

Un maudit beau joual

Jean-Philippe Warren

Volume 51, Number 4 (288), June 2010

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/63806ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Warren, J.-P. (2010). Un maudit beau joual. *Liberté*, 51(4), 94–101.

UN MAUDIT BEAU JOUAL

Les Noirs américains affirmaient : *We are Blacks and Blacks are beautiful* : nous, nègres blancs de l'Amérique, sommes québécois et fiers de l'être, avec nos qualités et nos défauts.

JEAN-MARC PIOTTE

Fernand Dumont a déjà confié lors d'une conversation entre collègues que, la plus grande tare qui affligeait à ses yeux les Québécois, c'était sans doute le mépris de soi¹. Aujourd'hui que nos oreilles bourdonnent des *success stories* des Bombardier, Céline Dion et autres Cirque du Soleil, une pareille remarque a de quoi faire sourire. Il semblerait que l'histoire se soit chargée d'effacer « l'infamie que c'est d'être Canadien français », pour reprendre ici les mots du poète Paul Chamberland. La lourdeur de vivre dans une société longtemps habituée à se mirer dans le double magnifié et idéalisé d'une Amérique prospère et progressiste a fait dorénavant place à une assurance parfois villageoise et tonitruante.

C'est parce que les Québécois semblent avoir définitivement rompu avec une image avilissante et humiliante d'eux-mêmes qu'il me semble opportun de revenir, dans ce texte, sur le discours tiers-mondiste qui fut en vogue dans les années 1960. Contrairement à

1. Cité par Paul Warren, « Le mépris de soi », *Le Devoir*, le 29 mai 1997, p. A8.

notre âge, qui aime à célébrer les nouveaux riches et les parvenus, le mouvement de la décolonisation formulait un discours révolutionnaire qui faisait des victimes les acteurs privilégiés de l'histoire. Un peu comme les communistes, qui situaient le prolétariat au cœur de l'évolution humaine, trouvant dans la déchéance de celui-ci les motifs dialectiques de son émancipation définitive, les tiers-mondistes plaçaient leur espoir dans un peuple à la fois soumis et révolté. Au Québec, Pierre Vadeboncoeur pouvait ainsi écrire que «le souffle de la justice» n'est rien d'autre que «l'amour du pauvre et du persécuté²». Pour être certain d'être juste, il fallait donc accumuler les signes de sa destitution et de son abjection.

Cette idée n'était pas tout à fait nouvelle puisqu'elle se greffait sur une tradition catholique qui exaltait depuis longtemps le dépouillement et la pauvreté. La sanctification s'obtenait par une purification souvent morbide qui confinait au martyr et empruntait les voies du jeûne, du sacrifice, de l'abnégation, de l'expiation. Le chrétien authentique, c'était celui (ou celle) qui acceptait de «porter sa croix», de prendre sur soi les «souffrances du monde» et de faire de sa douleur et de son infortune les preuves de son élection divine. Les supplices terrestres n'étaient que des épreuves qui, vécues en silence, sinon avec humilité, permettaient au chrétien de mesurer la valeur de sa foi. En d'autres termes, c'était dans les déchirements et les douleurs que se reconnaissait le croyant véritable, ce qui permet de comprendre pourquoi des mères et des pères pouvaient s'enorgueillir de compter un enfant gravement malade dans la famille. «Dieu doit t'aimer pour te faire souffrir de même», affirmait le dicton populaire, et il semblait bien que Dieu avait une affection particulière pour les Canadiens français. Il fallait lui rendre grâce de ce que ces derniers avaient été jusque-là épargnés des fléaux qui frappaient le reste de l'Amérique du Nord : les bungalows, les télévisions, les voitures rutilantes, les moquettes, les robes à pois et les vestons à large col.

Car, sans peindre un tableau trop noir, il est évident que, encore dans les années 1960, les signes de la misère des Canadiens français ne manquaient pas à Montréal et ailleurs en province. La Commission sur le bilinguisme et le biculturalisme, parmi une myriade d'autres études, était venue mettre des chiffres précis sur l'état des taudis dans les quartiers est de la métropole, le niveau de santé des ouvriers non qualifiés ou les conditions de travail dans les manufactures de textile.

2. Pierre Vadeboncoeur, *Lettres et colères*, Montréal, Éditions Parti pris, 1969, p. 86.

Mais, alors que l'ancienne morale catholique avait élevé la pauvreté au rang de vertu, un nouveau discours prenait forme au début de la Révolution tranquille, un discours qui, tout en recyclant certains thèmes de la misère salvatrice, n'acceptait plus de sanctionner de la même façon la misère. Les jeunes observateurs qui constataient, par une simple marche dans les rues de leur ville, à quel point le Canadien français était un être colonisé et prolétarisé, combinant l'esclavage de l'industrie et l'oppression du racisme, refusaient de sanctifier les manifestations de leur déchéance et de leur ruine. Au contraire, en s'inscrivant dans une conception tiers-mondiste et socialiste de l'histoire, les jeunes militants souhaitaient marier la lutte anti-impérialiste et la lutte anticapitaliste. Dans le premier manifeste du Front de libération du Québec (FLQ), promulgué en 1963, les auteurs abordaient la question de la libération des peuples dominés à travers le monde, liant le sort du Québec à celui des pays colonisés politiquement, culturellement et économiquement. Selon eux, le Québec était colonisé politiquement parce que le gouvernement fédéral utilisait ses prérogatives pour mater les velléités d'autonomie des Québécois ; culturellement parce que la langue française était encore confinée aux marges des institutions publiques, sinon au folklore ; et économiquement parce que les Québécois servaient de *cheap labour* dans les entreprises anglo-saxonnes. La ligne qui bornait Saint-Henri et Westmount paraissait pour ces raisons séparer la dignité de la honte.

Ce qu'il faut souligner ici, cependant, c'est que cette misère, loin d'être inutile et absurde, a été interprétée par maints intellectuels des années 1960 comme la condition même de l'émancipation populaire. S'appuyant sur les auteurs de la décolonisation comme Frantz Fanon, Albert Memmi ou Jacques Berque³, ces intellectuels insistaient sur l'aliénation et l'exploitation des Canadiens français non seulement pour les inciter à la révolte, mais aussi pour garantir l'authentique portée révolutionnaire de leurs intentions. Or, en ces années effervescentes, une figure nouvelle va nouer ensemble oppression nationale et exploitation capitaliste : celle du « nègre ». En se disant « nègres », en s'appropriant le vocable de la négritude, les intellectuels québécois auront l'impression de pouvoir situer leur lutte dans le mouvement qui conduisait alors les colonies d'Afrique, d'Asie et d'ailleurs vers l'indépendance. On pense bien entendu à Pierre Vallières, qui

3. Jacques Berque était si hautement considéré par la frange la plus politisée de la jeunesse de cette époque qu'on a pu parler dans certains milieux d'un « Québec libre »!

affirmait la solidarité essentielle entre le Québécois francophone et le « Noir » des ghettos états-uniens.

Être un « nègre », ce n'est pas être un homme en Amérique, mais être esclave de quelqu'un. Pour le riche Blanc de l'Amérique yankee, le « nègre » est un sous-homme. [...] il n'y a pas, au Québec, de « problème noir ». La lutte de libération entreprise par les Noirs américains n'en suscite pas moins un intérêt croissant parmi la population canadienne-française, car les travailleurs du Québec ont conscience de leur condition de nègres, d'exploités, de citoyens de seconde classe. Ne sont-ils pas, depuis l'établissement de la Nouvelle-France, au XVII^e siècle, les valets des impérialistes, les « nègres blancs d'Amérique » ? N'ont-ils pas, tout comme les Noirs américains, été importés pour servir de main-d'œuvre à bon marché dans le Nouveau Monde ? Ce qui les différencie : uniquement la couleur de la peau et le continent d'origine⁴.

Vallières avouait être devenu membre d'une cellule du FLQ afin de combattre sa condition de « nègre ». « Plus vite les nègres que nous sommes s'armeront de courage et de fusils, plus vite notre libération de l'esclavage fera de nous des hommes égaux et fraternels⁵. » Rêvant à une vaste coalition des révoltes nationales d'un bout à l'autre du continent, il se plaçait dans la continuité du Black Power. Il n'était pas seul à penser ainsi à l'époque. En mai 1966, Gérald Godin parlait le même langage quand il s'insurgeait contre la situation coloniale qui prévalait dans la province. Le fait que la minorité anglaise maintenait sa domination sur la majorité francophone prouvait à ses yeux que « nous sommes les Noirs du Canada⁶ ». Un motif du discours nationaliste avait pris forme. Lorsque, en 1968, Michèle Lalonde a déclamé son fameux poème « Speak White » à la première soirée des Chansons et poèmes de la résistance, personne dans la salle ne s'est étonné que l'auteure associe implicitement la langue française à quelque langue « noire » ou africaine. « Speak white / tell us again about Freedom and Democracy / nous savons que liberté est un mot noir / comme la misère est nègre⁷ ».

4. Pierre Vallières, *Nègres blancs d'Amérique. Autobiographie précoce d'un « terroriste » québécois*, Montréal, Éditions Parti pris, sans date, p. 26.

5. *Ibid.*, p. 401.

6. Gérald Godin, « La folie bilingue », *Parti pris*, vol. 3, n° 10, mai 1966, p. 56.

7. « La langue ici est l'équivalent de la couleur pour le Noir américain. La langue française, c'est notre couleur noire. » Entrevue de Michèle Lalonde par Gaëtan Dostie, *Le Jour*, le 1^{er} juin 1974, p. 3. Voir aussi les remarques d'André Langevin dans « Une langue humiliée », *Liberté*, vol. 6, n° 2, mars-avril 1964, p. 119-123.

En associant son destin aux damnés de la terre, en agitant l'image des nègres blancs d'Amérique, les militants de gauche croyaient pouvoir ériger le Québec en terrain de lutte en faveur d'une société nouvelle. « Nos alliés sont en Asie, en Afrique et en Amérique du Sud. Ils ont la peau noire ou jaune ou le teint basané. » Ces alliés vivaient aussi bien dans les ghettos misérables des métropoles des États-Unis. « Les Noirs américains ont ceci de commun avec les Québécois qu'ils sont des colonisés de l'intérieur⁸. » Les couches les plus pauvres et les plus opprimées de la société étaient aussi spontanément associées à la figure des « Noirs ». Par exemple, dans certains discours critiques, les étudiants du Québec étaient décrits ni plus ni moins comme des « nègres », souffrant l'esclavage des enseignants « blancs »⁹. C'est par conséquent entre autres vers les États du sud des États-Unis et les quartiers miséreux de New York que les révolutionnaires québécois tournaient les yeux et cherchaient des modèles.

De nombreux observateurs imaginaient qu'en se décolonisant, le Québec ferait progresser le Canada, sinon l'humanité entière. Le Canada, d'abord, parce que l'indépendance de la nation québécoise l'affranchirait de son racisme défensif, bâti comme une carapace pour se protéger de l'oppression extérieure, comme elle libérerait la nation canadienne-anglaise de son racisme impérialiste, toujours porté à asservir les populations plus faibles en leur inculquant la haine d'elles-mêmes. L'humanité, ensuite, parce que, en se soustrayant à la domination américaine et en lui portant un premier coup, cette indépendance servirait l'ensemble du mouvement de décolonisation. « Seul un Québec décolonisé, c'est-à-dire indépendant et socialiste, pourra servir l'humanité¹⁰. »

C'était donc du fond de leur abjection même que les Québécois francophones revendiquaient un rôle dans l'histoire humaine. C'était du tréfonds de leur aliénation et de leur exploitation qu'ils trouvaient les motifs de leur révolte. En 1968, écrivant de sa cellule de prison, Pierre Vallières confiait à son ami Gaston Gouin : « Je peux t'assurer que malgré tout ce que j'ai enduré en tant que colonisé et prolétaire québécois, je suis très heureux, optimiste et confiant. Je

8. Gilles Bourque, « De Gaulle, politique et stratégie », *Parti pris*, vol. 5, n° 1, septembre 1967, p. 10.

9. « Le professeur ressemble étrangement [...] à l'anglo-saxon blanc, protestant de la Rhodésie du Sud. L'étudiant, le peuple, ce sont les Noirs. » Paul Villeneuve *et al.*, *Université ou fabrique de ronds de cuir*, Montréal, sans éditions, février 1968, p. 11.

10. Gilles Bourque, *loc. cit.*, p. 11.

suis très fier d'être Québécois aujourd'hui¹¹. » La fierté jaillissait des confins de l'extrême misère. Être « nègre » signifiait en effet que l'on pouvait être assuré de la légitimité de son combat, de la justesse de ses idées, voire de la réalisation de ses idéaux révolutionnaires. Pour être convaincu de son sens de la justice, encore fallait-il vivre dans l'injustice. C'est ainsi qu'on en arrivait à trouver sa fierté dans la honte, sa liberté dans l'esclavage, sa solidarité dans l'isolement, sa force dans un État minoritaire. La grandeur du Québec était définie à la mesure de sa petitesse, sa beauté urbaine à la mesure de la laideur de Montréal, la richesse de sa langue à la mesure de la déchéance du joual. On aura une idée de l'ambiguïté du message nationaliste de ces années en se rappelant la fameuse monographie *On n'est pas des trous-de-cul*, de Marie Letellier¹². C'était un peu parce qu'ils étaient traités comme des « trous de cul » que les Québécois n'étaient justement pas des « trous de cul », comme, à l'inverse, c'était parce qu'on semblait posséder quelque pouvoir que l'on était un bourgeois, et donc un contre-révolutionnaire, un réactionnaire et, en définitive, un « trou de cul ».

En bref, le « *Black is beautiful* » fut le cri d'une génération qui, pour obtenir une espèce de visa révolutionnaire, croyait devoir appartenir aux damnés de la terre, aux forçats de la faim, à tous ceux et celles qui souffrent et qui peinent. Le peuple québécois était fort de sa faiblesse et fier de sa misère, car c'était dans la misère que le révolutionnaire trouvait les mobiles de sa révolte, comme c'était dans son statut de victime qu'il justifiait l'emploi de la violence. Si on « avait raison de se révolter », pour reprendre une expression de l'époque, c'était donc par un curieux paradoxe. En soulignant à gros traits la « négritude » du peuple québécois afin de rattacher leur projet nationaliste à celui des damnés de la terre, les intellectuels se trouvaient à encourager la fierté de leurs concitoyens en leur rappelant sans cesse les raisons de leur honte. Dans sa préface au *Portrait du colonisé* d'Albert Memmi, publiée en 1957, Jean-Paul Sartre endossait un tel raisonnement, affirmant :

Maintenus par un système oppressif au niveau de la bête, on ne leur donne [aux exclus] aucun droit, pas même celui de vivre, et leur condition empire chaque jour : quand un peuple n'a d'autre ressource que de choisir son genre

11. Pierre Vallières, *Paroles d'un nègre blanc*, anthologie préparée par Jacques Jourdain et Mélanie Mailhot, Montréal, VLB éditeur, 2002, p. 114.

12. Marie Letellier, *On n'est pas des trous-de-cul*, Montréal, Éditions Parti pris, 1971, 221 p.

de mort, quand il n'a reçu de ses oppresseurs qu'un seul cadeau, le désespoir, qu'est-ce qui lui reste à perdre ? C'est son malheur qui deviendra son courage ; cet éternel refus que la colonisation lui oppose, il en fera le refus absolu de la colonisation¹³.

Le courage du malheur était comme la beauté du « nègre ». C'était, étonnamment, dans son écrasement par l'opresseur que le colonisé réalisait la grandeur à laquelle il était appelé. Il y avait donc une honte plutôt hautaine à se savoir bafoué, ridiculisé, exploité, dominé, puisque c'était dans sa condition misérable que le colonisé trouvait les ressources de sa révolte.

Aujourd'hui que les Québécois ont majoritairement appris à tirer leur estime d'eux-mêmes de l'idée qu'ils ne sont plus des « porteurs d'eau, scieurs de bois, locataires et chômeurs en leur propre pays », le mépris de soi n'a plus sa place dans le discours nationaliste. Cela fait maintenant longtemps que la québécoitude a appris à se passer de la négritude. Un peuple humilié et retardataire, c'est ni plus ni moins un peuple de *losers*. On est désormais très loin des perdants magnifiques — *beautiful losers* — de Leonard Cohen. Il n'y a plus rien d'exaltant dans le fait que les Québécois parlent mal, vivent dans des ghettos ou travaillent pour des salaires de misère. On a donc pu assister, depuis une vingtaine d'années, à l'émergence d'un nouveau discours qui insiste, pour sa part, sur les vertus performantes et entrepreneuriales des Québécois. Faisant écho à cette idéologie dominante, Pauline Marois, lors de la dernière campagne politique, a trouvé son slogan électoral dans l'idée que « les Québécoises et les Québécois veulent vivre et prospérer dans un Québec gagnant ». Cet idéal de « citoyennes et de citoyens gagnants » déborde très largement une organisation partisane et fait maintenant partie de la doxa provinciale. Par exemple, non seulement le manifeste de la Fédération des chambres de commerce du Québec (FCCQ) s'intitule « Pour un Québec gagnant », mais un indicateur économique du même nom a été créé afin de mesurer et de renforcer la compétitivité du Québec à l'échelle internationale. Y peut-tu y avoir plus *winner* que ça ?

Cette insistance nouvelle sur les champions a renversé cul par-dessus tête l'idéologie de la négritude. Les Québécois ne se présentent plus comme un peuple de « ti-counes », mais comme une société de gens « performants », « industriels », « compétitifs » et « pleins

13. Jean-Paul Sartre, « Préface », dans Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, Paris, Buchet/Chastel, 1957, 199 p.

d'assurance». Des mauvaises langues diront que ça ne fait que traduire la personnalité maniacodépressive des Québécois, eux qui étaient déjà affligés, au dire d'un historien très savant de l'Université Laval, de schizophrénie atavique. Il me semble, quant à moi, que le mal est plus profond qu'une simple alternance historique entre des époques de dépression noire et des époques d'exaltation vive. D'une part, l'idéologie du succès correspond comme un calque à une post-modernité axée sur l'efficacité et la rentabilité. La morale traditionnelle qui, dans les années 1950, célébrait la pauvreté des Canadiens français et la morale moderne qui, dix ans plus tard, appuyait une utopie révolutionnaire sur une dialectique prolétarienne, tout cela a bel et bien été englouti par une éthique de la réussite opérationnelle, immédiate, entrepreneuriale. D'autre part, l'idée du succès ne débouche pas sur un certain idéal de société, sur une tentative de poursuivre les luttes historiques pour la justice et l'égalité, mais sur une volonté d'adaptation à un monde qui se fait sans nous, de manière naturelle et automatique, par le simple déploiement de ses virtualités techniques et organisationnelles. C'est pourquoi même les plus grandes réalisations actuelles des Québécois semblent souvent si dérisoires, si fragiles, puisque non seulement elles consacrent en fait le simple triomphe du plastique, du jetable et de la marchandise, mais elles incarnent la réussite d'un peuple dans un monde dont il n'est pas le maître. Les Québécois sont ainsi appelés à devenir les meilleurs à produire des « mal-choses », comme on dit « malbouffe », dans tous les domaines (que ce soit en nourriture, en chaussure, en médicaments, en avions, en cinéma, en chanson), et ce, pour un marché qui échappe à tout contrôle national. Leur victoire est celle de l'éphémère et du vide dans une mondialisation économique étrangère. En ce sens, ils feraient bien de se souvenir de la chanson de Robert Charlebois : « J'cours les concours, y paraît qu'j'ai toute pour », en se rappelant tout particulièrement les paroles du refrain : « J'ai toujours toute gagné, mais ça m'a rien donné ».