nullement à tenir cette promesse. Je suis fatigué.» *Journal*, p. 233-234.

4. *Journal*, p. 243-244.

conséquent, la nécessité d'une transgression et d'une critique sans concessions :

> Ah si seulement je pouvais tuer beaucoup en me tuant; ensevelir la langue française, les mots maternels ou féminins, mon pays lui-même qui se meurt indéfiniment et ne produira jamais rien d'autre que le spectacle exagéré, fatigant de sa fin recommencée, interminable. Je suis né pour m'enterrer savamment et, si possible, inhumer du même coup toute ma généalogie. Toute mort est exagérée et la conscience qu'on en a paraît elle aussi le comble de l'exagération, un luxe, un pur gaspillage. C'est vrai. Je suis inventeur de mort, maniaque de ce qui finit, de ce qui achève, de ce qui tue! Mon spectacle n'a de sens que s'il est contagieux et profane la vie qui m'entoure et dont je suis responsable[5].

S'acquitter de l'origine, c'est-à-dire entreprendre de s'en détacher, cela ne va donc pas sans geste de rupture aux conséquences dramatiques puisqu'il concerne la mort : celle qui nous définit, celle que l'on inflige ou que l'on se donne. Mais «se tuer», pour l'écrivain qu'est Hubert Aquin, c'est, au-delà de la mise en scène et en oeuvre de sa propre disparition, entreprendre de transformer une langue; c'est éprouver la nécessité d'épuiser et de rendre à son essentielle hétéronomie cette langue dite «maternelle» grâce à laquelle nous tentons de donner sens à notre expérience. Ainsi, il y a nécessité pour tous et chacun de s'arracher à l'illusion de «féminité» ou de naturalité marquant, le plus souvent, notre rapport au signe. C'est dire, par conséquent, que cette transgression ne peut être tentée sans que ne soit profondément remise en cause notre relation au lieu natal, au «pays» dont il faut en quelque sorte s'affranchir et que nous devons délivrer de sa «fatigue» ou de son impuissance à «être» et à se renouveler. On le verra : la question

5. *Journal*, p. 252. À ce motif de la conscience en quelque sorte «active» du désespoir, ou encore de l'«invention de la mort» comme activité profanatrice et dramatique, il faut rattacher celui de la responsabilité, c'est-à-dire de la culpabilité : voir, par exemple, la note du 12 mai 1949 (p. 73 du *Journal*). La métaphorique de la fatigue n'est pas étrangère à cette idée maintes fois reprise : on pourrait l'observer en se reportant aux indications consignées dans les notes d'août 1961 et de juin 1962, aux p. 218 et 138 du *Journal*.

politique ainsi posée, tout en étant formulée dans les termes précis d'un lieu, d'un temps et d'une situation, ne se sépare aucunement de cette préoccupation inactuelle pour l'origine et pour la «fin»[6].

Culture et nation

Longtemps après sa publication, l'essai d'Aquin n'a donc rien perdu de son actualité au sens où celle-ci peut marquer la continuité d'une histoire. Nous connaissons encore cette «difficulté d'être» et cette lassitude qui caractérisent le «problème canadien-français» dont parle l'essayiste et se pose encore à nous, quelle que soit la réponse que nous lui apportions, la question du «comment s'en sortir?» Pour Hubert Aquin, la «fatigue» d'un peuple traduit son aliénation, le conflit interne lui interdisant de se (faire) reconnaître pour ce qu'il est. Ce sont les causes d'un tel mal que l'article de 1962 tente de cerner. Un premier ensemble de considérations avancées par le texte a trait, bien évidemment, à la situation minoritaire du Québec dans l'ensemble canadien. L'Histoire aura donc engendré une situation politique dont le développement a suivi l'«axe de déglobalisation culturelle du Canada français» dénoncée par Aquin, situation provoquant de façon plus ou moins cyclique la réaction «nationaliste» du groupe minoritaire. Ce processus en rejoint un second dont il rend possible en large partie l'action. En effet, l'aspiration nationale ou autonomiste du Canada français subit le contrecoup d'une manoeuvre de dépolitisation menée par une majorité désireuse de banaliser le conflit qui l'oppose à sa minorité. C'est ainsi qu'elle cherchera à réduire cette dernière à n'être qu'une partie du tout, c'est-à-dire «une province parmi les autres». À ce niveau, la «fatigue» d'un peuple tient à ce qu'Aquin appelle la «folklorisation» de sa culture ou, plus

6. En matière de politique comme ailleurs, la «fatigue», pour Aquin, marque la traversée à accomplir; cheminement en forme de révolution où la «fin» dénoue le drame de l'«origine» : «... aller au bout de mes effondrements, de mes défaillances, de mes faiblesses; puis, au terme de cette fatigue, quand donc elle sera transformée en repos — nuit intérieure — entreprendre cette vie nouvelle, *vita nuova* —, oeuvre d'imagination, amour, feu, créer enfin ce que je veux créer : moi ou un redoublement de mon être, son reflet et, par ce reflet, mon existence même!» *Journal*, p. 245.

essentiellement, à son enfermement dans le *mythe* de son origine — que ce mythe soit celui de la «race», ou celui de la «nation». Un peuple qui ne parvient pas à se penser comme une *culture* ne peut que s'épuiser à réciter la fable de ses commencements. Or, la culture dont parle Aquin, nous y reviendrons, met en jeu une tout autre mémoire que celle entretenue par un certain nationalisme.

Mais l'aliénation dénoncée par notre homme de lettres s'explique par une seconde série de causes qui se ramènent à cet ensemble de conditionnements assimilés par le minoritaire. Ceux-ci font en sorte que soit raturée la référence politique pourtant clairement indiquée dans le récit de son histoire. C'est ainsi que, pour Aquin, «nous nous efforçons de gagner individuellement des luttes collectives» et que devenu «fonctionnaire collectif», le Canada français est à l'image de celui qui «se fatigue vite, ne fait pas de zèle, est plutôt méfiant et pense souvent à sa retraite[7]». La place du minoritaire aura donc progressivement invité ce dernier à tenir ce «mauvais rôle» dont il lui arrive parfois de reconnaître le scénario. Mais cette lucidité provisoire, parce qu'elle ranime alors le «vouloir-vivre» politique, invite à la revendication «nationaliste» : démarche presque rituelle, et profondément marquée par l'individualisme dominant la modernité. Cette conduite largement réactive plonge et maintient le Canada français dans ce cercle vicieux où «immanquablement fatigué, il devient fatigant[8]» pour le groupe majoritaire. Ce simulacre de vie politique autorise l'auteur de «La fatigue culturelle du Canada français» à conclure : «Le Canada français, culture agonisante et fatiguée, se trouve au degré zéro de la politique[9].»

La recherche de la sécurité et l'attrait simultané pour le geste d'apothéose; l'importance de la référence à la collectivité, mais la recherche d'une solution politique imitant le salut individuel; le désir d'«enracinement» toujours déjà supplanté

7. *FC*, p. 93.
8. *FC*, p. 89.
9. *FC*, p. 100.

par l'excentricité menant à se sacrifier à la «totalité» fédérale ou encore à imiter une culture autre que la sienne : tels sont quelques-uns des symptômes du conflit déchirant le Canada français sur lesquels Aquin ne cesse de revenir[10]. On voudrait bien se convaincre — mais rien n'est moins sûr — que ce mal atteint aujourd'hui la société québécoise avec moins de virulence et que le processus de «déréalisation», sur lequel notre auteur insiste tant, s'est en partie résorbé. En tout état de cause, la «fatigue» du Canada français traduit, pour Aquin, le désir de ce peuple d'abolir son désir exténuant d'identité politique : «Le Canadien français est, au sens propre et figuré, un agent double. Il s'abolit dans l'excentricité et, fatigué, désire atteindre au *nirvana* politique par voie de dissolution[11].» Cyclothymie «nationaliste», ambivalence devant l'action et compulsion à rejouer le scénario mythique de l'origine : telle serait l'«excentricité» canadienne-française, la recherche lassante et désabusée d'un centre ou d'une modalité d'existence pouvant témoigner d'un «vouloir-vivre» suffisamment fort : «La culture canadienne-française offre tous les symptômes d'une fatigue extrême : elle aspire à la fois à la force et au repos, à l'intensité existentielle et au suicide, à l'indépendance et à la dépendance[12].»

On ne se ferait pourtant qu'une idée plutôt superficielle de l'actualité (ou de la désuétude) du texte d'Aquin à s'en tenir à cette seule généralisation. Sans nul doute la fatigue accablant tout un peuple se définit au premier abord comme cette impuissance résultant de la domination qu'il subit, comme cette

10. Le trait inversé n'est pas moins révélateur ici : «L'autodévaluation a fait son oeuvre, depuis le temps, et s'il fallait n'en citer qu'une preuve, je mentionnerais la surévaluation délirante dans laquelle donne maintenant le Canadien français séparatiste. Il se bat les flancs, mais il faut dire, à sa décharge, que s'il ne le fait pas, il risque bien, conditionné comme il l'est à l'affaissement et à la défaite, de se prendre pour le dernier des idiots, ce que son propre milieu ne manque jamais de lui faire savoir.» *FC*, p. 100.
11. *FC*, p. 93.
12. *FC*, p. 97.

«psychologie» du dominé douloureusement «conscient», parfois, du fait même de sa sujétion :

> Ai-je besoin d'évoquer, dans ce sens, tous les corollaires psychologiques de la prise de conscience de cette situation minoritaire : l'autopunition, le masochisme, l'autodévaluation, la «dépression», le manque d'enthousiasme et de vigueur, autant de sous-attitudes que des anthropologues ont déjà baptisées de «fatigue culturelle»[13].

Mais cette lassitude marquant la vie d'une société désigne plus qu'une mentalité à laquelle il faudrait s'opposer. C'est en termes de «raison» et même de «science» qu'Aquin décrit le travail à accomplir : et c'est le «fait culturel» canadien-français qu'il veut faire reconnaître dans sa globalité. Voilà pourquoi la «dialectique historique» dont il trace l'analyse renvoie aussi à un processus où se trouve inscrit le sujet même de son énonciation[14]. La dialectique, on le voit alors mieux, est autant manière d'être que de comprendre. Et en ce sens, elle embrasse un horizon qui s'étend bien au-delà du seuil de la «prise de conscience» et du jeu de la «reconnaissance», et ce, parce qu'elle oblige à témoigner d'une véritable liberté. Aquin ne saurait toutefois fonder cette dernière sur la seule proposition d'un jugement d'ensemble. Le diagnostic avancé suppose la mise en oeuvre d'un travail critique qui confère à la réflexion de l'écrivain sa valeur et sa limite.

En effet, Aquin nous rappelle que «les nations sont des concepts», c'est-à-dire que «les peuples n'ont pas d'essence». À l'instar de l'individu, une collectivité se définit par le «projet» qu'elle met en oeuvre. Pensant à ce projet «national» des Québécois, Aquin ne songeait à rien d'autre qu'à ce qui *aurait dû* en être la finalité essentielle : soit *le passage même au*

13. *FC*, p. 88-89.
14. «Je suis moi-même cet homme "typique" exorbité, fatigué de mon identité atavique et condamné à elle. Combien de fois n'ai-je pas refusé la réalité immédiate qu'est ma propre culture? J'ai voulu l'expatriation globale et impunie, j'ai voulu être étranger à moi-même, j'ai déréalisé tout ce qui m'entoure et que je reconnais enfin.» *FC*, p. 97.

politique, c'est-à-dire l'accession à l'État souverain[15]. Cette vision de la politique, conçue comme l'instance d'un *projet* collectif, sert de fondement au débat engagé par l'essai de 1962 en réponse aux attaques contre le nationalisme québécois que Pierre Elliott Trudeau, auquel Aquin répliquait, poursuivait à travers ses écrits. Débat marqué, à tout un niveau du texte d'Aquin, par l'énoncé d'une conception de l'Histoire que nous dirons «moderne» pour autant que nous ayons raison de penser que le problème généalogique constitue le centre dérobé et la limite toujours déjà franchie de notre modernité en mal d'achèvement. Cette vision, en effet, est traversée, d'une part, par l'espoir d'en finir avec l'inégalité ayant dominé l'histoire de l'humanité. C'est ainsi que notre écrivain persiste à croire que l'abolition de l'«inégalité basique» au fondement de la civilisation peut être obtenue en transformant la lutte entre les hommes en une entreprise d'exploitation de la nature permettant de délivrer les peuples de leur violence séculaire[16]. Il s'agit là d'une utopie d'autant plus «moderne» — tel est le second point — qu'elle met de l'avant l'idée que l'Histoire est, précisément, le lieu de la synthèse progressive des déterminations et la mise en oeuvre d'une harmonisation des cultures par leur domestication continue. Une telle métaphysique doit être certes déconstruite. Elle limite sévèrement la tentative poursuivie par Aquin pour resituer la question nationale dans une perspective de totalisation

15. «La caractéristique du nationalisme est d'être une expression politique d'une culture : dans le cas du Canada français, il s'agit bien nettement d'une aspiration à la politique.» *FC*, p. 83.
16. Le rejet par Aquin du lien que l'on a souvent fait entre nationalisme et guerre comme du lien entre nationalisme et politique réactionnaire soulève des questions qui débordent largement le cadre du présent article. Si le texte de 1962 constitue une prise de parti en faveur de l'État démocratique et formule le rejet de la violence comme mode d'action politique, il n'est pas sûr que ces positions soient tenues de manière consistante tout au long de l'article. Il y aurait lieu, par ailleurs, de suivre attentivement l'histoire de ces idées à travers l'oeuvre élaborée par Aquin : elles sont appelées à connaître une évolution contrastée. Le *Journal*, pour ne prendre que cet exemple, tient parfois un langage sur l'action violente qui s'oppose radicalement aux réflexions que nous évoquons ici. On pourrait aussi consulter certains articles réunis dans les *Blocs erratiques* dont «Comprendre dangeureusement», «Le bonheur d'expression» et «L'existence politique».

se démarquant de celle défendue par Pierre Elliott Trudeau. Comment ne pas s'attarder ici au philosophème de *culture* auquel l'écrivain a massivement recours et qui mérite d'être délimité dans son «concept»? Celui-ci n'est-il pas tout entier déterminé par la dialectique du «relatif» et de l'«universel»? Toute culture n'est-elle pas particulière? Et, par conséquent, toute tentative pour penser le «projet» d'une collectivité en termes culturels ne se condamne-t-elle pas d'entrée à définir l'identité d'un peuple ou son aspiration à se libérer en partant d'une opposition qui la disqualifie par avance?

On pourrait alors juger douteuse la position d'Aquin si elle se ramenait, sans plus, à une simple métaphysique de l'identité ou à une dialectique du dépassement et de la synthèse. Et, sans nul doute, une large partie de l'essai de 1962 est profondément marquée par toute une conception philosophique axée sur la présence et la représentation[17]. Mais la réflexion que l'essai déploie est loin de s'y ramener entièrement. On soulignera avec force d'abord le fait qu'en définissant les peuples par les projets politiques qu'ils rendent possibles, l'écrivain entendait rejeter toute une conception de la «Nation-État» encore de nos jours partagée par plusieurs. «Le Canada français est polyethnique[18]», écrit-il; loin d'être définie par son ethnicité, sa race ou quelque autre trait fantasmatique, «la nation canadienne-française a une culture globale cohérente, à différentielle linguistique[19]». Considérant ce que le Canada français est devenu (tout en se refusant à le reconnaître), il précise : «Il serait plus juste de parler d'un état monoculturel.» Si le peuple canadien-français

17. Dans l'essai de 1962, cette métaphysique s'exprime surtout par la métaphorique de l'enracinement et de la communication : «Plus on s'identifie à soi-même, plus on devient communicable, car c'est au fond de soi-même qu'on débouche sur l'expression.» *FC*, p. 95.
18. *FC*, p. 82.
19. *FC*, p. 82. Là encore, notre auteur refuse toute simplification et précise que parler d'une culture *globale* n'implique «aucune homogénéité de fait». Une culture, précisément, permet de «naturaliser» une hétérogénéité fondatrice : pas de culture qui ne soit réinscription d'autres cultures, qui ne vive d'emprunts ou ne subisse d'influences, etc. Reprenant une métaphore déjà ancienne, Aquin, notons-le, définira l'«unité» d'une culture comme celle d'un *style* (voir la citation empruntée à Aimé Césaire, à la p. 85 de l'essai).

constitue bien «un groupe culturel homogène», il faut déterminer le fondement de cette identité en éveillant une mémoire plus ancienne; il faudra suivre le fil d'un récit historique autre que celui mis de l'avant par un nationalisme auquel Aquin n'entendait pas s'associer. Mais avant de se demander ce qui définit la «culture de la culture», il vaut d'insister sur un second aspect du travail entrepris par l'écrivain pour transformer une conceptualité philosophique qui s'était imposée à lui.

En effet, la dialectique dont notre auteur se réclame déborde largement la «dialectique historique» dans laquelle il prétend parfois enfermer l'ensemble du débat politique. Le mot «dialectique» inscrit d'abord et avant tout le jeu d'un *dialogue* où se fait entendre l'écho de ces voix à la recherche d'une vérité ou d'une entente. Et en ce sens, l'échange avec Pierre Elliott Trudeau rend possible non seulement l'expression d'une «thèse» (sur la dialectique, sur le nationalisme, sur l'Histoire, etc.), mais il permet de *l'effectuer* comme geste politique de refus de la «déglobalisation culturelle du Canada français» défendue par la position fédéraliste. Voilà pourquoi une culture *est* (et devrait être reconnue pour telle par le peuple qui lui donne vie) l'expression d'une parole communautaire participant au concert de ces voix, c'est-à-dire de ces peuples engagés dans la production de leur histoire. Et, s'il y a un sens à parler de l'Histoire en l'écrivant avec la majuscule connotant l'idée d'une totalisation, c'est en pensant à ce dialogue ou plutôt à ce *polylogue* que l'hétérogénéité même de toute culture donne à déchiffrer[20]. «Dialectiser» le «problème canadien-français»

20. La langue avec laquelle Aquin parle de l'Histoire dans «La fatigue culturelle du Canada français» ne va pas sans rendre difficile l'expression de cette plurivocité dont nous venons de discuter. On en prendrait pour seul exemple les renvois à Teilhard de Chardin effectués pour penser le cours des événements comme celui d'un «progrès continu et irréversible», un chemin menant à un «Univers de convergence», c'est-à-dire à une «union planétaire» : «Il faut des nations pleinement conscientes, pour une terre totale», reprend Aquin à Teilhard de Chardin. Et dans cette difficile progression vers une conscience planétaire pleinement présente à elle-même, il est clair pour l'écrivain que la «fin» de l'Histoire doit être vue comme la disparition même de la violence : «La dialectique d'opposition doit devenir dialectique d'amour.» *FC*, p. 101. Mais cette vision utopique dissimule une autre scène qui nous apparaîtra bientôt et où l'Universel n'appartient plus, simplement, à cette métaphysique de l'Histoire.

comme le propose l'auteur de *Prochain épisode* — bien que par un tout autre tour il fasse droit à cette perspective — c'est donc refuser les «fuites dialectiques» ou les «désaxements logiques» d'une pensée présentant l'Universel comme le produit de l'«unanimisation» et de la «mondialisation» du particulier. L'Histoire ne pourra donc se faire et s'écrire que dans la multiplication des «styles».

C'est dire que, s'il n'entend pas disqualifier l'idée d'un *télos* de l'Histoire, ou la vision de son éventuelle «fin», Aquin critique toute conception de l'Universel qui le présenterait comme simple normativité. Dévaloriser l'aspiration d'un peuple à se faire reconnaître comme une culture apte à participer au dialogue susceptible d'énoncer l'Universel sous prétexte que celui-ci serait inscrit comme un sens toujours déjà en droit disponible et récupérable, c'est, pour notre écrivain, faire preuve de «fatigue dialectique». Cela revient à demander à un peuple de renoncer à fournir une véritable «opposition critique», c'est-à-dire productrice de sens et de culture. En d'autres termes, l'essai sur «La fatigue culturelle du Canada français» propose de défendre le projet d'une indépendance «nationale» en critiquant tout universalisme qui chercherait à faire passer pour nécessaire la dissolution de la diversité culturelle elle-même. À rebours, il n'est pas sans intérêt de constater qu'Hubert Aquin rejette tout «nationalisme» qui voudrait se donner pour l'Universel même ou encore en nier la possibilité au nom de l'unicité de toute culture :

> L'indépendance ne peut être considérée que comme la vie politique et sociale d'une culture relativement homogène. Elle n'est pas nécessaire historiquement, pas plus que la culture qui la réclame ne l'est. Elle ne doit pas être considérée comme un mode d'être supérieur et privilégié pour une communauté culturelle; mais, chose certaine, l'indépendance est un mode d'être culturel tout comme la dépendance[21].

21. *FC*, p. 97-98.

Histoire et anamnèse

Indéniable, politiquement parlant, l'actualité de la réflexion consignée par le texte d'Aquin ne tient pas simplement à la continuité de l'Histoire : elle doit aussi être située en ses énoncés les plus traditionnellement philosophiques, là où il est possible de suivre la bordure clairement dessinée de ses limites théoriques. Ainsi Aquin ne paraît pas vouloir renoncer à un Universel de «raison» au moment même où il en disqualifie toute approche normative. Cette distorsion est l'indice d'un travail mené par l'écrivain pour rendre compte de la difficulté qu'il observe : le Canada français semble pouvoir se réclamer d'une culture qu'il possède mais qu'il ne parvient pas à s'approprier comme d'une exigence d'indépendance. Comment expliquer qu'un peuple puisse refuser de devenir ce qu'il est et qu'il fuit la «dialectique», ou l'«opposition critique», qui lui permettrait de faire entendre sa voix? Comment comprendre qu'une «dialectique historique» puisse être si marquée par la fatigue, que tout un peuple, pourtant plongé «objectivement» dans une situation de lutte, ne puisse s'arracher à sa condition de minoritaire? Ces questions, nous l'avons entrevu, il se trouve que nulle considération «actuelle» ne peut y répondre de manière totalement satisfaisante puisqu'elles exigent une prise en compte du problème de l'origine délaissant les traits mythiques que nous lui prêtons. En d'autres termes : le problème du «passage» au politique accablant tout un peuple ne peut être compris que si l'on parvient à s'arracher au mythe de l'Histoire (de son progrès, de sa «fin», etc.), ainsi qu'aux synthèses garanties par un certain type de dialectique :

> La lutte dialectique entre les deux Canada ne se déroule pas à Ottawa; elle est «dépolitisée» en ce sens, du moins, que nulle «institution» n'émane d'elle, ni ne la contient. Cette lutte dialectique se déroule ailleurs, un peu partout et jusqu'au fond des consciences. Ce n'est pas à nous de dire si elle aboutira, mais il importe de savoir qu'elle continue et qu'elle devient de plus en plus inévitable. La fatigue, si grande soit-elle, n'est pas la mort[22].

22. *FC*, p. 100.

L'Histoire ne saurait donc pas être réduite à la résolution nécessaire des contradictions entre forces qui s'opposent; elle n'est pas, simplement, ce «travail de la mort» dont parlait Hegel pour métaphoriser la «fin», d'une certaine façon toujours heureuse, des luttes qui s'y déroulent. En ce sens, la «fatigue» d'un peuple ne se «dialectise» pas entièrement. En route sur le «chemin de l'immanence», une culture peut se découvrir «ex-centrée», «ex-orbitée», incertaine comme Ulysse de pouvoir un jour rentrer au pays natal. Mais, précisément, comment pourrait-elle faire de cette «fin» qui s'éternise ou de ce voyage où elle s'épuise à répéter une même expérience agonisante, une véritable promesse de retour? Pour y arriver, Aquin nous invite à plonger «jusqu'au fond des consciences»; il nous enjoint d'en éclairer le sous-sol et de mettre en cause les composantes mythiques faisant croire au caractère unique et simple d'une origine et d'une identité[23]. Or, le chemin d'une telle exploration n'a rien d'une progression linéaire ni d'une opération sans médiations; et la mise en parole des identifications primitives signifie, pour le coup, la transformation de tout un imaginaire par le biais duquel on croyait pouvoir s'assurer d'une éternité. L'Odyssée d'un peuple ne s'achèverait-elle, alors, qu'avec ce récit où il est dit que l'arrivée au «pays natal» n'aura pas ramené au lieu originel? Une page du *Journal*, contemporaine de la rédaction de «La fatigue culturelle du Canada français», livre

23. Ce travail, Aquin refuse de l'envisager comme une fonction rituelle destinée à consolider l'idée qu'on ne peut se donner une identité qu'à nier celle de l'Autre ou en la construisant sur l'illusion d'une irréductible originalité. La «subversion» qu'envisage ici l'écrivain ne peut se confondre avec celle qu'il dénonçait en 1974 dans *Le joual-refuge* (*Blocs erratiques*, Montréal, Quinze, 1982, p. 140) : «À force de vouloir une identité autarcisante qui doive le moins possible à ce qui nous est étranger, les Canadiens français pratiquent une subversion culturelle permanente qui n'est que l'envers d'une colonisation permanente. Le conquis, aussi longtemps qu'il se perçoit comme conquis, est enclin aux diverses modalités de la subversion; c'est un être humilié, contrarié, irritable, ombrageux. Comme il a été spolié et privé de ses droits, il s'octroie, par surcompensation, le droit à l'hésitation politique, le droit à l'indétermination, le droit aux contradictions et le droit à tous les droits. Le colonisé est profondément ambivalent, il hésite, il oscille et se sent coupable de le faire [...]. Aux yeux des paralysés, seules la violence et la subversion sont de l'action.»

ces réflexions marquées par la référence à Joyce :

> J'ai opéré un «transfert» sur mon pays et ce lieu créé, magnifié a emprise aberrante sur moi. Comment en sortir? Écrire deux cents pages de pseudo-science sur le Canada français et me purger ainsi de mon obsession. Je ne sais plus. [...] Alors le seul niveau possible est celui du langage, du parler. C'est dans la langue que je peux forniquer ce pays maudit, irréel dans tout sauf dans la langue par laquelle on le décrit. Irlande au second degré. Le Canada français a un problème révolutionnaire dont on trouvera des solutions linguistiques ou symboliques[24]!

À s'engager sur le chemin tracé par toute une métaphysique de la représentation, le «problème» du Canada français ne peut être que celui de son «enracinement» compris comme accession au lieu de la présence : «Le mal du pays est à la fois le besoin et le refus d'une culture-matrice[25].» «Excentré» et «dépaysé», le Canadien français paraît ne pouvoir accéder à la plénitude de soi qu'en ne cessant de «s'identifier à lui-même» et en devenant de la sorte «de plus en plus communicable». L'Universel, ainsi envisagé, décrirait l'idéalité d'un échange sans perte ni réserve, l'aspiration à une remémoration libre de toute censure. Or, au moment même où il paraît ramener l'ensemble de sa réflexion au mot d'ordre appelant un peuple à rentrer d'exil, Aquin l'avertit que le chemin du retour, parce qu'il engage l'écrivain et sa communauté à mettre fin à la «déréalisation» culturelle en s'affirmant dans sa langue et en créant la langue de son affirmation[26], ne livrera qu'un pays tragique, une «patrie retrouvée mais presque impossible».

24. *Journal*, p. 247.
25. *FC*, p. 96.
26. «Bousculer le langage. Briser ses articulations, le faire éclater sous la pression intolérable de ma force : désécrire s'il le faut, crier, hurler plutôt des phrases, utiliser les structures motiles comme des haut-parleurs de ma fureur et de ma cruauté. Écrire comme on assassine : sans pitié, sans régression émotive, avec une précision et un style intraitable. Que l'écriture retentisse cet acte fondamental premier : tuer. Créer la beauté homicide.» *Journal*, p. 263.

L'inactualité de la réflexion consignée par «La fatigue culturelle du Canada français» n'apparaît jamais de façon plus éclatante que dans la référence si décisive qu'on y trouve à l'oeuvre de Joyce. Renvoi effectué très tôt dans l'oeuvre même d'Aquin et qu'il ne cessera de multiplier[27]. Au coeur de cette préoccupation, il y a cette étrange structure de répétition que met en jeu l'écriture de Joyce. Aquin montrera son vif intérêt pour l'expérience qu'une telle structure rend possible pour le lecteur confronté à des oeuvres gouvernées par une vision de l'Histoire qu'une brève notation donnée par Joyce livre : «... history repeating itself, with a difference.» Joyce : l'assassin d'Ulysse[28], le signataire de cette «épopée» qui est «son propre événement», qui «fait désormais partie de l'Histoire en tant qu'événement», et qui accomplit la «fin» des voyages d'Ulysse :

> Joyce répète Homère, l'aède aveugle qui lui-même a répété les récits des exploits d'Ulysse racontés par d'autres aèdes. [...] Bloom répète, comme l'Histoire. Dans son cas, la différence propre à la répétition est énorme : la répétition cyclique atteint en lui son point culminant. Bloom est la «fin» des voyages d'Ulysse[29]!

Voilà donc évoqué un singulier «projet d'enracinement». En plaçant l'oeuvre de Joyce au coeur de l'essai de 1962, Aquin entendait indiquer la possibilité d'une disparition possible de la «fatigue culturelle du Canada français» sans céder pour autant à la facilité de l'analogie. L'«Universalité» de l'oeuvre de l'Irlandais Joyce, Aquin aura refusé de la rattacher, simplement, à l'expatriation de l'écrivain, à l'«opération mentale délirante»

27. L'ensemble des réflexions consacrées par Aquin à Joyce n'est toujours pas disponible à ce jour au lecteur désireux de les connaître : c'est le cas notamment des cours que l'écrivain a consacrés à Joyce et qui n'ont pas encore été publiés. On pourra toutefois consulter les «Considérations sur la forme romanesque *d'Ulysse* de James Joyce» reproduites dans *L'Oeuvre littéraire et ses significations*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1970.
28. «De Vico à James Joyce : l'assassin d'Ulysse», *Le Devoir* (10 novembre 1973), p. 22.
29. *Ibid.*

que suggère la désarticulation du langage dans l'oeuvre, aux similitudes d'un *type* (l'aède prisonnier de la nuit et l'écrivain «composant pendant l'aveuglement», *Finnegans Wake*). Car s'il ne peut y avoir d'«enracinement» sans «dépaysement», c'est-à-dire sans renoncements ni engagements, c'est que cette traversée renvoie à un exil premier, «universel» au sens où il est toujours déjà inscrit dans la mémoire refoulée de l'origine perdue. S'«enraciner», c'est creuser le sol de ses idéalités non pour s'y installer, mais pour les disséminer : «Ce n'est peut-être pas tant son propre pays qu'il a fui si rapidement, mais sa propre langue, qu'il reniait en la parlant[30].» Quittant le pays rendu étranger à/dans sa propre langue, l'écrivain entreprend d'inscrire sa culture dans le texte même de la culture dominante :

> Condamné à une langue étrangère, il s'est mystérieusement vengé en la rendant étrangère à elle-même. Après l'avoir soumise totalement et après lui avoir prêté une *sémantique universelle*, il s'est appliqué à la désarticuler jusqu'à l'incohérence; il l'a décrite à ce point que par cette langue éclatée il a finalement exprimé, mais au seuil de l'incommunicable, une expérience douloureuse et passionnelle d'enracinement[31].

Il faut bien comprendre ici qu'Aquin n'entend pas assimiler sans plus le trajet du Canada français à celui de Joyce et qu'en ce sens, il ne prêche aucune reddition à la langue de l'autre. Le destin et l'oeuvre de Joyce lui permettent bien plutôt de nous rappeler que l'«expérience douloureuse et passionnelle d'enracinement» que traverse aussi le Canada français ne peut être dite qu'«au seuil de l'incommunicable» et ne prendra «fin» que si la culture de ce peuple prête son expression à une «sémantique universelle» : en d'autres termes, que *s'il donne voix/voie à l'autre*. C'est la figure même d'Ulysse ici, comme

30. *FC*, p. 95.
31. *FC*, p. 95. [C'est moi qui souligne].

emblème du retour au «pays natal», au foyer, au sol maternel et nourricier, etc. qui se voit totalement redéfinie : «Comme Dieu, Ulysse est mort[32].» Et le lieu du séjour ne peut dès lors que se révéler profondément marqué par l'altérité et la différence. Parlant du rapport que Joyce avait choisi d'entretenir avec le gaélique, Aquin écrit :

> Il a plutôt choisi d'épuiser cette langue «maternelle», mais étrangère à la fois, par une inflation folle de significations, de contresens, d'origines, de dérivés si bien que sous ce flot irrésistible et magique de mots «dépaysés», c'est une Irlande natale qui se dévoile, profondément contaminée par les croisements de mots, une Irlande tragique, dérisoire, hésitante, aimée et détestée, une île finie, patrie retrouvée mais presque impossible[33].

Culture, langue et patrie doivent donc être soumises au travail de la «désécriture» si l'on veut mettre fin à la fatigue d'un peuple et à la «guerre civile intérieure» rangeant les individus qui le composent. À l'Histoire-totalisation des dialectiques sans efficacité, il faudra préférer l'Histoire-différenciation qui nous délivre des illusions continuistes. Libéré de la culture-tradition, dépôt des identifications fantasmatiques, un peuple pourrait entreprendre d'édifier une véritable culture-archive, mémoire des expériences contractées par les diverses communautés «au seuil de l'incommunicable». Il lui reviendrait alors d'accueillir l'événement qui ébranle l'époque la plus récente de cette Histoire : la mort du dieu et la clôture des idéalités métaphysiques qu'elle redessine. Une telle décision rendrait possible la réminiscence de l'altérité oubliée. Elle signalerait l'engagement de tout un peuple à faire de sa culture — ce qui est aussi sa politique — le *laboratoire* de ses plus hautes responsabilités à l'égard de l'Autre.

Il y a trente ans, Hubert Aquin aura exprimé le désir de marquer la limite de tout un nationalisme fondé sur une méta-

32. «De Vico...», p. 22.
33. *FC*, p. 95.

physique de la pureté, de l'authenticité et de la présence naïve à soi. Il invitait le Canada français à affronter l'illusion éreintante qui le condamnait à la faiblesse et au désabusement. Pour accomplir cette tâche, l'essai de 1962 ne formulait nul autre projet que celui de l'instauration de l'État souverain : il ne s'agissait par là que de marquer le point de départ d'un vaste processus culturel et politique. Pour une telle Odyssée, pour qu'un peuple en arrive à exprimer par sa culture une «sémantique universelle», il n'existait alors et il n'existe pas encore de programme politique. C'est peut-être à l'adoption d'une *éthique* que songeait d'abord et avant tout Aquin quand il nous invitait à rapprocher la mort d'Ulysse et la mort du dieu. Étrange éthique où l'on ne se tiendrait jamais pour totalement guéri de sa fatigue et où l'on envisagerait le processus de désaliénation comme interminable : seule possibilité d'en arriver à transformer notre écrasante dette envers l'origine en don pour la vie et pour l'avenir; seul espoir, peut-être, d'accueillir sans effroi ni détresse le silence des dieux.

François Leroux
Collège Édouard-Montpetit