

Qui ne sait pas mourir

Vincent Lambert

Number 69, Summer 2017

Le fantasme de la survie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/85850ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (print)

2369-2359 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lambert, V. (2017). Qui ne sait pas mourir. *L'Inconvénient*, (69), 21–27.

QUI NE SAIT PAS MOURIR

Vincent Lambert

Nous sommes plus vastes que nous le croyions.
Pierre Nepveu

La tuyauterie de l'imaginaire québécois semble bouchée à la source. Les Anciens venus d'ici, ceux de la Grande Noireceur et au-delà, ceux qui, comme Louis Fréchette et quelques autres, rêvaient d'être les Homère du Québec futur, de donner à un peuple nouveau-né la mythologie qu'il méritait, lui fabriquèrent une mythologie bien de chez lui, qui ne parle à personne d'autre – et donc à lui non plus.

Dans les vieux chants amérindiens, les poèmes de Joséphine Bacon et de Jean Sioui, il est évident qu'on se réfère à des mythes qui génèrent une sorte de *reliance* : ils ne sont pas là d'abord pour promouvoir une identité particulière, mais pour la relier à ce qui la subsume. De leur côté, en récitant Taliesin à l'école primaire, les jeunes Gallois pourraient bien capter la voix de l'univers :

J'ai revêtu une multitude d'aspects
avant d'acquérir ma forme définitive,
il m'en souvient très clairement.
J'ai été une lance étroite et dorée,
je crois en ce qui est clair,
j'ai été goutte de pluie dans les airs,
j'ai été la plus profonde des étoiles,
j'ai été mot parmi les lettres...

Et ça continue... C'est ce que Taliesin nomme « le vrai lignage¹ ». Donc, retourner aux ancêtres, aux récits des origines, c'est aussi trouver place dans le grand ensemble. Si les haïkus de Basho et de Han Shan, la Bhagavad-Gita, les contes sénégalais ne rejoignent pas que les Japonais, les Indiens, les Sénégalais, c'est qu'ils sont de bons vitraux. Ils irradiant d'une intelligence qui vient de plus loin, en amont.

Bien sûr, ce sont là des écritures anciennes. Le Québec ne pouvait pas s'inventer à partir d'une mémoire aussi longue, à moins de plonger ses racines dans une France lointaine. Il ne s'en est pas privé, de Louis Fréchette à Pierre Perrault. Mais la stratégie ne changeait rien au fait que, même avec une source plus illustre, même en invoquant la Bible romaine, l'imaginaire québécois cherchait avant tout sa propre légitimité. Il voulait s'élargir à un amont sans fin, mais pour marquer un territoire assez exclusif. Ce n'est pas forcément le cas de toutes les jeunes nations, on pense aux États-Unis, à la « *pursuit of happiness* » et autres baleines blanches. Comme dit Walt Whitman, l'écrivain américain des commencements « fait chœur avec l'esprit de son pays... il incarne sa géographie et sa nature et ses fleuves et ses lacs », mais l'essentiel est que cette communion avec un lieu donné ne contredit pas la totalité du réel : « S'il pénètre de son souffle toute chose qu'auparavant on croyait petite celle-ci se dilate par la grandeur et la vie de l'univers. » Un tel esprit, qui se veut fondateur, ne se veut pas moins la courroie de transmission, l'interprète conscient d'un Esprit en partage, qui reprend forme en lui. De son « regard procède un autre regard et de l'écoute procède une autre écoute et de la voix procède une autre voix éternellement curieuse de l'harmonie entre les choses et l'homme² ».

Je ne prétends pas que le Québec soit le seul endroit au monde où l'imaginaire national soit confiné à sa propre illustration. C'est le risque qu'encourent toutes les mythologies disséminées sur la planète : se retrouver en boîte, ou encore prétendre, comme aux États-Unis, représenter mieux que quiconque ce qui appartient à tout le monde. Mais je constate que nos inventions de la tradition ont encore tendance à isoler ce qui en fait la singularité sans même suggérer (peut-être

pour éviter les généralités en milieu universitaire) que nous sommes là devant l'expression locale d'un thème universel. Or tout est superposable : le *nous* que j'emploie ici est parfois celui de l'auteur et du lecteur, parfois un *nous* québécois, parfois un *nous* humain et peut-être même un *nous* plus vaste encore, mais la plupart du temps, tous les *nous* à la fois.

Les premiers modernes n'en doutaient pas. Ils n'auraient pas imaginé qu'une âme collective puisse être moins universelle que l'âme (tout court) qu'on découvrait au temps de *La Relève*. Entre les deux, le passage n'est d'ailleurs pas si abrupt

et exotiques, étaient en voie de trouver leur complémentarité. Ils en firent une évidence, presque banale : c'est « toujours à travers le Particulier que l'artiste accède à l'Universel⁸ ». Et j'ajouterais, comme dit quelque part Hermann Hesse : si c'est une vérité, le contraire est aussi vrai.

Comment cette âme collective leur apparaît-elle ? Depuis Marcotte, Anne Hébert, Pierre Vadeboncoeur, Victor-Lévy Beaulieu, on n'envisagerait pas d'illustrer l'imaginaire québécois par ses gloires passées, comme au temps de *La Légende d'un peuple*. Le Québec avait une ombre immense à

On risque d'oublier qu'en parlant du Québec, nous sommes en plein dans les entrailles et le cœur de l'humanité, que se rejoue là, avec de nouveaux acteurs et un nouveau décor, une histoire élémentaire qui traverse les frontières et remonte bien au-delà des découvreurs.

qu'on pourrait le penser. Quand on retourne voir comment cette âme collective s'est réinventée à l'aube de la Révolution tranquille, on s'aperçoit que l'aventure intérieure avait montré le chemin. Entre Saint-Denys Garneau qui voyait l'art comme « un mode de possession du monde³ », Gilles Marcotte pressentant que « l'histoire psychologique du Canada français » s'acheminait vers la maturité d'une « possession du monde » qui est aussi « possession de soi⁴ », et Pierre Maheu, dans *Parti pris*, pour qui le temps était venu de « prendre possession de notre être et du monde⁵ », du *moi* au *nous*, au-delà des nuances infiniment contradictoires des voies de libération, les mots pour la dire restaient assurément les mêmes. Le drame de chacun était devenu exemplaire, se prolongeait naturellement sur un plan transpersonnel, dans la réanimation de l'âme d'un peuple.

On comprend alors mieux que l'âme collective ait pu se refléter, en sens inverse, dans celle de chacun. « J'étais mon peuple se réveillant après avoir cru qu'il avait une mission divine en terre d'Amérique anglo-saxonne⁶ », écrit Fernand Ouellette au moment de quitter le sacerdoce. Voilà un exemple parmi d'autres de ce qu'on appellera le Sujet-Nation. La combinaison des deux termes peut sembler restrictive par le recadrage national qu'elle surimpose à la littérature, affectée à l'imagerie d'un grand récit identitaire auquel on ne peut évidemment la réduire. Mais ce jugement est lui-même assez réducteur. Il omet qu'une telle association des trajectoires (de soi, d'un peuple, de l'humanité...) suppose une reformulation du rapport entre le singulier et l'universel. Loin de les opposer, ces écrivains les voyaient l'un dans l'autre, dans une perspective analogique qui confondait le destin de l'âme qui se libère et celui d'une âme en commun, qu'ils concevaient comme « notre expression nationale de la signification de l'univers⁷ ». Avec eux, le local et le global, ces « inspirations » qui avaient opposé leurs prédécesseurs régionalistes

déterrer. Il fallait le réanimer à partir de ses trous : on parlait de solitude, d'exil intérieur, d'une hantise de la mort, de l'absence d'amour, de l'absence du sentiment de la nature, d'une véritable tradition spirituelle, et maintenant on se demande où sont passées les figures du maître et du père, comment composer avec un héritage de la pauvreté, avec une présence fantomatique en Amérique, comment interpréter une tradition dépourvue du sens de l'aventure, gardée hors de l'Histoire, dans les limbes tranquilles de l'hébétéude. Et en voilà un autre qui parle d'une mythologie en circuit fermé.

Alors qu'ils semblent isoler un peuple dans ses terres, dans une déréliction intime qui ne concerne que lui, ces traits apparemment peu enviables ont l'avantage indirect (un peu inavouable) de distinguer l'imaginaire québécois des grandeurs européennes et américaines, plus aptes au côté solaire du sublime, du volume, de la transformation... Tout en pointant les mirages canadiens-français, en démasquant les héros artificiels de la nation, en éclairant les failles de sa volonté de puissance, la critique est commémorative. Elle retrace une identité qui a dû apprendre à s'écrire à partir de l'échec et de la dépossession. Elle ouvre la voie à une réappropriation des lacunes, à leur conversion possible en obscurs points de ralliement.

Le danger serait d'oublier la portée métaphorique de l'âme collective, l'exemplarité qui fait que tout imaginaire est transposable. On risque d'oublier qu'en parlant du Québec, nous sommes en plein dans les entrailles et le cœur de l'humanité, que se rejoue là, avec de nouveaux acteurs et un nouveau décor, une histoire élémentaire qui traverse les frontières et remonte bien au-delà des découvreurs.

Je ne parle pas ici d'un modèle implanté au Québec, comme la démocratie ou le chemin de l'indépendance, mais d'un récit plus ancien, qui touche au fondement même des mythologies et nous hante au quotidien, du personnel au ci-

vilisationnel. Le plus étonnant est qu'on serait porté à croire que ce récit est précisément celui qui écarte le Québec de la marche de l'Histoire, celui qu'il faudrait surmonter pour advenir à soi-même. L'évolution du Québec donne à lire, dans un laps de temps très court et de manière très explicite, l'histoire d'une nécessité qui n'est pas seulement la sienne, mais qui est aussi celle à laquelle fait face l'humanité présente, à laquelle elle faisait face déjà sur les rives du Tigre et de l'Euphrate : le passage incontournable de la survie à la vie, d'un esprit occupé à se maintenir, à se protéger, à son libre épanouissement, sa libre jouissance. « *The soul is here for its own joy* », disait Rûmi.

On peut savoir survivre, répondre aux besoins primaires, faire couler l'eau du robinet, remplir les armoires et les bibliothèques. Mais lorsqu'on profite d'une sécurité relative, le momentum millénaire de la survivance est difficile à ralentir, même si notre existence n'est pas menacée au quotidien. L'esprit continue à singer le combat pour la préservation de soi et des siens. Il ne sait pas faire autrement pour continuer à vivre. Il fantasme des confrontations, des pannes de courant, des catastrophes face auxquelles cette mentalité aurait encore un sens, mais il commence à se demander si les protections n'ont pas pour conséquence imprévue de nous enfermer, si elles ne servent pas finalement à nous protéger de la vie. Les experts de la survie, on l'aura peut-être remarqué aux dernières élections, sont rarement les mieux placés pour montrer comment vivre.

Quand Louis Hémon, de passage au Québec, écrivait qu'il s'était retrouvé au milieu d'une « race qui ne sait pas mourir », il faisait de la survivance une sorte de bannière identitaire. Il a eu l'originalité de la proposer par la négative : non pas une race qui survivra toujours, mais qui ne peut pas faire autrement, qui n'a pas d'autre option que de ne pas mourir, gardée dans cet état presque malgré elle, portée par une impulsion à la survie qui la prolonge dans le temps. Ce peuple ne pouvait pas éviter sa propre conservation, ne pouvait pas échapper à son destin. Il y avait là une certaine grandeur, assurément de l'orgueil. Et rien à remettre en question : pour vivre, c'est l'évidence même, il faut survivre, et ce peuple y était heureusement condamné.

Pendant longtemps, les deux verbes marchèrent ensemble. *Survivre* et *vivre* allaient de pair, indistincts ; mais à partir d'un certain moment, ils entrèrent en contradiction. Au Québec, on fit le point dans les années 1930. Cette génération était la première à voir les limites de la conservation de soi, son retournement possible en léthargie : « La grande force historique qui a maintenu française la province de Québec, la force d'inertie, se tourne maintenant contre elle-même, s'oppose à tout accroissement de ce peuple qu'elle a conservé et qu'elle appelle de tout son poids au néant¹⁰ », écrivit Robert Charbonneau. Selon Jean LeMoyne, le « tort qu'elle fait est immense, car, sur l'axe de l'évolution, elle retarde sur le mouvement même de la vie – cette vie même qu'elle cherche à sauvegarder – qu'elle empêche de s'affirmer en toute liberté¹¹ ». L'humanité québécoise était donc arrivée à ce que Robert Élie appelait un seuil de conscience. Ce qui assurait la continuité de la communauté apparaissait main-

tenant comme ce qui la paralysait. L'esprit de survivance en était venu à l'entraver, à la menacer. La communauté se mit à essayer d'en sortir, avec une nouvelle exhortation : « Nous avons "survécu" effectivement, et c'est très bien. Mais ce n'est pas assez ! Il n'est pas que de survivre, en effet, voilà qu'il faut VIVRE, maintenant. Et que connaissons-nous, en réalité, de l'Art de Vivre¹² ? » Pour Saint-Denys Garneau, l'instinct de survie n'avait pas comblé le souci primal : « Le problème reste entier. C'est-à-dire que l'abandon de mes chimères, de ma position intenable, ne fait que le poser avec plus de simplicité, le dépouiller. Il s'agit de savoir comment faire pour vivre¹³. »

Quand on compare cette urgence, ce sens du risque, à la logique conservatrice du 19^e siècle, on a l'impression d'un immense bond en avant. Mais une tension enfouie demeure, un appel auquel on ne pouvait que répondre. Les manuels de littérature québécoise enseignent que les modernes valorisaient enfin l'art pour l'art, l'art sans autre fin que lui-même ; mais si les poèmes de Saint-Denys Garneau et d'Alain Grandbois sont imperméables à la promotion d'une idéologie, je ne suis pas sûr que la littérature soit vraiment passée au premier plan. Beaucoup d'écrivains auraient dit, comme VLB : « Ce n'est pas la littérature qui est ma passion mais cette présomption que parfois elle puisse devenir tout autre chose, quelque expérience limite de l'homme, une assomption de liberté¹⁴. » Les grandes œuvres étaient celles qui témoignaient sans compromis d'un grand retour au monde. Elles « débouchent toujours au-delà de la littérature, sur notre vie même, notre existence concrète », écrivait Maurice Blain dans *Le Devoir*, au sens où « la création d'art n'est jamais peut-être que l'extrême d'une découverte de la vie », elle « naît du surcroît de l'art de vivre¹⁵ ». Pour subordonner ainsi les livres à la vie, pour que la littérature « témoign[ât] du nécessaire qui la rend possible en lui fournissant sa substance¹⁶ », il fallait des existences engagées elles-mêmes dans ce qui les dépassait, convaincues de la possibilité réelle d'une régénération profonde, d'une palin-génésie.

De *La Relève à Parti pris*, à la contre-culture, à Jovette Marchessault et à Louky Bersianik, ce qui demeure, ce qui ne cesse de se reformuler, pourrait prendre le nom contradictoire de « régime libérateur ». Évidemment, ce n'est pas d'hier que les êtres veulent assister à leur propre libération, c'est même l'impératif central des modernes. Je pense à cette phrase lointaine de *l'Histoire du Canada* de F.-X. Garneau, qui évoque probablement les patriotes : « La voix de tous ces profonds penseurs fut bientôt entendue des peuples, qui proclamèrent, l'un après l'autre, le dogme de la liberté¹⁷. » Comme les premiers fils de la liberté, les écrivains qui commencèrent à écrire dans les années 1930 avaient conscience de vivre en deçà de leurs possibilités, d'être soumis à des structures sociales qu'ils voulaient ébranler, renverser de fond en comble. Mais cette fois, ils avaient en tête une révolution qui n'était pas que politique. Ils la voulaient globale, transcendant toutes les sphères de l'existence – c'est écrit sur la couverture magenta du premier numéro de *Parti pris* : « totale ». Là-dessus, Jean LeMoyne rejoint Patrick Straram, le Bison ravi : « L'homme vise naturellement un dépassement total de lui-même¹⁸. »

Quelle sorte de liberté ces générations entrevoyaient-

elles ? Rien de moins que « l'unité refaite du dedans et du dehors », au prix « d'un combat devenu total / au milieu de la plus quotidienne obscurité¹⁹ », écrit Miron. L'optique est réaliste au sens large. Elle cherche à montrer ce qui se cache, ce qui nous divise, ce à quoi l'on se refuse... Mais nous sommes bien dans le registre de l'ultime, de la puissance : non pas se retirer, observer à distance, mais pénétrer, franchir, rejoindre, posséder. Même dans l'humour et le regard oblique, ces écrivains ont en commun le goût du tout ou rien, du maintenant ou jamais, d'une résolution qui n'accepte pas de demi-mesure,

et des abris imaginaires.

L'immense désir d'une Vie entière a aussi ses propres limitations, tout comme l'esprit de survivance (dont elle est le prolongement et la négation) avait les siennes. L'urgence de la libération est probablement le signe que la peur de disparaître n'est pas surmontée, et peut-être nous empêche-t-elle aussi de reconnaître la présence même de la liberté, qu'elle imagine toujours à venir, reportée, *après*. La volonté ferme de passer de la survie à la vie a la contradiction de s'appuyer sur la logique même qu'elle veut dépasser : la survie dépendrait

« Nous avons “survécu” effectivement, et c'est très bien. Mais ce n'est pas assez ! Il n'est pas que de survivre, en effet, voilà qu'il faut VIVRE, maintenant. Et que connaissons-nous, en réalité, de l'Art de Vivre ? »

livrée aux ressources de l'excès : « Toi qui prétends vouloir tout dire, comment penses-tu y arriver si tu es incapable d'entrer dans le monde des outrances ? Il n'y a pourtant que là-dedans qu'on puisse appréhender la liberté²⁰. » C'est ce qu'admiraient Vadeboncoeur dans « la théorie et l'illustration de l'illimité²¹ » de Borduas, Ferron chez Gauvreau, voyant dans « les gens de son espèce [...] des êtres sacrés », même si lui-même n'avait « jamais pu accorder aux arts et aux lettres cette prédominance absolue où Claude Gauvreau les hissait et les maintenait à force de bras²² ». Saint-Denys Garneau aimait une même radicalité chez Baudelaire : « Il n'y a pas de troisième terme, le dilemme est parfait. Acceptation ou refus, don total ou refus total²³. » La conviction de tous était que la liberté ne vient qu'à ceux qui ne mettent rien au-dessus d'elle, qui sont prêts à tenter toutes les conquêtes, à tout lui abandonner.

Ce régime libérateur, je ne suis pas sûr qu'on en soit sorti, pas sûr qu'il faille en sortir non plus, ni qu'on puisse en sortir. Dans *L'humanité improvisée*, Vadeboncoeur se souvenait avec admiration de ses amis d'après-guerre : « Les uns et les autres cherchaient réponse à des interrogations fondamentales. Dans la mentalité très relativiste qui allait s'instaurer de nos jours, la conscience cesserait de plonger aussi loin. On n'anticipe plus de réponses ultimes. Il n'y a plus de questions ultimes²⁴. » On sait également que, chacun à leur façon, après y avoir adhéré eux aussi, François Ricard et Yvon Rivard prendront leurs distances avec le romantisme foudroyant des premiers modernes : le premier en allégeant la littérature d'une fonction salutaire, presque surnaturelle – « Un rapport quelconque à l'absolu, telle je voyais, comme tous mes amis, la promesse que nous faisaient les livres que nous lisions et que nous nous proposons d'écrire²⁵ » –, l'autre en renonçant à l'obsession d'une « union perdue », cette « perfection originelle » qui aurait amené une tradition entière, de Nelligan à Saint-Denys Garneau et Aquin, à se réfugier dans le « refus du réel et de l'histoire²⁶ », à leur substituer les cimes du rêve

maintenant de notre capacité à vivre autrement que pour survivre. Le patriote de *Prochain épisode* ne pensait pas un jour se retrouver en plein paradoxe : « À force de vouloir la liberté, je me retrouverais enfermé²⁷. » Le voilà soumis à cette loi dont parle Rivard, ce « tyran en nous qui travaille à nous affranchir : si tu m'obéis, tu seras libre, tu seras enfin plus toi que toi²⁸ ». Il vient sans doute un temps où, pour se voir tel que l'on est, pour être en liberté, on doit laisser derrière soi l'idée même de libération. « Es-tu libre de la liberté même²⁹ ? » demande le poète José Acquelin.

Et cependant, il est aussi vrai qu'on se fait maintenant de la liberté une idée assez limitée. Pas sûr qu'on suive le conseil que Jacques Poulin formule dans un de ses premiers romans : « La liberté c'est une chose qu'il faut choisir aussi grande qu'on est capable de le supporter³⁰. » S'il est devenu facile de brandir un héritage de la liberté – dans les cours de littérature québécoise ou le dernier éditorial de *Liberté*, dans un film comme *Ceux qui font les révolutions à moitié n'ont fait que se creuser un tombeau*, en invoquant les clichés de la Grande Noirceur, des vers de *L'homme rapaillé* ou de Josée Yvon – dès qu'on doit proclamer un affranchissement possible, je me demande si nous prenons vraiment la mesure du « sauvage besoin de libération³¹ » que Borduas disait poursuivre dans la joie, ou encore du « cœur unanime³² » dont parle Miron, de ce qu'il pouvait signifier pour ces créateurs et leur art, pour notre image d'une existence accomplie. Par leur simple appel à la liberté, leur passion critique, les premiers modernes nous sont proches, ils sont même des modèles. Mais par sa globalité, par ses interrogations fondamentales, son attente de réponses ultimes, aussi par la force de son ancrage dans une pensée mythique, on ne voit peut-être pas que leur idée de la liberté nous est devenue lointaine. Et donc à quel point elle pourrait nous déstabiliser.

La réduire à un fantasme imaginaire, à une fuite, comme le faisait Rivard en disant vouloir se guérir de *l'enfant trouvé*, de celui qui refuse le réel et ses imperfections pour entrer en

lui-même, dans son for intérieur, c'est oublier que le projet libérateur n'a cessé de se dire dans les termes du *bâtard*, comme une possession du monde, un urgent retour au réel. La tentation de l'absolu ne s'impose vraiment aux esprits qu'avec la nécessité généralisée d'une « voie du salut » qui serait « valable, en effet, d'abord parce qu'elle est d'elle-même plongée dans le concret, le quotidien³³ ». Même les jeunes révolutionnaires de *La Relève*, qu'on ne s'est pas gêné pour dire apolitiques, idéalistes, étaient pourtant « unanimes à reconnaître la nécessité d'une conception plus réelle, plus concrète de l'homme total³⁴ ». La « possession plus totale » dont parlait Élie, qui « ne génère plus l'usure mais l'abondance, l'utilisation mais la création », on ne pouvait l'envisager qu'en « rattachant solidement l'individu au réel³⁵ ». En fait, telle qu'on l'imaginait au milieu du siècle précédent, la libération ne serait pas seulement spirituelle et pas seulement politique, pas seulement locale et pas seulement globale, pas seulement mythique et pas seulement réaliste, mais forcément l'une et l'autre, l'une dans l'autre. Elle invite à embrasser jusqu'au bout l'aléa de vivre, sans quoi la réalité restera lointaine, sans quoi il semble impossible d'en être totalement.

L'effort qui nous est demandé ici est de penser ensemble ce qu'on aurait tendance à opposer. Par exemple : alors même qu'ils nous invitent à vivre, à poser le pied dans le monde, jamais ces écrivains n'ont autant parlé de la mort. Ils n'y voyaient pas de contradiction. Pour en finir avec l'esprit de survivance, pour commencer à vivre, le premier des critères était de consentir à mourir. L'interrogation de Pierre Trottier, en 1960, signale un changement de perspective : « J'en suis venu depuis quelque temps à me demander ce qui arriverait si, regardant enfin la mort en face, nous en faisons un mythe afin d'en vivre, ce qui arriverait si nous nous mettions, pour une fois, à vivre notre mort³⁶. » Tous les suicides, l'immense morbidité qui hantent le roman des années 1950 étaient donc de bon augure : un « acheminement concerté vers la mort³⁷ », notait Jeanne Lapointe. Les écrivains d'ici acceptaient de faire face à leur propre expiration, et de ces profondeurs seulement pouvait refluer une énergie vitale. À la parution des *Poésies complètes* de Nelligan, Marcotte concluait sa critique par une petite fable qui valait pour tout le Canada français : « Un tout jeune homme habitait avec la mort, mais il n'osait la regarder en face³⁸. » Et bien sûr, tout laissait croire que le face-à-face avait enfin lieu. La tradition littéraire était interprétée comme un passage du déni à l'acte de reconnaissance. À l'opposé de Nelligan, Grandbois pouvait prétendre :

Je peux parler librement
Car je possède ma mort³⁹.

Avant de lire ses poèmes, et ceux de Garneau et d'Hébert, Gilles Hénault n'avait du passé canadien-français qu'une vision trouble, celle d'un univers intangible, tournant en rond dans une sorte d'abstraction ininterrompue. À proximité de la mort, ce passé devenait soudain plus tangible que jamais : « Les tendances maîtresses de notre poésie, depuis Nelligan en passant par Saint-Denys Garneau et par Alain Grandbois, se sont placées jusqu'à présent sous le signe de la mort. [...]

Mais penser à la mort, c'est peut-être la façon la plus aiguë de bien sentir toutes les aspérités de la vie⁴⁰. » Signe probant d'une pensée mythique à l'œuvre : la mort se donnait comme un chemin de renaissance. Elle menait à la salle de réanimation du Canada français, mais aussi à une appartenance élargie au devenir humain : « Devant la mort, nous sommes les contemporains de tout le monde⁴¹. »

Cette fascination nouvelle de la mort a quelque chose d'ironique pour un peuple qu'on disait intuable. On entend d'une autre oreille la phrase inaugurale de Louis Hémon : voilà un peuple *qui ne sait pas mourir* mais qui, pour advenir à lui-même et au monde, doit l'apprendre. Au fond, la voie qui permettait (ou devait permettre) un mode d'existence supérieur – réconcilié, intègre, détendu, ouvert, conscient, amoureux au sens large... – demandait d'aller vers son contraire, de s'abaisser dans les replis ombreux, dans les complexités du réel, dans ce dont on voudrait se déprendre, comme on ramène un esprit tourmenté dans un corps, comme on l'incarne. Jacques Brault résume en quelques mots le nouvel art de vivre : « Je préfère que la liberté nous vienne d'en bas⁴². »

Le passage de la survivance à la vie retrouvée s'éclaire donc autrement. De la sur-vie, de la vie qui doit s'élever au-dessus de la vie, qui exige du progrès, beaucoup d'effort pour ne pas finir, à la vie présente, à la vie qui n'a pas besoin d'être atteinte, qui se voile dès qu'on se met à sa recherche, qui survient sans effort. On ne pourrait pas l'arrêter, même si on voulait. Alors on y monte, on y descend.

Y sommes-nous arrivés ? À ma connaissance, personne n'a jamais survécu. Par contre, même avec beaucoup d'aide à mourir, on peut très bien sentir à la fin que la vie a été manquée. Quand je nous entends parler de mourir dans la dignité, c'est simple, j'entends le désir profond d'une appréhension nouvelle de la mort qui en ferait un événement redoutablement beau et attendu comme un baptême, qui serait vivant, qui rendrait vie. Derrière ce désir, évidemment : la peur du contraire, la peur que le couronnement n'ait pas lieu, que la mort n'ait pas de sens, comme d'habitude. Je ne parle pas seulement de projets non réalisés, d'un pays à faire, d'un mauvais plan de retraite, mais de la probabilité assez forte (même pour les poètes et les professeurs émérites) d'avoir vécu hors de soi, sans conscience claire de sa propre conscience, sans éprouver de l'intérieur, au-delà de l'identité personnelle et des idées préconçues, les dimensions réelles de la vie qu'on est. Vivre, c'est-à-dire être vivant, découvrir notre condition d'êtres vécus, mais se reconnaître aussi dans ce qui anime, la vie même, ne plus pouvoir l'ignorer. En l'avouant ou non, on attend probablement de la mort qu'elle nous révèle le fin mot de l'histoire. Mais Kabir nous aura prévenus : « *What is found now is found then.* »

Pourquoi pas maintenant ? La plénitude, c'est logique, on ne pourrait pas faire autrement qu'en être. Mais tout se passe comme s'il fallait travailler là-dessus pour les décennies à venir, à l'échelle de la Province comme à celle de la planète. Dans les années 1960, à *Parti pris*, chez Miron, on croyait que la libération spirituelle de chacun dépendait de l'autonomie politique de tous. Même Ouellette écrivait : « On ne

peut parler du grand Tout à des hommes qui sont entièrement, ou à peu près, déterminés de l'extérieur⁴³. » Et aussi : « Ce n'est que libre qu'un peuple peut marcher vers l'unité de l'homme et du monde⁴⁴. » Certes, un pays ne pourrait pas nuire... Cela pourrait même aider (nous aider nous et le reste du monde) de ne plus être les seuls à savoir que nous existons. En même temps, je me dis aussi qu'on pourrait faire l'indépendance pour des raisons essentiellement négatives, pour

si je peux sentir cela, c'est que je ne suis pas (qui ou quoi que je sois) entièrement confiné dans ma propre tête, que ma tête est un foyer de turbulences dans un grand courant qui n'est arrêté par aucun problème à l'interne. Dans les spiritualités sans chute, on dirait : vous ne voyez pas que vous êtes saufs, que vous n'avez rien à protéger, que rien ne peut altérer ce que vous êtes ? Non, en effet, on ne voit pas. Au Québec, dans les sociétés minoritaires, pour quiconque a souffert en fait,

Pour être libre, si j'ai bien compris, il faudrait voir que nous le sommes déjà irrémédiablement, et découvrir à quel point les limitations qui nous entravent sont plus irréelles que la vie même, qu'il y a beaucoup plus à aimer qu'à corriger.

se donner la chance de voir que l'aliénation persiste au-delà de la Province, que même un pays n'y peut rien. L'aliénation, c'est aussi poser des conditions pareilles (qui dépendent elles-mêmes de tant de conditions gagnantes) à ce qui n'en a aucunement besoin. La liberté vit dans une salle de bain barricadée de Kigali, dans un stationnement de Laval-Ouest, n'importe où. Elle passe à travers le linge, disait l'autre.

Et comme elle est aussi bien *dehors* que *dedans*, comme elle fait le pont entre les deux, se regarder dans le miroir (tout en libérant les autres avec des chartes de laïcité ou des bombardements) est sans doute une bonne façon de changer les miroirs en fenêtres sur le monde. Quand je lis ces écrivains, quand je les entends parler de leur passé commun, d'une libération possible, d'un grand passage vers la vie, il est assez clair qu'ils ont assimilé une vision psychanalytique selon laquelle tout être est appelé, comme le nœud ontologique de Saint-Denys Garneau, à « sentir / Les tours de corde dont il est fait⁴⁵ », à dénouer ces crispations l'une après l'autre, jusqu'à la première. Non pas ajouter à la vie, donc, mais défaire, enlever, « rebrousser pas à pas le pays de nos blessures remonter le cours de notre malheur apprivoiser au moins notre maigre mort⁴⁶ ». Je reconnais là aussi une tendance forte de notre rapport général à l'histoire du Québec, au moins depuis les années 1950. On dirait que commenter le passé implique une sorte de *rétablissement* des faits. La guérison de la mémoire, cela évoque le *rebirth* et la sophrologie, mais plus on me raconte et plus je raconte cette histoire, ses dessous noirs et lumineux, plus je m'aperçois qu'il s'agit souvent de s'en libérer, de se libérer à travers elle, à mots couverts, non ? On dirait parfois que nous sommes en rémission !

Autre vieux et beau thème... J'ai moi aussi consulté des psychologues, ils m'ont aidé grandement à m'éclaircir, et je continue d'être pris au dépourvu quand on me demande, à brûle-pourpoint : « Comment ça va ? » Depuis que j'ai conscience de mes complications, cependant, je sens aussi qu'elles sont dans ma tête, rien que dans ma tête humaine. Et

s'est identifié à la victime, s'est cru enfermé dans des cadres inutiles, cette indemnité est difficile à avaler. On ne peut pas croire que tout va bien, malgré tout. Qu'il y a, derrière l'inachèvement qui ne finit jamais de se combler, ce qui ne s'achève pas, ce qui est.

Du point de vue de la survie, tout *doit* changer ; du point de vue de la vie, tout change. Pour la survie, il faut tout faire pour être ; pour la vie, tout découle simplement d'elle-même. Je n'imagine pas d'époque, pas d'être humain où les deux points de vue ne cohabitent pas. Même dans le Québec ancien (il y a plus de cent ans !), alors qu'il fallait se maintenir à flot, s'enraciner dans une image de soi dont on pouvait être fier, je m'étonne d'avoir rencontré Arthur Buies dans les montagnes noires du Saguenay, surpris par l'immensité au milieu des hordes de maringouins, ou ces vers d'Hector Demers, qui nous parlent d'une libération tellement grande qu'on se demande si on pourrait la supporter :

La nature entrera dans nos yeux éblouis
Et nous rendra comme elle infinis et sonores⁴⁷.

Aux poètes qui se demandent comment faire pour ré-enchanter le monde, le monde répondrait donc de se laisser faire. Attitude un peu passive, mais si la passivité nous attire en même temps qu'elle nous fait peur, c'est qu'elle risque de nous montrer ce qu'on ne verrait pas autrement, c'est qu'elle nous changera, silencieusement révolutionnaire. Et puis, je l'ai vu dans nos mères, dans un couple d'étrangers qui chassaient une corneille : la déesse peut devenir étonnamment féroce quand elle doit protéger ses enfants (les terriens) et son foyer (la Terre) de ceux qui ne savent pas ce qu'ils font, d'où ils viennent. Le « vrai lignage » de la vie, Taliesin se disait prêt à le défendre jusqu'à la fin des temps. Il monte probablement encore la garde.

La contradiction serait de chercher à survivre pour vivre, alors que la vie est là au commencement, tout autour et en

nous, tout le temps. On imagine qu'elle nous indiffère ou nous exclut, on aimerait peut-être la posséder, mais en réalité, je ne pense pas qu'on puisse y échapper. La vie à découvrir nous utilise pour grandir et montrer de nouveaux visages. Elle ne peut pas être complètement différente de soi-même.

Les contemporains sont-ils plus enclins à trouver la vie là où ils sont ? Les désillusions ont certainement l'avantage de nous ramener les pieds sur terre, à l'irréalité du présent même : « Puisque je ne sais jamais vivre comme il faut, ce que je désire le plus aujourd'hui, c'est d'être vivante. Quelle chance, n'est-ce pas, quel soulagement ce serait de pouvoir un jour rester vivante tout simplement⁴⁸ », écrit Ying Chen. Pour être libre, si j'ai bien compris, il faudrait voir que nous le sommes déjà irrémédiablement, et découvrir à quel point les limitations qui nous entravent sont plus irréelles que la vie même, qu'il y a beaucoup plus à aimer qu'à corriger. Derrière l'invitation à défaire les nœuds séculaires, ce qui est sous-entendu, c'est qu'en parlant du Québec, de tout être humain je crois, nous n'avons pas vraiment affaire à des manques. Si nous avons l'impression d'un grand trou là où il devrait y avoir l'amour, la capacité, la vie, c'est au contraire qu'il y aurait une chose en trop, une chose, en effet, à défaire, à dissoudre, à réintégrer. Il y a que la vie, depuis des années, se vit sous une identité d'emprunt : elle se prend pour un autre – moi, je m'appelle, je suis né au... – et cet autre rêve de libération. Mais c'est toujours elle (qui d'autre ?) qui cherche à sortir d'elle-même pour rejoindre la vie.

Un mystique irlandais l'a pressenti : « Le désir est identité cachée⁴⁹. » Il n'est pas impossible que dans un monde parallèle, dans un Québec futur peut-être, on entende autrement encore les mots de Louis Hémond, comme s'ils disaient que nous ne savons pas mourir parce que nous sommes déjà morts, comme s'ils rappelaient que la vie (ou ce qui nous décrit le mieux) ne pouvait pas nous être enlevée. Il n'est pas impossible qu'à l'école de la mort on apprenne à connaître ce qui ne meurt pas.

Après tout, je peux me tromper, mais le contraire de la mort, ce n'est pas la vie, c'est la naissance. La vie n'est pas un événement. On n'en fait pas un projet de société, on n'en fait pas un projet tout court. Elle n'arrive pas plus tard. Elle n'a pas d'intensité plus ou moins forte. Elle ne semble même pas changer. Elle est en deçà, derrière, dans tout ce qui change, meurt et renaît. Des naissances aux morts, demandez à ceux qui ont le cancer, à ceux qui ramènent leur premier enfant à la maison, tout est bon pour nous en rapprocher ; elle prend vraiment tous les moyens pour être vue. Elle fait pousser nos cheveux comme elle fait voler les merles et grimper la passiflore. Elle nous considère avec étonnement à travers nos yeux, dans le miroir. Dans nos regards un autre regard, dans nos voix une autre voix. ■

1. Jean Markale, *Les grands bardes gallois*, préface d'André Breton, Paris, Éditions Jean Picollec, 1981, p. 73-74. Les poèmes de Taliesin ont été retrouvés au 10^e siècle.

2. Les citations de Whitman sont extraites de *Le poète américain*, Paris, Mille et une nuits, 2001.

3. Hector de Saint-Denys Garneau, *Œuvres*, édition critique de Jacques Brault et Benoît Lacroix, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1971, p. 271.

4. Gilles Marcotte, « La poésie, tentation de facilité ? », *Le Devoir*, 13 novembre 1953, p. 7.

5. Pierre Maheu, « Le Québec en mots dits. Engueulez Miron ! », *Parti pris*, vol. 5, no 5, 1968, p. 49.

6. Fernand Ouellette, *Journal dénoué*, Montréal, Typo, 1988, p. 25.

7. Ernest Gagnon, « La main sur la figure », *Le Devoir*, 26 novembre 1949, p. 14.

8. Jean Simard, « De la liberté d'expression », *Le Devoir*, 16 novembre 1957, p. 17.

9. Les citations de Rûmi et plus loin de Kabir, poètes soufis des 13^e et 15^e siècles, proviennent d'une anthologie de Robert Bly, *The Soul Is Here For Its Own Joy. Sacred poems from many cultures*, Ecco Companions, 1999.

10. Robert Charbonneau, « Troisième année », *La Relève*, vol. 2, no 7, mars 1936, p. 197.

11. Jean LeMoynes, « Signes de maturité dans les lettres canadiennes », *Le Canada*, 12 octobre 1943, p. 4.

12. Jean Simard, « Le Canada et la création artistique », *L'Action nationale*, vol. 39, no 2, 1952, p. 158-159.

13. Hector de Saint-Denys Garneau, *Journal (1929-1939)*, édition de François Dumont, Montréal, Nota bene, 2012, p. 546.

14. Victor-Lévy Beaulieu, *Monsieur Melville*, Montréal, VLB éditeur, 1978, tome 1, p. 20.

15. Maurice Blain, « Pour une éthique des lettres », *Le Devoir*, 26 novembre 1949, p. 11.

16. Gilles Marcotte, « Critique de la vie », *L'Action nationale*, vol. 37, no 4, 1951, p. 325.

17. François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, préface de Gilles Marcotte, Montréal, BQ, 1996, p. XIV.

18. Patrick Straram, « Interprétations de la vie quotidienne. 2 plus 2 font 5 », *Parti pris*, vol. 4, nos 9-12, 1967, p. 217.

19. Gaston Miron, *L'homme rapaillé*, préface de Pierre Nepveu, Montréal, Typo, 1996, p. 127 et 107.

20. Victor-Lévy Beaulieu, *La jument de la nuit*, Montréal, Stanké, 1995, p. 65.

21. Pierre Vadeboncoeur, *La ligne du risque*, Montréal, Hurtubise HMH, 1969, p. 190.

22. Jacques Ferron, *Du fond de mon arrière-cuisine*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, p. 249 et 206.

23. Hector de Saint-Denys Garneau, *Journal (1929-1939)*, op. cit., p. 210.

24. Pierre Vadeboncoeur, *L'humanité improvisée*, Montréal, Bellarmin, 2000, p. 99.

25. François Ricard, « Éloge de la littérature », *Liberté*, vol. 22, no 1, 1980, p. 11.

26. Les citations d'Yvon Rivard sont tirées de son essai « Confession d'un romantique repentant » (1988), dans *Le bout cassé de tous les chemins*, Montréal, Boréal, 1993, p. 11-22.

27. Hubert Aquin, *Prochain épisode*, Montréal, Cercle du livre de France, 1965, p. 27.

28. Yvon Rivard, *Le bout cassé de tous les chemins*, op. cit., p. 58.

29. José Acquelin, *L'inconscient du soleil*, précédé de Chien d'azur, Montréal, Les Herbes rouges, 2010, p. 68.

30. Jacques Poulin, *Mon cheval pour un royaume*, Montréal, Éditions du Jour, 1967, p. 68.

31. Paul-Émile Borduas, *Refus global et autres écrits*, édition d'André-G. Bourassa et Gilles Lapointe, Montréal, Typo, p. 77. Ce sont les derniers mots du manifeste de 1948.

32. Gaston Miron, *L'homme rapaillé*, op. cit., p. 90.

33. Gilles Marcotte, « L'homme d'ici », *Le Devoir*, 10 mai 1952, p. 7.

34. Robert Charbonneau, « Jeunesse et révolution », *La Relève*, vol. 1, no 2, 1935, p. 5.

35. Robert Élie, « Espérance pour les vivants », *La Relève*, vol. 3, no 3, 1937, p. 79.

36. Pierre Trottier, « La mort, le Baroque et nous », *Liberté*, vol. 2, no 5, septembre-octobre 1960, p. 243.

37. Jeanne Lapointe, « Quelques apports positifs de notre littérature d'imagination » (1954), dans Gilles Marcotte (dir.), *Présence de la critique*, Montréal, Hurtubise HMH, 1966, p. 116.

38. Gilles Marcotte, « Émile Nelligan », *Le Devoir*, 7 février 1953, p. 8.

39. Alain Grandbois, *Rivages de l'homme*, Montréal, Presses de Charrier & Dugal, 1948, p. 88.

40. Gilles Hénault, *Interventions critiques. Essais, notes et entretiens*, édition préparée par Karim Larose et Manon Plante, Éditions Sémaphore, 2008, p. 34.

41. Pierre Trottier, « La mort, le Baroque et nous », op. cit., p. 243.

42. Jacques Brault, « Un pays à mettre au monde », *Parti pris*, vol. 2, nos 10-11, 1965, p. 22.

43. Fernand Ouellette, *Journal dénoué*, Montréal, Typo, 1985, p. 99.

44. Fernand Ouellette, *Écrire en notre temps*, Montréal, Hurtubise HMH, 1979, p. 106.

45. Hector de Saint-Denys Garneau, *Poésies complètes*, introduction de Robert Élie, Montréal, Fides, coll. « Nénuphar », 1970, p. 162.

46. Paul Chamberland, *Terre Québec*, suivi de *L'afficheur hurle* et de *L'invouable*, Montréal, Typo, 1985, p. 30.

47. Hector Demers, *Les voix champêtres*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1912, p. 11.

48. Ying Chen, *Immuable*, Montréal, Boréal, 1998, p. 15.

49. A.E. (George William Russell), *Le flambeau de la vision*, traduit et présenté par Patrice Repousseau, postface de Georges Bataille, Paris, Alphée, 2005, p. 24.