

Les prémices d'un refus (global)

Pierre Popovic

« À la jeunesse d'André Belleau »

Volume 23, numéro 3, hiver 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/035723ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/035723ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Popovic, P. (1987). Les prémices d'un refus (global). *Études françaises*, 23, (3), 19-30.

<https://doi.org/10.7202/035723ar>

Les prémices d'un refus (global)

PIERRE POPOVIC

Un texte n'est pas limité par une surface fermée.

ANDRÉ BELLEAU¹

La Relève, c'est le loup dans la bergerie.

GILLES MARCOTTE²

Quand l'historien de la littérature québécoise se penche sur le milieu du vingtième siècle, il tombe souvent en arrêt sur une date incontournable : 1948, année de la parution du manifeste des Automatistes montréalais, *Refus global*. L'aspect spectaculaire du geste avant-gardiste, la virulence rhétorique du texte, ses conséquences immédiates sur la vie professionnelle de son auteur et principal signataire, la consécration ultérieure de *Refus global* devenu référence commune pour l'ensemble du champ culturel québécois, invitent l'historien à construire sa périodisation autour de ce moment fort. Plusieurs lectures bien connues du texte donnent à cette invitation un caractère quasiment préemptoire.

Refus global a été lu sous l'angle d'une sociologie des champs de production symbolique, telle que l'ont notamment conçue Burger, Bourdieu et Dubois. Les travaux de ces derniers permettent en effet de penser le rôle joué par la pratique du manifeste dans

1. André Belleau, *Y-a-t-il un intellectuel dans la salle ?*, Montréal, Éditions Primeur, 1984, p. 108.

2. Gilles Marcotte, «Les années trente : de Monseigneur Camille à la *Relève*», *Voix et images*, V: 3, printemps 1980, p. 524.

l'évolution d'un champ culturel : arme privilégiée de la « dialectique de la distinction » propre aux stratégies d'avant-garde, analyste faisant briller à vif la lutte entre l'instituant et l'institué, le manifeste est l'indice d'une mutation et le témoin de la volonté de puissance d'un groupe dans la course au pouvoir symbolique. Plusieurs auteurs ont ainsi montré que *Refus global* s'est inscrit dans une lutte interne au champ des arts plastiques, opposant les Automatistes aux peintres académistes et à un groupe d'avant-garde concurrent (celui d'Alfred Pellan³). D'autres chercheurs et essayistes, corroborant la loi selon laquelle une institution (en l'occurrence littéraire) s'approprie le plus de textes canoniques extérieurs à sa sphère, ont fait irradier sur l'ensemble de l'histoire littéraire et culturelle québécoise le manifeste de 1948.

Diverses analyses idéologiques du texte ont également mis en évidence le caractère décisif de la rupture automatiste. Les intellectuels de la « Révolution tranquille » insistèrent fréquemment sur la vigueur avec laquelle *Refus global* pourfendait l'idéologie dominante de son temps, le duplessisme, forme avancée de l'idéologie conservatrice des élites québécoises traditionnelles⁴. Plus audacieusement et plus finement, d'autres chercheurs ont souligné que *Refus global* contenait en fait une critique radicale de l'Idéologie elle-même. Tel est le sens de l'analyse de Jean Fisette, lorsqu'elle dévoile le fonctionnement binaire du texte (euphorie/dysphorie) et l'ouverture infinie des isotopies qui en découle⁵. François-Marc Gagnon en arrive à la même conclusion, après avoir établi que *Refus global* prend place dans une période de transition entre ce que Marcel Rioux a appelé l'idéologie de conservation et l'idéologie de rattrapage⁶.

Tout cela confère au 9 août 1948 l'indélébile aura prestigieuse de la coupure, de la date clé. Les travaux récents des historiens, et particulièrement le second volume de *l'Histoire du Québec contemporain* de Linteau, Durocher, Robert et Ricard⁷, ont cependant modifié l'image traditionnelle du Québec duplessiste. Ils mettent en effet de l'avant la complexité de la société de l'époque

3. Par exemple, Marcel Fournier et Robert Laplante, « Borduas et l'automatisme : les paradoxes de l'art vivant », dans Paul-Émile Borduas, *Refus global, Projections libérantes*, Montréal, Parti pris, 1977, pp. 103-145 (les notes relatives au texte de *Refus global* renvoient à cette édition).

4. Voir les nombreux articles sur Borduas et *Refus global* publiés par la revue *Liberté* au début des années soixante, et particulièrement les numéros 19-20, janvier-février 1962.

5. Jean Fisette, *le Texte automatiste*, Montréal, PUM, 1977, 83 p.

6. François-Marc Gagnon, « Le manifeste surrationnel », dans Paul-Émile Borduas : 1905-1960. *Biographie critique et analytique de l'œuvre*, Montréal, Fides, 1978, pp. 237-263.

7. Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert, François Ricard, *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*, Montréal, Boréal, 1986, 739 p.

et font chanceler du même coup le cliché trop simple d'une grande noirceur inerte et monolithique. En bien des points d'ailleurs, une étude nuancée du duplessisme reste à faire, ainsi que Gilles Bourque et Jules Duchastel en ont montré la voie⁸. Sous la double influence de la nouvelle histoire et de l'archéologie du savoir de Michel Foucault, les recherches actuelles en histoire littéraire s'attachent, quant à elles, à construire une pensée de la longue durée et se voient en conséquence tenues de repenser l'articulation du continu et du discontinu, tenues de repenser le concept même de rupture. À partir de là, une nouvelle proposition de lecture du *Refus global* paraît possible. Cette lecture n'est pas destinée à invalider les précédentes, mais plutôt à leur fournir un éclairage complémentaire. Elle repose sur un postulat qui peut se formuler comme suit : dans l'ordre des discours, pas plus qu'ailleurs, rien ne se perd ni ne se crée, mais tout se transforme et se reforme autrement. En d'autres termes, le texte «neuf» résulte d'une distribution particulière des énoncés discursifs existants, et non pas de l'invention d'une nouvelle vision du monde issue de la conscience démiurgique d'un créateur visité par une illumination soudaine. Nous nous proposons à cette fin de lire *Refus global* au travers du discours social des années quarante⁹ et nous tenterons de montrer les liens qui unissent ce texte aux écrits antérieurs des intellectuels du groupe de *la Relève*. Nous espérons de la sorte apporter une modeste contribution au programme de recherche que Laurent Mailhot décrivait en juin 1986 dans les termes suivants :

Refus global, oui, à condition de ne pas tout miser sur 1948 (qui est aussi la date de *Tit-Coq* et de la réélection la plus triomphale de Duplessis), de placer le manifeste de Borduas dans la conjoncture de l'après-guerre, de remonter par-delà la Guerre jusqu'aux années trente et même au *Nigog* (1918), et de pousser, dans l'autre sens, jusqu'aux Plasticiens, jusqu'à *Parti pris*, aux textes de Ferron, Vadeboncœur, aux «manifestes-agis» des amis de Claude Gauvreau ... *Refus global*, qui conforte certaines structures et qui en ébranle d'autres, est un signe qu'il faut étendre, qu'il faut lire sur un demi-siècle¹⁰.

Lire *Refus global* dans le discours social qui lui est contemporain conduit à identifier dans le texte un certain nombre d'idéolo-

8. Gilles Bourque et Jules Duchastel, «Analyser le discours politique duplessiste : méthode et illustration», *Cahiers de recherche sociologique*, II : 1, avril 1984, pp. 99 à 136.

9. C'est là une manière de présenter les choses. Plus exactement, il faut dire que *Refus global* fait partie du discours social en question.

10. Laurent Mailhot, «Petits et grands problèmes d'une histoire littéraire du Québec en train de se faire», dans Manon Brunet et Gilles Marcotte (édit.), *Littérature et histoire*, Actes dactylographiés du colloque organisé par la section «Littérature d'expression française» au Congrès de l'ACFAS, Université de Montréal, 13 et 14 mai 1986.

gèmes et d'évidences communs à diverses configurations idéologiques de l'époque. L'exaltation de la nécessaire virilité des actes, des prises de position et des arguments, constitue par exemple un poncif¹¹ fondamental du discours social du temps. À l'appui de son argumentation, Borduas écrit ainsi entre parenthèses : «(après plus de deux siècles, Sade reste introuvable en librairie ; Isidore Ducasse, depuis plus d'un siècle qu'il est mort, de révolutions, de carnages, malgré l'habitude du cloaque actuel reste trop viril pour les molles consciences contemporaines)¹²». Cette virilité de caractère et de jugement, d'où résulte qu'il faut parler «haut et net», s'oppose à l'indécis et au compromis, à la mollesse et à l'efféminé, et est connexe d'une sublimation générale du mâle¹³. Les adeptes de cette attitude virile rejettent une société envahie à leurs yeux par la confusion et la duplicité (celle des politiciens notamment), victime d'une anomie générale des valeurs. Les métaphores des maremmes et des sentines expriment ce dégoût du monde ambiant. Gustave Lamarche, par exemple, pourtant aussi loin philosophiquement de Borduas que Marie de l'Incarnation peut l'être de Denis Vanier, s'épanche dans les mêmes topoï, lorsqu'il administre à l'antéchristique Gide une excommunication viatorienne et rhétorique : «Tout l'antidogmatisme d'André Gide accuse cette faiblesse. C'est celle, au fond, de tous les «pyrrhoniens» de Pascal, efféminés de l'esprit, qui n'ont même pas la triste virilité de la haine ; leur milieu naturel est le doute [...]. Pourquoi ne restent-ils pas dans leurs eaux croupissantes¹⁴ ?»

La valorisation du Moyen Âge que présente *Refus global*, et que Borduas délaissera d'ailleurs plus tard¹⁵, est l'une des bases doxiques du discours social. Dans cette représentation de l'histoire, le treizième siècle d'Albert le Grand et de saint Thomas est considéré comme le moment de l'apogée de la civilisation chrétienne, alors que le quatorzième siècle et la Renaissance enclenchent un mouvement de décadence qui ne cesse de s'accroître au fil des siècles¹⁶. François-Marc Gagnon a démontré que l'affirmation de la grandeur du treizième siècle chez Borduas provenait de l'influence du livre *Égrégores ou la vie des civilisations* de Pierre

11. Marc Angenot, «Le discours social : problématique d'ensemble», *Cahiers de recherche sociologique*, II : 1, avril 1984, pp. 20 à 44.

12. *Refus global*, p. 35.

13. Sur les statuts sociaux de l'homme et de la femme, on consultera notamment Micheline Dumont-Johnson, «La parole des femmes. Les revues féminines, 1938-1968», dans Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, *les Idéologies au Canada français, 1940-1976*, t. II, Québec, PUL, 1981, pp. 5-45.

14. Gustave Lamarche, «André Gide et l'anti-christianisme», *Carnets viatoriens*, juillet 1948, XIII année, p. 191.

15. Lettre à Claude Gauvreau du 22/12/1956, *Liberté*, n° 22, avril 1962, p. 240 : «Depuis le voyage en Sicile ma rupture est complète avec le christianisme. Même le Moyen Âge pour lequel je gardais de la sympathie, a sauté.»

16. Voir *Refus global*, pp. 32 et 33.

Maille¹⁷. Un consensus très large cependant, contresigné par tous ceux qui, par formation scolaire ou par adhésion idéologique, demeurent arrimés aux vertus de la *Summa Theologiae*, accrédite cette version de l'histoire et a certainement favorisé l'adoption de cette source. Une reconstruction semblable de l'histoire de l'Occident chrétien présidait notamment aux réflexions des intellectuels de la *Relève* et de la *Nouvelle Relève*, durant les années trente et quarante. Profondément marqués par les œuvres de Maritain et de Berdiaeff, les amis de Robert Charbonneau s'appuyaient également sur les splendeurs du treizième siècle et sur un rejet de la Renaissance pour proposer l'établissement d'un nouveau Moyen Âge et d'un nouveau christianisme authentique. Que Daniel-Rops ait «démontré que notre siècle souffre surtout du mépris de l'intelligence que l'on professe depuis la Renaissance¹⁸», que «l'anthropocentrisme orgueilleux de la Renaissance atteint aujourd'hui ses dernières limites avec l'art intellectualisé des cubistes et des surréalistes¹⁹», qu'il faille rechercher «les tendances et les traits de notre Moyen Âge, qui sera le passage du rationalisme moderne à un surrationalisme de type médiéval²⁰», sont autant d'assertions qui ne font à leurs yeux aucun doute. Cette similitude entre la présentation de l'histoire incluse dans *Refus global* et dans les numéros de la *Relève* nous convie à supposer que la brèche ouverte par la *Relève* dans le socle de l'idéologie traditionnelle québécoise prépare en quelque sorte *Refus global*, ou, autrement dit, que *Refus global* s'inscrit dans cette brèche et subit à son texte défendant une série de règles discursives et topiques comparables, qui délimitent et structurent ce qui se conçoit comme argumentable en ce moment donné du discours social québécois. Dans cette optique, le nom de Robert Élie ne peut que s'imposer à notre attention.

Dans un article récent, François-Marc Gagnon a souligné que Borduas entretint avec le mot «abstraction» un rapport fluctuant, qui le conduisit par nécessité stratégique à affirmer que la peinture abstraite avait été dépassée par le surréalisme²¹. Il signale également que le terme «abstraction» est presque totalement absent

17. François-Marc Gagnon, *op. cit.*, p. 222 et ss.

18. [La Direction], «Positions : la notion de personne», *la Relève*, 7^e cahier, 1^{re} série, 1935, p. 156.

19. Robert Élie, «Le sens poétique», *la Relève*, 8^e cahier, 1^{re} série, 1935, p. 207.

20. [La Relève], «Un nouveau Moyen Âge», *la Relève*, 8^e cahier, 1^{re} série, 1935, p. 212.

21. François-Marc Gagnon, «Le sens du mot «abstraction» dans la critique d'art et les déclarations des peintres des années quarante au Québec», dans Yvan Lamonde et Esther Trépanier, *l'Avènement de la modernité culturelle au Québec*, Québec, IQRC, 1986, pp. 113-138.

dans les critiques parues à l'occasion de l'exposition présentée par Borduas du 25 avril au 2 mai 1942, au foyer de l'Ermitage de Montréal. Robert Élie écrit un article sur ce sujet, sans employer explicitement le mot, mais, semble-t-il, en le gardant en réserve de sa critique : «la théorie implicite de l'art abstrait, dans ce texte d'Élie, est bien sûr celle d'un art qui ne représenterait rien²²». L'absence du mot dans le compte rendu d'Élie a probablement des causes plus profondes qu'un rejet dans l'implicite. On sait que l'auteur de *la Fin des songes* fut le premier critique d'art à écrire un essai sur la peinture du maître de Saint-Hilaire, et cela dès le début des années quarante. Il est quelque peu surprenant d'y lire le passage qui suit :

Pour toutes les raisons que nous venons d'exposer, il nous paraît préférable de substituer l'expression d'art spontané à celle d'art abstrait. D'ailleurs l'accouplement des mots art et abstrait est absolument monstrueux. La vie intérieure ne se réduit pas, heureusement, à la vie de cette raison raisonnable qui fait crier les mégères et déclamer les professeurs de philosophie²³.

Plusieurs écrits publiés antérieurement dans *la Relève* permettent de comprendre en quoi les mots «art» et «abstrait» forment aux yeux d'Élie un couple tératologique. Inspirés par les thèses de Berdiaeff, les jeunes intellectuels de *la Relève* désignent par l'expression «tendance à l'abstraction» la séparation de l'homme et de la transcendance divine introduite par la Renaissance. Un raccourci lapidaire leur fait ajouter que «cette tendance à l'abstraction aboutit aux deux formes extrêmes de l'atomisation : individualisme et socialisme²⁴», dont les allégories emblématiques sont pour eux Nietzsche et Marx. En octobre 1935, Robert Élie enchérit sur l'exigence d'une primauté du spirituel et renvoie dos à dos le capitalisme et le communisme. Avec ce dernier, déclare-t-il, «nous sommes devant l'homme abstrait, celui qui ne peut que se chiffrer²⁵». La crise économique de 1929-1932, les excès du capitalisme, la progression du fascisme en Europe et l'influence grandissante du communisme sont, selon lui, les preuves de la décadence occidentale. Dans un commentaire sur la guerre d'Espagne daté de 1937, il indique qu'«Il n'y a pas chance d'espérance pour celui qui compte sur la prospérité, sur le consentement de l'homme à tourner encore cette roue du productivisme. Plus facilement trouvera-t-il et plus monstrueuse sera l'abstraction : de l'individu

22. Gagnon, *ibid.*, p. 126.

23. Robert Élie, *Borduas*, Montréal, L'Arbre, 1943, 24 p., ill., pp. 9-10.

24. [La Relève], «Un nouveau Moyen Âge», *la Relève*, 8^e cahier, 1^{re} série, 1935, p. 211.

25. Robert Élie, «Communion», *la Relève*, 2^e cahier, 2^e série, octobre 1935, p. 45.

producteur à l'individu consommateur²⁶». De manière semblable, il tient la nocivité du communisme de Gide pour «une affirmation dans l'abstrait²⁷».

Ces exemples suffisent à montrer que les réticences de Robert Élie à l'égard de l'expression «art abstrait» résultent de ce qu'il donne à l'épithète un sens négatif, consécutif au rôle que ce mot remplit dans les textes où il expose sa conception du monde. «Abstrait» doit se comprendre dans un double sens dévalorisant. D'une part, il s'applique à toute vision du monde inféodée à une valeur qui ne ressortit pas de l'essence spirituelle de l'homme, que cette valeur soit le profit, l'avenir du prolétariat, ou plus vaguement une idée purement rationnelle : paradoxalement, être concret nécessite avant tout engagement dans la sphère sociale la reconnaissance de l'essence divine de l'homme. D'autre part, «abstrait» est également pris dans un sens proche de son origine étymologique, «tiré hors de». L'individu abstrait est celui qui ne vit qu'une partie de lui-même, parce qu'il a séparé la raison et/ou le charnel de l'essence ; être scindé, il s'avère incapable de vivre l'unicité indissociable de la chair et de l'esprit, incapable d'allier le spirituel toujours-déjà-là et le social. L'«abstraction» est incompatible avec la recherche d'un humanisme intégral comme la conçoit Maritain. L'embaras de Borduas vis-à-vis de l'art abstrait ne touche qu'à la catégorie esthétique et n'est pas du même ordre que les scrupules d'Élie. Mais il faut remarquer que le désaveu d'une semblable scission de l'homme se lit aussi dans *Refus global* : «L'écartèlement aura une fin²⁸», «Notre raison permet l'envahissement du monde, mais d'un monde où nous avons perdu notre unité²⁹», «L'écartèlement entre les puissances psychiques et les puissances raisonnantes est près du paroxysme³⁰». Les deux auteurs confient à «l'art vivant» la mission de recoudre ce clivage de l'être³¹. Pour l'un et l'autre, cet art vivant doit exprimer la vie intérieure, c'est-à-dire révéler l'essence divine dont la Beauté n'est

26. Robert Élie, «Espérance pour les vivants», *la Relève*, 3^e cahier, 3^e série, janvier-février 1937, p. 77. L'anathème jeté par l'auteur sur les universitaires à la page 80 du même article est quelque peu surprenant : «L'homme peut écarter les dangers de l'illusion qui l'engagent à combattre le mal là où est le bien, et à rechercher le bien là où est le mal : ce n'est pas à l'universitaire qu'est promis «l'humanisme intégral». Il se comprend mieux si l'on rappelle que les universités de l'époque sont l'un des foyers du conformisme, entre autres, dans le domaine des arts plastiques. Borduas écrira des choses semblables : «Certes, ces qualités sont hors d'atteindre aux habiles singeries académiques» (*Refus global*, p. 36).

27. Robert Élie, «Gide et l'expérience communiste», *la Relève*, 7^e cahier, 3^e série, 1937, pp. 170 à 175.

28. *Refus global*, p. 32.

29. *Ibid.*, p. 33.

30. *Ibid.*, p. 34.

31. De ce clivage, le conformisme pictural est à leurs yeux la trace.

que l'un des noms pour Élie³², libérer les pulsions et les puissances psychiques pour Borduas.

Parler de violence — rhétorique, symbolique — au sujet du manifeste des Automatistes est une chose qui va de soi. On n'en dirait pas autant *a priori* des textes de *la Relève*. Il s'agit pourtant bien là aussi de rupture, de violence et de révolution, même s'il est incontestable comme en témoignent les analyses d'André-J. Bélanger³³ que le groupe de Charbonneau soit incapable de penser l'action et de passer à l'acte. Dans l'important numéro de *la Barre du jour* consacré aux Automatistes³⁴, Claude Gauvreau se déclara étonné d'apprendre que le titre *Refus global* n'était pas de Borduas. En note, le poète exploréen s'interroge : « j'ignore totalement quelle peut être la personne qui a suggéré à Borduas son titre. Était-ce madame Borduas? Robert Élie? Riopelle³⁵? » Nous soupçonnons plutôt Robert Élie d'être à l'origine de ce titre. En février 1936, Robert Élie fait paraître dans *la Relève* un article de fond intitulé *Rupture*. Cet essai comporte cinq parties : Contradiction — Rupture — Valeurs trahies — *Refus total*³⁶ — L'acte révolutionnaire³⁷. L'une des caractéristiques de ce texte est qu'il expose les positions sociales, esthétiques et philosophiques de la revue à partir d'une évocation de l'histoire de la communauté canadienne-française, avant de rejoindre des considérations plus universelles. On sait qu'un semblable rappel historique inaugure *Refus global*.

Pour Élie, la contradiction née chez l'homme entre le spirituel et le charnel trouve, au Canada français, l'une de ses causes principales dans la Conquête. Avant celle-ci régnait un « gouvernement familial » sous le contrôle bienfaisant de l'Église. 1760 voit survenir un monde politique venu d'ailleurs. Conséquemment obligée d'assurer sa propre survie, l'Église abandonne la gestion des fins matérielles de l'existence aux gouvernements. Après avoir cherché à « diriger les fidèles vers une vie morale », elle se voit obligée, en raison du régime politique en place d'intervenir dans le temporel, afin de garder le citoyen (et non plus le fidèle) dans une « vie droite ». Au terme de ces deux étapes, l'homme social et le fidèle sont devenus distincts dans la même personne : « Sur aucun

32. Voir Robert Élie, « L'Art dans la Cité », *la Relève*, 3^e cahier, 2^e série, novembre 1935, p. 88.

33. André-J. Bélanger, *l'Apolitisme des idéologies québécoises, 1934-1936*, Québec, PUL, 1974, 392 p. ; *Ruptures et constantes. Quatre idéologies du Québec en éclatement : La Relève, la JEC, Cité libre, Parti pris*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977.

34. *La Barre du jour*, « Les Automatistes », nos 17-20, janvier-août 1969, 389 p.

35. Claude Gauvreau, « L'épopée automatiste vue par un cyclope », *la Barre du jour*, nos 17-20, janvier-août 1979, p. 71.

36. Nous soulignons.

37. Robert Élie, « Rupture », *la Relève*, 6^e cahier, 2^e série, février 1936, pp. 172-177 ; les citations de Robert Élie incluses dans le paragraphe suivant sont extraites de cet article.

plan l'homme entier n'existait.» Le moment historique significatif suivant est celui de la liberté factice et illusoire, «l'heure où chaque province gère ses affaires». Dès lors, le temporel s'affirme «fin absolue», et non plus simple moyen ; l'autonomie de la province sert d'unique idéal au mépris de «l'autonomie de la personne³⁸». L'erreur fatale consiste à avoir accepté «le libéralisme d'Angleterre», à avoir assis le règne des gestionnaires et des *businessmen*. L'économie libérale ne repose ni sur la famille ni sur la foi ; elle détourne le Canadien français de la terre et des bienfaits de la ruralité, et remet le sort de la communauté dans les mains de quelques spéculateurs³⁹. Fleurit alors «le règne de la raison pure», survient «la fin de la vie», corollaire de «la fin de la présence du Christ dans le temporel». Le rationalisme «impérialiste» est responsable d'avoir vidé la religion chrétienne de la charité et de sa substance, pour ne conserver qu'un «code d'aumônes». Toutes les valeurs du véritable humanisme chrétien sont alors trahies. C'est pourquoi la situation exige un «refus total» et un «acte révolutionnaire». Le refus commande de rompre avec la mainmise du passé sur le présent : «Le moment est venu de laisser les morts enterrer les morts : les politiciens, enterrer leur patriotisme, les bourgeois, leur vertu. Le moment est venu de travailler pour les vivants.» L'acte révolutionnaire ne se fera pas sur la scène politique par l'action d'un groupe, mais bien individuellement, par la grâce d'un «jaillissement intérieur», que les véritables artistes chez lesquels l'art n'est pas avili au rang d'«art pour vieillards et rentiers inoccupés», connaissent et révèlent. Pour réaliser cette révolution, la jeunesse canadienne-française n'est pas prête, car selon Élie, «une prise de conscience n'est pas faite». Quelque dix ans plus tard, Borduas assumera cette prise de conscience en compagnie de jeunes artistes québécois.

On remarquera combien l'argumentation de Robert Élie est proche de celle du *Refus global* : même mention de la séparation du clergé et des fidèles, même référence au rôle néfaste de la Conquête, commentaire semblable sur le dévoilement de la foi, même appui sur un récit de l'histoire québécoise, rejet commun du capitalisme, du rationalisme et du matérialisme même aversion pour le bourgeois, affirmation similaire d'une volonté de faire table rase de la précellence du passé sur le présent si chère à Groulx. On notera aussi que les révolutions appelées par Élie et par Borduas ont trois caractéristiques communes : elles se feront sur un terrain autre que le politique, elles réclament le surgissement spontané d'une force intérieure, elles concernent l'homme «entier». Sur ce

38. Cette affirmation va à l'encontre du dogme de l'autonomie provinciale sur lequel Duplessis fonde toute sa politique.

39. Ces spéculateurs vivent dans des «centres» où la spéculation se fait «dans l'abstrait». Plane sur ces phrases l'ombre de la crise de 1929-1932.

dernier point, leur conception de l'être, à l'un et à l'autre, est une conception moniste⁴⁰.

Que l'on comprenne bien qu'il ne s'agit pas ici de déclarer identiques les positions des deux auteurs, encore moins de chercher à montrer que leurs textes respectifs «veulent dire» la même chose, ce qui serait absurde. Il est de notoriété critique que le monisme athée de Borduas ou son rêve d'une «anarchie resplendissante» sont étrangers à Robert Élie⁴¹. Mais il s'agit d'essayer de montrer que leurs textes, à plus d'un égard, comportent des manières d'exposer comparables ou, en d'autres termes, que des conditions de possibilité semblables régissent les argumentations et les formes des discours qu'ils tiennent. Deux hypothèses relatives au fonctionnement général du discours social des années quarante peuvent nous aider à saisir les causes de cette similitude⁴².

Une analyse plus large des textes, des revues, des discours politiques et des articles de presse des années quarante nous conduit à poser qu'un «paradigme thématique fondamental⁴³» préside à l'ensemble des débats idéologiques de l'époque et constitue le pivot essentiel des visions du monde concurrentielles bâties par les agents. Ce paradigme thématique fondamental, nous sommes le traduire comme suit : nous sommes tous des Canadiens-français et nous sommes menacés. L'ensemble des discours enthymématiques se donnent pour premier objet de définir les contours du «vrai» nous, c'est-à-dire de déterminer la spécificité véritable de la communauté, et pour second de confondre les responsables de la menace. Tous les discours de l'autonomie, qu'il s'agisse de l'autonomie culturelle que revendique Robert Charbonneau dans *la France et nous*, de l'autonomie provinciale dont parle la propagande de l'Union nationale, de l'autonomie de la personne pour Élie ou de celle de la communauté mythique des artistes et des poètes pour Borduas, tournent autour de ce paradigme et en livrent différentes

40. André-G. Bourassa, *Surréalisme et littérature québécoise. Histoire d'une révolution culturelle*, Montréal, Les Herbes Rouges, «Typo», 1986, p. 141.

41. On pourrait parler au sujet d'Élie d'un monisme chrétien, même si, à notre connaissance, il n'a jamais employé ces termes. Dans son texte «Acte de présence» (*la Relève*, 7^e cahier, 4^e série, novembre-décembre 1938, pp. 197 à 199), il parle par ailleurs de l'anarchisme comme d'un «suicide glorieux». Élie publiera dans *la Revue dominicaine* un texte consacré à *Refus global*, texte nuancé où il décrit ce qui le rapproche et ce qui le sépare du texte automatiste («Au-delà du refus», *la Revue dominicaine*, LV : 2, juillet-août 1949, pp. 5 à 18 ; et LV : 3, septembre 1949, pp. 67 à 78).

42. Ces hypothèses sont issues d'une recherche en cours sur la poésie publiée au Québec entre 1944 et 1953. Elles n'ont dans l'ordre présent des choses qu'une valeur heuristique. Nous sommes conscient qu'il faudrait aussi examiner les états du discours social québécois dans les années trente et dans les années quarante sous l'angle des différences.

43. Marc Angenot, art. cité, p. 28.

versions. Ce paradigme de la communauté menacée conduit le plus souvent à un discours défensif, où il est question de préserver un trésor convoité par des ennemis retors, puisqu'ils sont déjà entrés dans la citadelle, puisqu'ils sont « parmi nous » (c'est le cas des intellectuels et des communistes pour Duplessis), sinon « en nous⁴⁴ ».

Nous avons indiqué plus haut que le texte *Rupture* de Robert Élie et *Refus global* débutent tous deux par une mise en perspective de l'histoire de la communauté canadienne-française. Nous ne croyons pas que ce soit là une coïncidence. Marc Angenot a proposé l'hypothèse selon laquelle un type de discours prestigieux, influençant très au-delà de son champ, les manières de parler, de narrer et de discuter qui apparaissent en un moment donné comme les plus « naturelles », constituait le modèle général sur lequel fonctionne le discours social hégémonique ; ce modèle est celui du « Romanesque général » et cette hypothèse le conduit « à trouver dans la fiction romanesque le mode le plus fondamental d'énoncé cognitif pour les sociétés bourgeoises à l'orée de la phase impérialiste⁴⁵ ». De la même manière, nous avons été amené à postuler que le discours social du Québec durant les années quarante fonctionnait sur la base d'un modèle hégémonique qui n'est autre que celui du roman historique. Cette fiction englobante a pour effet d'assigner aux sujets, aux héros-personnages, le devoir de participer à la suite tracée des chapitres et des épisodes. L'histoire romancée raconte comment les héros (Duplessis est présenté et se présente comme le « défenseur intrépide » de la province) se portent à la défense de la communauté menacée et de son « butin ». La langue, la race et la religion, selon le triple mot d'ordre de Groulx, sont les valeurs communautaires dont ces personnages ont la garde, conformément à la trame de l'intrigue qui s'est écrite avant eux. Au-delà de la réalité pratique existe ainsi une mission d'intérêt supérieur, en regard de laquelle on risque toujours de se sentir « coupable ». Il s'ensuit parfois une cassure entre ce que l'individu vit et ce que cette fiction lui enjoint de vivre. Ne serait-ce pas cette scission que le monisme d'Élie et de Borduas cherche à rejeter ? Élie et Borduas écrivent des textes imprégnés par ce modèle, dont ils reproduisent au moins l'*incipit*. L'un et l'autre pourtant fomen-

44. Robert Élie, « De l'esprit bourgeois », *la Relève*, 4^e cahier, 2^e série, p. 114 : « C'est lui [le bourgeois], en nous, qui a peur de cette violence qui voudrait affirmer la personne et la dépasser en l'engageant. » Notons que l'image du butin à conserver, utilisée dans *Refus global* pour désigner les œuvres des « vrais poètes » (*Refus global*, p. 34), est exploitée à satiété par Duplessis (cf. Robert Rumilly, *Maurice Duplessis et son temps*, t. I, Montréal, Fidès, 1973, p. 678 : « Des esprits simples comprennent qu'Ottawa nous enlève quelque chose qui nous appartient — une part de notre « butin », selon la jolie expression canadienne que Duplessis aime à employer » ; voir aussi, t. II, p. 111).

45. Angenot, art. cité p. 35.

tent le *putsch* symbolique, la révolution disent-ils, qui briserait le moule. Ils cherchent tous deux une liberté dans l'ici-maintenant, liberté qui ne peut s'acquérir qu'à l'encontre des intentions de ce narrateur omniscient désigné sous le nom de passé par la *doxa*. Parce qu'il reste attaché aux valeurs composant le profil idéal des actants, particulièrement au religieux⁴⁶, Élie demeure malgré lui plus conforme au modèle, et c'est pour cela que ses textes présentent un degré d'acceptabilité plus grand que celui de Borduas.

Cette fiction hégémonique engendre par ailleurs un autre effet : le pressentiment d'une obsolescence des mots. Ainsi, Robert Rumilly ne croit pas si bien dire quand il magnifie au nom de la répétition le ministériel avocat de Trois-Rivières : «Duplessis connaît la nécessité des répétitions en politique. Il reproche une fois, deux fois, dix fois de plus au gouvernement d'avoir cédé les droits de la province⁴⁷ [...]. Il expose, il discute, il explique le grand sujet de l'autonomie, resté abstrait pour beaucoup d'électeurs. Il connaît la nécessité de répéter, de ressasser⁴⁸.»

Il n'y a pas que le duplessisme qui répète et ressasse. C'est tout le discours social qui bégaye, scotomisant les différences idéologiques par la force d'une inlassable répétition du même, dissimulant sous les mêmes mots les changements profonds que vit la société québécoise d'alors. Les mots usés jusqu'à la corde par la fiction historique qui les véhicule apparaissent édulcorés. Borduas désigne cette trahison des mots par le terme de «gauchissement» (et quelquefois par celui de «récupération»). Discourant sur «le refus catégorique que les jeunes opposent au monde», Élie affirme en décembre 1935 que «ce refus reste en premier informulé, tant est marqué de misère tout ce que l'on touche. Les mots mêmes ne rendent pas sans collusion avec l'ennemi cette position⁴⁹». En pointant cette déliquescence du vocabulaire, tous deux semblent souhaiter une sorte d'épuration de la langue. N'annoncent-ils pas ainsi l'heure des poètes, si actifs et productifs, notamment à l'Hexagone, durant la décennie cinquante ? Ceux-ci seront plus réceptifs à l'engagement social. Il est vrai qu'après *Refus global* crépitera «la pierre inextinguible ditte asbestos», selon l'expression de Belleau.

46. Ainsi qu'à la langue française, qu'Élie sacralise quasiment dans ses critiques sur la poésie.

47. Rumilly, *op. cit.*, t. I, p. 631.

48. Rumilly, *op. cit.*, t. I, p. 648 ; voir aussi, t. II, p. 435.

49. Robert Élie, «De l'esprit bourgeois», *la Relève*, 4^e cahier, 2^e série, décembre 1935, pp. 111 à 114. Chez Saint-Denys Garneau, la conscience d'un échec de la poésie trouve son origine dans le même sentiment d'une altérité du langage.