

Les Cahiers des dix



Rapailier l'homme québécois : Miron et la catharsis du temps (1945-1970)

“Rapailier l'homme québécois”: Gaston Miron and the transformations of Quebec society (1945-1970)

Yvan Lamonde

Number 64, 2010

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/045788ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/045788ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

ISSN

0575-089X (print)

1920-437X (digital)

[Explore this journal](#)

Article abstract

Intellectual trajectories of essayists and writers provide an initial rough estimate of the development of ideas and debates in a given society. After having outlined the paths followed by André Laurendeau, Father Georges-Henri Lévesque, Paul-Émile Borduas, *Cité libre* and Pierre Vadeboncoeur, the itinerary of poet and essayist Gaston Miron (1928-1996) reveals a novel look at his relation with the past and the forms that critical thinking could take at a time when decolonization was as much mental and cultural as economic. This historical essay is a kind of *fluography* of the liberation process in French Canada after World War II.

Cite this article

Lamonde, Y. (2010). Rapailier l'homme québécois : Miron et la catharsis du temps (1945-1970). *Les Cahiers des dix*, (64), 47–82.
<https://doi.org/10.7202/045788ar>

Rapailier l'homme québécois : Miron et la catharsis du temps (1945-1970)

PAR YVAN LAMONDE*

L'histoire n'a de sens scientifiquement que si elle vise l'explication, que si elle propose D'EXPLIQUER le changement. On peut certes invoquer la volonté de reconstitution de l'esprit d'une époque ou le « devoir de mémoire », mais en bout ligne l'exigence fondamentale est celle de l'analyse et de l'explication.

L'histoire des idées a consubstantiellement cette ambition, car elle retrace la filiation des idées et des débats qui ont posé le problème sous examen. Rébarbative à la facile énumération des dates et des institutions qui sont censées expliquer d'elles-mêmes l'évolution et le changement concernés, l'histoire des idées oblige à l'identification des enjeux et à leur résolution par l'énoncé d'explications.

Si la compréhension scientifique et civique de la dite Révolution tranquille est à ce point lacunaire, c'est qu'on s'est satisfait d'une terminologie plus paradoxale qu'explicative et d'une énumération répétitive de simples réformes et d'institutions nouvelles mises en place qui devaient expliquer le processus même du changement opéré depuis 1945.

Essentiellement, les représentations disponibles des types de processus explicatifs de l'évolution du Québec depuis 1945 peuvent se résumer aux figures suivantes : la Révolution (tranquille ou pas), des réformes, un refus global, l'option

* L'auteur remercie Marie-Andrée Beaudet, auteure de *Album Miron* (Montréal, l'Hexagone, 2006), d'avoir permis aux Dix de reproduire les documents iconographiques du fonds Gaston Miron. L'auteur remercie également Marie-Andrée Beaudet et Jonathan Livernois pour leurs commentaires sur ce texte.

pour une ligne du risque. L'éventail est étroit sans compter le fait qu'on est toujours à la recherche d'une compréhension satisfaisante d'un mode dominant de changement.

Paul-Émile Borduas et Pierre Vadeboncœur ont, à ma connaissance, le mieux formulé le problème dans la mesure où ils ont clairement vu que, dans un moment de changement significatif parce que tardif et rapide, l'enjeu était celui du rapport au passé rejeté. Pour qui pratique Borduas et ses écrits, *Refus global* n'est pourtant pas le dernier mot du peintre et de l'essayiste à propos du passé. En portant attention à l'expression de Borduas, « spontanément en possession du passé¹ », son biographe me semble avoir posé le même problème que j'ai identifié, pour ma part, chez son disciple le plus critique, P. Vadeboncœur. François-Marc Gagnon écrivait en 1998 : « Pour Borduas, le passé n'était utilisable que s'il était déjà assimilé et opérant inconsciemment dans le geste spontané. Il ne saurait être l'objet d'une maîtrise consciente sans engendrer l'académisme le plus plat² ». Cette conception de l'appropriation du passé relève pour l'essentiel du principe même de l'automatisme pictural, l'adhésion au critère de l'acte non préconçu, de la non-intention. Mais elle est aussi possible parce que Borduas, comme peintre, a traversé l'histoire de la peinture, s'est placé « spontanément en possession du passé » de son art et en a tiré la gratification d'être à jour, pleinement, dans le présent mûri du passé, et même dans l'avant-garde.

Dans l'héritage intellectuel de Borduas, Vadeboncœur a découvert ce processus dans son propre cheminement et l'a formulé, en mots cette fois, en débusquant le sens de son passage de *Cité libre* à *Parti pris* en 1963. En 1965, il formule ainsi le processus en cause : « Nous nous sommes mis à être libres et créateurs, comme cela s'était passé pour la peinture. Cet épisode est assez étonnant. L'histoire consiste quelquefois à prendre le contre-pied du passé ; c'est même le seul recours pour ceux qui n'ont pas de tradition. La fidélité du passé résultait d'une prédication particulièrement inepte pour un peuple qui n'avait pas de tradition. Il fallait faire un saut subit dans l'inconnu, il fallait prendre pour fin ce qui n'avait pas encore de commencement³. » Pour Vadeboncœur, *Cité libre* était encore et toujours

-
1. P.-É. BORDUAS, *Écrits I*, édition critique par André-G. Bourassa, Jean Fisette et Gilles Lapointe, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », Montréal, PUM 1987, p. 239.
 2. FRANÇOIS-MARC GAGNON, *Chronique du mouvement automatiste québécois (1941-1954)*, Montréal, Lanctôt éditeur, 1998, p. 82.
 3. P. VADEBONCŒUR, « Les solutions et leurs problèmes », *L'autorité du peuple* (1965), dans P. Vadeboncœur, *Une tradition d'emportement. Écrits (1945-1965)*, choix de textes et présentations par Y. Lamonde et Jonathan Livernois, coll. « Cultures québécoises », Sainte-Foy, PUL, 2007, p. 24.

dans les traditions même si la revue cherchait à ce que l'on se dépêtrât de ces traditions de conservatisme duplessiste et clérical.

Pendant ce temps, la jeune génération « profite d'un néant pour essayer de tout bâtir. Elle considère que la réalité, chez nous, est déjà une table rase et elle construit dessus. Ni le passé, ni la critique du passé ne l'intéresse autant que d'inventer des institutions nouvelles⁴. »

Vadeboncœur estime que *Cité libre* et Trudeau n'étaient pas des héritiers de *Refus global* : « On croyait que la liberté ferait d'abord des analyses précises et que, élève appliqué, elle en transcrirait les constatations au propre en vue d'en exécuter tranquillement les conditions [...]. La 'révolution tranquille' a essayé également de faire cela. Mais la liberté a aussi fait autre chose, elle a très tôt décidé de faire autre chose ; elle a choisi de procéder par intuition créatrice⁵. »

Les processus de changements proposés par Borduas – l'acte non préconçu UNE FOIS l'appropriation faite de la tradition de son art JUSQU'À lui-même – et par Vadeboncœur – l'intuition créatrice sur fond de réalité qui est déjà table rase des traditions sur-banalisesées et sur fond de saut subit dans l'inconnu – suggèrent des façons de subsumer le passé dans le présent et dans l'avenir. On pourrait faire le même exercice d'analyse des trajectoires intellectuelles d'Hubert Aquin, de Maurice Blain, de Fernand Dumont, d'Ernest Gagnon, d'André Laurendeau, du peintre Jean-Paul Lemieux, de Jean Le Moyne, du père Georges-Henri Lévesque, du poète Fernand Ouellette ou de Gérard Pelletier pour saisir leur perception des processus de changement à l'œuvre depuis l'après-guerre.



Gaston Miron en tenue de croisé, vers 1938.
Archives Denise Miron, *Album Miron*, p. 28.

C'est ce que j'entends faire ici en suivant la trajectoire de Gaston Miron (1928-1996) qui présente, on le verra, une configuration particulièrement originale

4. *Ibidem*, p. 125.

5. *Ibid.*, p. 131 et sur la lecture que fait Vadeboncœur de Borduas, Y. LAMONDE, « Est-on quitte envers le passé ? Borduas, Vadeboncœur et le dénouement de 'Notre maître, le passé' », l'introduction à cet ouvrage, p. 1-28.

pour qui cherche la possible existence d'une conjugaison inédite où une mémoire des combattants remplace le culte des morts. Je prospecte cette trajectoire dans les textes en prose de Miron, dans les entretiens qu'il a donnés et dans la correspondance publiée⁶. Ce sera, grâce à l'édition récente de ces textes, une première exploration de la prose de Miron.

Une trajectoire dans l'éparpillement

Dans cette tentative de reconstitution d'une trajectoire intellectuelle, l'historien des idées est confronté à un certain nombre d'obstacles dont celui de l'éparpillement, « d'un éparpillement pour ainsi dire constitutif⁷ » de Miron. Cet éparpillement est constitutif parce que Miron mène plus d'un combat de front, qu'il explore simultanément des pistes touffues dont les plus sombres sont celles de l'expression et de la conscience d'aliénation et parce que les processus de libération personnelle et collective qu'il identifie sont interminables comme l'écriture et la réécriture du poème. L'historien ne peut pas ne pas rendre compte d'une entreprise risquée en prétendant la fixer.

D'autant plus que la prose des entretiens comporte d'entrée de jeu chez Miron un réflexe rétrospectif toujours suspect à l'historien. Et même si la correspondance et les textes en prose ou les essais sont datés et permettent de mieux situer le moment des énoncés, ils donnent souvent lieu aussi à des lectures rétrospectives. À telle enseigne méthodologique que l'historien a l'impression de remettre la conduite de l'analyse à l'analysant lui-même, à faire de l'autobiographe le premier de cordée d'une étude de son ascension, de ses passages. Ce problème peut être partiellement levé par une attitude critique et par une connaissance valable de la période qui permet de voir ce que Miron privilégie en regard de ce qu'on peut mettre en perspective. La visée de l'analyse est l'identification et l'organisation séquentielle des propos de Miron conçue comme une fluographie, technique permettant de photographier avec une lumière ultraviolette des documents dans le creux desquels on a mis des produits fluorescents. L'ambition est

6. G. MIRON, *Un long chemin. Proses 1953-1996*, édition établie et annotée par Marie-Andrée Beaudet et Pierre Nepveu, Montréal, l'Hexagone, 2004 [dorénavant ULC] ; *L'avenir dégagé. Entretiens 1959-1993*, édition préparée par Marie-Andrée Beaudet et Pierre Nepveu, Montréal, l'Hexagone, 2010 [AD] ; CLAUDE HAEFFELY-GASTON MIRON, *À bout portant. Correspondance 1954-1965*, édition préparée par Pierre Fillion, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2007 [ABP]. Je remercie Marie-Andrée Beaudet de m'avoir donné accès à la correspondance de Miron à l'édition de laquelle Marieloue Sainte-Marie travaillait.

7. PIERRE NEPVEU, introduction à G. Miron, *Poèmes épars*, Montréal, l'Hexagone, 2003, p. 10.

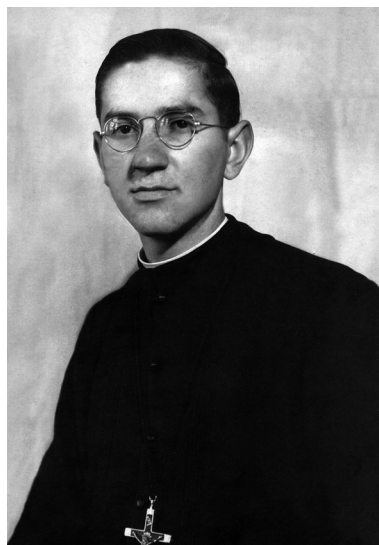
de chercher chez Miron une trajectoire, sur une période de 25 ans, susceptible d'éclairer notre compréhension de la période d'après-guerre, du moment 1950⁸.

Un sens de l'itinéraire : un homme faillible sur les chemins de Damas

Miron est conscient d'avoir mené « un certain combat de l'identité québécoise » et même s'il n'a pas laissé de mémoires ou d'autobiographie, sa prose est traversée d'énoncés à propos des obstacles auxquels il s'est heurté, des entraves qui l'ont immobilisé. Cette façon de faire et de dire part de l'idée d'Henry Miller selon laquelle « c'est peut-être en parlant de soi qu'on parle plus des autres ».

Face à un cheminement parfois difficile, tortueux, chaotique où il a pu donner l'impression de « jouer », Miron reconnaît en 1960 : « Toute ma vie, et jusques dans mes motivations les moins avouables, j'ai essayé que cesse le jeu que je me joue et que je joue, afin que, si homme il y a, celui-ci devienne non plus spectateur et acteur, mais le lieu de la tragédie. Tout cela m'est apparu quand je n'avais encore que sept ans [1935], alors qu'un de mes petits camarades déchira le masque que je portais à l'occasion d'une mascarade de Mardi gras⁹ ».

Peu de temps après son arrivée à Montréal en 1947, il perçoit la division, la dissociation qui le mine ; il écrit à Guy Carle : « Je ne crois plus à une carrière littéraire pour moi. Et j'écris de plus en plus mal. Ma phrase est informe et n'a plus de nerfs. Je me désole le premier de cet état de choses. Car si j'ai perdu la clef de mon expression, le tourment d'écrire, de dire mon message, demeure, lui. Il se relève toujours comme une flamme ; et je n'ai plus rien qui puisse me libérer. La raison ? Quelque chose, en moi, je le



Frère Adrien. Gaston Miron au juvénat du Mont-Sacré Cœur à Granby. *Album Miron*, p. 34.

8. Serait-il éclairant de proposer que je fais ici comme historien ce que Jacques Brault a fait, plus tôt, comme poète, lui qui écrivait : « Il y a une grandeur de Miron qui constitue le paradoxe des paradoxes 'mironiens'. Comment une poésie de l'échec parvient-elle à se frayer un passage vers la réussite ? Comment celui qui tombe aide-t-il à nous relever ? », J. BRAULT, « Miron le magnifique » (1965-1966), dans *Chemin faisant*, Montréal, Boréal, 1994, p. 52.
9. « Note d'un homme d'ici » (1960), *ULC*, p. 37.

sens, est pour toujours dissociée [*sic*]. Quoi ? L'expression et l'inspiration¹⁰. » À cette dissociation s'ajoutera, on le verra, le tiraillement créatif entre la littérature et la politique, entre l'expression et l'action.

L'expression ne se limite pas au problème connu et reconnu du lexique et de la syntaxe chez les Canadiens français de l'époque. Miron n'a pas encore découvert la poésie moderne ni celle de Saint-Denys Garneau, mais pensant à « tous ceux qui ont tenté une expérience du verbe ici », il voit le défi de la nomination des sentiments et des choses : « L'effort inouï, unimaginable, que nous avons dû fournir, pour nous mettre au monde. Cela nous a tout pompé, jusqu'à notre ombre ». Les éditions de l'Hexagone (1953) sont à peine fondées qu'il tente de nommer la confusion qui enveloppe sa pensée et son expression : « Je vis depuis deux ans sous le signe de l'Amnésie. Je dois produire une énergie atomique pour parvenir au simple usage de la parole. Le mal, c'est la confusion. La confusion, c'est un terrain vague sous nos pieds. Nous devons chercher nos mots à quatre pattes dans le trou-vide¹¹ ».

En reconnaissant cette difficulté de dire, d'un dire personnel, Miron s'inscrit sans peut-être la connaître à l'époque dans une tradition de pensée où la compréhension de soi individuelle et collective passe ultimement par l'aveu d'une pauvreté¹². Il confie à Gilles Constantineau en 1959 : « J'ai honte de montrer mes poèmes parce que je les trouve pauvres et miséreux et qu'un pauvre et miséreux se sent atteint dans sa dignité d'être humain. J'ai essayé d'assumer notre pauvreté existentielle et morale et aussi notre pauvreté d'expression¹³. » Miron a pris conscience de « la pauvreté de [sa] pensée » en arrivant à Montréal, et en vivant la condition des ouvriers ; il découvre son appartenance à « une société infériorisée collectivement ». Il est aussi confronté à une « incapacité à [s'] exprimer, à cause d'une pauvreté » qui est « à la fois physique, puis intellectuelle et intérieure ».

10. G. MIRON à Guy Carle, 20 juin 1950, cité dans MARIE-ANDRÉE BEAUDET, « Gaston Miron ou le laboratoire des écritures du moi (1947-1953) », *Tangence*, n° 78, été 2005, p. 125.

11. G. MIRON à C. Haefely, 11 septembre 1957, *ABP*, p. 86.

12. En septembre 1953, le nouveau directeur de la revue *Esprit*, Albert Béguin qui succédait à Mounier, avait publié, le texte « Mauvais pauvre » de Saint-Denys Garneau, décédé 10 ans plus tôt. *Esprit* avait consacré un numéro au Canada français en août 1952. Pour un aperçu sur cette filiation intellectuelle du thème de la pauvreté, Y. LAMONDE, « La confiance en soi du pauvre : pour une histoire du sujet québécois », *Cahiers des Dix*, n° 58 (2004), p. 21-36 ; repris dans *Historien et citoyen. Navigations au long cours*, avec la collaboration de Claude Corbo, Montréal, Fides, 2008, p. 129-149 et YVON RIVARD, « Miron et la métaphysique », dans *Personne n'est une île*, Montréal, Boréal, 2006, p. 101-129.

13. G. MIRON, « Entretien avec G. Constantineau » (22 août 1959), *AD*, p. 25.

Il accepte alors d'assumer cette pauvreté et, surtout, de « revendiquer à partir d'elle¹⁴ ».

Les heurts profonds de l'itinéraire sont souvent des obstacles suscités par un échec amoureux ou par le poids même de la marche. De Paris, il s'en ouvre à l'éditeur Claude Hurtubise : « Et depuis que j'ai eu ce dur coup au cœur et aux nerfs, je me vis comme une impossession de moi-même, une incapacité ontologique¹⁵. » Le combat sur de multiples fronts lui fait souhaiter ne « plus avoir d'histoires avec la métaphysique, la littérature et autres genres d'activités similaires¹⁶ ». Miron reconnaît rétrospectivement son « désir d'aller le plus loin possible dans la littérature de l'aveu afin de me libérer, d'avouer les choses les plus inavouables en nous, nos motivations les plus troubles, les plus obscures, même celles dont on pourrait rougir. » C'est l'absence d'amour et la souffrance qui en découle qui sont devenues normales et bientôt « une chose d'accompagnement¹⁷ ». La formule, qui a des résonances du poème « La joie » de Saint-Denys Garneau, décrit une attitude affective qui prévaudra en d'autres instances et qui singularisera précisément l'itinéraire de Miron.

La difficulté de se « mettre en situation de rassemblement de [lui]-même » ne le décourage pas de se prendre « pour cobaye » en s'identifiant « au grand nombre, vivant sa situation et sa condition, allant jusqu'à [s]'identifier à l'aliénation collective et projetant [s]on drame personnel dans le drame collectif et étendant celui-ci aux dimensions du monde¹⁸. »

Il fait sien le mot de Malraux à l'effet que « la littérature consistait à transformer en conscience la plus vaste expérience possible¹⁹ ». Les « prises de conscience » prennent tout autant la forme de face à face personnels avec des défis de l'époque que d'une propension à baliser les points tournants de l'histoire du Québec d'après-guerre.

Les mots des autres sont aussi occasions de prises de conscience ; sa bibliothèque idéale est en partie fonctionnelle : « Car je lis comme j'écris, pour m'exprimer et me construire, et aussi, selon l'une de mes vieilles obsessions, pour

14. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 47-48.

15. G. MIRON, Paris, à Claude Hurtubise, 1^{er} février 1960, dans M. SAINTE-MARIE, « Ecrire au fond de cette attente éparpillée partout dans la foule », édition critique des lettres de Gaston Miron (1949-1970), thèse de doctorat, Département des Littératures, Université Laval, 2010.

16. G. MIRON à C. Haeffely, 20 juillet 1958, *ABP*, p. 157.

17. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 58-59.

18. G. MIRON, « Entretien avec Jean Royer » (avril 1970), *AD*, p. 114 et 117.

19. G. MIRON, « Entretien avec Robert Dickson et des étudiants » (mars 1973), *AD*, p. 134.

m'identifier en m'avouant ». Il trouve des auteurs « à qui [il s'] identifie et qui formulent [s]es intuitions ». La lecture – de Theodor Adorno, Hegel, Henri Lefebvre, Edgar Morin, Alfred Sauvy, Claude Lévi-Strauss, Georges Lukacs, Bertrand Russell, Karl Jaspers, Albert Memmi, Martin Heidegger, René Despestre, André Frénaud, Aimé Césaire, Jean-Paul Sartre – participe de l'écriture : « Qu'ont fait d'autre ceux qui se sont réellement exprimés et qui nous expriment du même coup²⁰ ? » Lecture, écriture, prises de conscience n'ont qu'une intention : quelque forme de libération. Le travail d'édition à l'Hexagone va aussi dans le sens d'une affirmation de soi : « Il fallait lancer dans la bataille le poids de la création. En publiant le plus d'œuvres de création possible. Libérer un peuple, c'est d'abord et aussi libérer sa faculté de création, pour qu'il se dote lui-même de l'instrumentation²¹. »

On voit bien le problème méthodologique créé par un itinéraire tracé par le sujet lui-même. Du belvédère de 1970 ou de 1990, Miron regarde et nomme son cheminement, les obstacles, les détours, les blocages. C'est du sommet de 1990, à six ans de son décès, qu'il identifie un moment décisif, celui du tournant des années 1950 : « À un moment donné de ce qu'on pourrait appeler un parcours, je me suis aperçu avec le recul qu'il y avait un trou, *justement ce passage à blanc des années 1950-1951*, suivi en l'espace de six mois [jusqu'au milieu de 1952] d'une mutation, d'une catharsis... une évacuation violente de mes entraves... de tout ce que je croyais être de la poésie. Ce moment m'est toujours une énigme. [...] Que s'est-il donc passé, quel verrou a sauté dans mon esprit²² ? ».

Même si neuf ans plutôt, il avait daté de 1947-1948 son « illumination²³ » à propos de la découverte de la poésie moderne, c'est la découverte de sa propre voix qu'il fait vers 1952 dans les premiers vers du « Prélude » du recueil de poésie de Patrice de la Tour du Pin, *La quête de joie* (1939), « Tous les pays qui n'ont plus de légende / seront condamnés à mourir de froid ». Il explique à Jean Larose : « Là ç'a été un choc, ç'a été le déclic, et tout s'est engouffré dans cette espèce de prise de conscience soudaine... C'est comme si j'avais vu toute ma vie en un éclair. J'ai vu quelle poésie il fallait que je fasse. Je venais de rencontrer, à l'aide de deux vers, la poésie qui était la mienne, celle qu'il fallait que j'écrive et, à ce moment-là, c'est comme si le voile du temple s'était déchiré

20. G. MIRON, « Ma bibliothèque idéale » (16 septembre 1961), *ULC*, p. 42.

21. G. MIRON, « Entretien avec Jean Royer » (avril 1970), *AD*, p. 116.

22. G. MIRON, « Parcours et non-parcours » (mars 1990), *ULC*, p. 178-179 et 182. Il reprendra l'idée dans l'entretien avec Jean Larose, la même année, *AD*, p. 243.

23. G. MIRON, « Entretien avec André Laude » (mai 1981), *AD*, p. 210.

dans mon esprit. » L'impulsion de ce « déclic » d'une mutation devient un impératif : « donner à ce pays une légende, mais une légende au futur. Il avait eu des légendes folkloriques, mais il lui fallait une légende moderne, il fallait donc lui donner un projet global, et là l'édition commençait à compter. Il fallait tout faire à l'époque²⁴. »

Si Miron caractérise la « dissociation » en évoquant le rapport conflictuel entre l'expression et l'inspiration, on peut aussi penser que longtemps les tensions entre l'écriture et l'action ont nourri ce sentiment de dissociation. À son ami Claude Haefely, il écrit de Paris que durant la décennie 1950, ses « vraies obsessions [...] étaient plutôt d'ordre idéologique et d'action²⁵ ». Haefely connaissait ce tiraillement chez son ami ; une lettre de 1958 l'avait évoqué : « D'abord, il est question avant tout pour moi d'être en règle avec moi-même [...] JE DIS QUE LA POÉSIE CHEZ MOI EST UNE IMPOSTURE [...] JE N'ÉCRIS PLUS DEPUIS TROIS ANS et je ne ressens nullement le besoin d'écrire et je suis satisfait de lutter sur le plan de l'action et je m'exprime par l'action et je vis dans la lutte et je me révèle dans l'action²⁶. »

« L'illumination » de 1950 n'avait pas eu que des effets littéraires linéaires. Le duplessisme l'avait tiraillé dès 1956 et motivé à se porter candidat du Parti social démocratique [PSD], branche québécoise de la Commonwealth Co-operative Federation (CCF), aux élections fédérales de 1957 et de 1958. C'est aussi l'époque où il lit *Portrait du colonisé* de Memmi. En 1958, il reconnaît que la lutte électorale « est alors sa « seule raison de vivre » et qu'il est « un homme qui est passé de l'anarchie à la révolution²⁷ ». Il avoue à Haefely : « La seule activité qui me signifie : mon activité au sein du parti²⁸ ».

L'édition, qui lui sert aussi à créer cette « légende moderne » à compter de 1953, est tout autant une forme d'action que la politique : « Quand je fais le compte, je crois que l'Hexagone m'intéresse en autant que c'est une action, et comme action²⁹ ».

24. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 254-255.

25. G. MIRON à C. Haefely, 19 janvier 1960, *ABP*, p. 203.

26. G. MIRON à C. Haefely, 16 avril 1958, *ABP*, p. 133-134.

27. G. MIRON à C. Haefely, 24 mars 1958, *ABP*, p. 122-123.

28. G. MIRON à C. Haefely, 6 juin 1958, *ABP*, p. 154.

29. G. MIRON à C. Haefely, 19 janvier 1960, *ABP*, p. 203.



VOTEZ POUR VOTE FOR

Gaston MIRON

candidat

Dans — For

OUTREMONT ST-JEAN

PARTI SOCIAL DEMOCRATIQUE
(CCF)

1485, BISHOP, MONTREAL, BE. 7152



OUI ou NON		YES or NO
VOULEZ-VOUS:	√	DO YOU WANT:
-un plan complet d'assurance-santé (non la simple assurance-hospitalization proposée par les Libéraux)		-a complete health plan (not merely the Liberal hospitalization proposal)
-des pensions de vieillesse de \$75		-old age pensions of \$75 per month
-et des allocations familiales d'au moins \$8 par mois		-minimum family allowances of \$8 per month
-des taux d'intérêt plus bas sur les hypothèques et les prêts personnels		-lower interest rates on personal and housing loans
-payer des taxes selon vos revenus		-taxation according to income
<u>Si vous avez répondu . . .</u> 3 "oui" — vous n'êtes pas sérieux 4 "oui" — vous devez réfléchir davantage 5 "oui" — vous êtes du même avis que votre candidat du <u>If you have marked "YES" . . .</u> 3 times — you are not concerned about your future 4 times — you should study the party platforms carefully 5 times — you are exactly of the same opinion as the		
PARTI SOCIAL DEMOCRATIQUE (CCF)		

Recto verso du bulletin de candidature de Gaston Miron aux élections fédérales de 1957 et de 1958. *Album Miron*, p. 81.

Balises personnelles, balises communes

L'homme se relève de ses chutes sur les chemins de Damas. Debout, il garde le sens du chemin, de son chemin dans son époque.

Miron a 17 ans à la fin de la guerre. C'est donc rétrospectivement qu'il voit dans la fin de la guerre un commencement de quelque chose et pour avoir lu, intéressé par le milieu de l'édition, *La France et nous* (1947) de Robert Charbonneau, chronique des tensions entre les éditeurs montréalais et des écrivains français à propos de la publication d'écrivains collaborateurs. Comme le fait Robert Charbonneau en 1947 et comme le découvrira Jean Le Moyne au début des années 1950, il en tire les conséquences en 1974 : « nous sommes une littérature américaine d'expression française au même titre que les littératures anglophones et hispaniques de l'Amérique ». Le débat de 1947 « signifiait que nous étions détachés de notre altérité française³⁰ ».

Lors de la même conférence, dans le cadre de la Rencontre internationale des écrivains québécois, Miron estime que durant la guerre, nous « avons joué pour ainsi dire le rôle de la France ! ». Durant six ans, « les Canadiens français avaient pris conscience que, tout à coup, ils étaient coupés de la France et qu'ils avaient existé et fonctionné sans la France ». Le moment lui semble à ce point déterminant qu'il le compare à 1837 : « depuis 1837, je crois bien, il n'y avait pas eu cette réflexion, cette saisie d'eux-mêmes [des Canadiens français] comme une entité culturelle distincte et autonome. Distincte de quoi ? Du Canada ? Non, plutôt de la France ! ». S'en suivaient un « dorénavant », une situation de « relations normales » avec la France³¹. Alors que la « coupure » de 1763 avait créé une sorte de dépendance dans l'abandon et l'éloignement, la coupure de 1939 à 1945 contribuait à catalyser une certaine forme d'indépendance culturelle de la France. L'absence de la France avait pour ainsi dire rendu le Canada français présent à lui-même, une distinction avait pu se créer et se vivre, un scénario d'autonomie culturelle pouvait s'écrire. L'effet de cette séparation momentanée, avec des conséquences à long terme, avait été de susciter une représentation de soi originale, originelle : « Nous nous sommes réfléchis pour la première fois depuis 1837-1838 comme totalité dans l'histoire. Pendant cette absence de la France, non seulement nous avons existé sans elle mais fonctionné sans elle, nous avons tout fait par nous-mêmes des tâches dévolues à une culture vivante³² ». On verra comment cette idée de se penser comme totalité est centrale dans la pensée et la vision de

30. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 132-133.

31. *Ibid.*, p. 128-132.

32. G. MIRON, « Prix Athanase-David » (11 octobre 1983), *ULC*, p. 200.

Miron. C'est donc une dimension culturelle, l'autonomisation de l'édition, qui sert de symbole à cette autonomisation plus générale. Celle-ci se consolide encore par l'émergence d'une nouvelle culture qui « commence à se défaire, à se délester d'un certain élitisme » et à faire place à de nouveaux porte-paroles ; et quand « les porte-paroles d'un peuple changent de classe, la culture s'en trouve profondément transformée » : « c'est une petite institutrice [Gabrielle Roy] qui écrit *Bonheur d'occasion* [1945], un simple soldat [Jean-Jules Richard] qui écrit *Neuf jours de haine* [1948], c'est un autodidacte venu de la campagne avec encore un peu de boue à ses souliers [Yves Thériault] qui écrit *Contes pour un homme seul* [1944], ou c'est Gilles Hénault [...] qui écrit *Théâtre en plein air* [1946]³³. »

L'année 1953 constitue une autre balise dans cette trajectoire de l'après-guerre aperçue par Miron ; les éditions de l'Hexagone l'engagent « en entier³⁴ ». Recevant le Prix Athanase-David en octobre 1983, il réfère à ses trente années de pratique poétique et culturelle et dégage le sens de cette aventure : « Le fait majeur intervenu dans la littérature des trente dernières années, c'est le passage de la littérature canadienne-française en littérature québécoise ». Le fait importe peu que le qualificatif « québécois » substitué à canadien-français soit plutôt devenu courant après 1960 ; ça aura été le travail de trois générations d'écrivains « d'avoir forgé le concept de littérature nationale québécoise, hissant celle-ci au rang des littératures nationales de par le monde³⁵ ». À nouveau, cette balise culturelle de 1953 participe de la mise en place d'une auto-référence : « On voulait que notre rapport à l'écriture soit celui d'une réalité qui était la nôtre, que le référent de notre littérature soit celui de notre réalité et non pas de réalités exotiques ou même de réalités régionalistes anachroniques³⁶. »

C'est le règne de Maurice Duplessis, de retour au pouvoir en 1944, qui incite Miron à identifier un autre moment-clé, 1956, l'année où contre toute attente du point de vue du rassemblement des oppositions, l'Union nationale est réélue malgré tous les scandales mis au jour par *Le Devoir*. Le moment est celui où « le verrou duplessiste » s'est installé et où l'on vit « dans une espèce d'euphorie aliénante, d'inconscience politique et nationale, croyant justement que Duplessis supplée pour nous ». Le regard de Miron sur Duplessis a toutefois évolué. En 1948, « quand Duplessis a gagné les élections et que c'était la grande

33. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 136-137.

34. G. MIRON à Raymond Barbeau, 3 juin 1954, cité dans M. SAINTE-MARIE, « Écrire du fonds de cette attente éparpillée... », *op. cit.*

35. G. MIRON, « Prix Athanase-David » (11 octobre 1983), *ULC*, p. 199.

36. G. MIRON, « Malmener la langue. Entretien avec Lise Gauvin » (avril et juin 1993), *ULC*, p. 286.

bataille de l'autonomie, j'étais autonomiste et duplessiste, évidemment. J'avais 19, 20 ans, je me promenais avec mes copains d'université dans les assemblées. On était, si vous voulez, national-duplessiste : le nationalisme, pour nous était une donnée traditionnelle et c'était Duplessis qui l'incarnait dans l'axe de la tradition³⁷. » À onze ans de distance, Miron dit voir en 1956 une conjoncture plus large que le seul duplessisme : « Après 1956, cependant, il m'apparut progressivement que le duplessisme n'était pas la cause unique du blocage social, de nos manques, carences, corruptions, prétendues inaptitudes, mais aussi un effet de la structure Canadian qui donnait lieu et place au système³⁸... ». L'identification de cette « structure *Canadian* » sera un pivot de la prise de conscience et du travail de désaliénation de Miron ; elle sera aussi une profonde motivation à son action politique, à sa participation à un « maquis » des hommes libres : « Sur toute la ligne, la droite triomphe. Nous sommes au plus bas de la démocratie, au plus près du servage, c'est pourquoi il faut regrouper les forces de la gauche, penser notre idéologie et nos méthodes d'actions, recommencer et engager la lutte. Une lutte dure, car ce qui vient ici (Duplessis à Québec, les conservateurs à Ottawa, tous tout-puissants et omniprésents) ressemblera à une espèce de 'maquis de la liberté', c'est-à-dire des hommes libres³⁹. »

Les années 1959 et 1960 deviennent des années-repères pour Miron parce que son séjour en France vient renforcer l'idée de la date fondatrice de 1945 à propos de l'autonomisation de la culture canadienne-française à l'égard la France et parce qu'il fait sa propre lecture de la date devenue fétiche de 1960. Il part pour Paris à la fin de l'été 1959 en avouant à son ami Haefely : « C'est toujours affreusement blanc dans ma tête⁴⁰ ». Il y séjourne vingt mois, y étudie les arts graphiques à l'École Estienne puis à l'École de l'Édition et de la Librairie jusqu'à son retour à Montréal le 13 février 1961. On verra plus en détail le sens de ce contact avec la France.

Miron n'est donc pas au Québec au moment du décès de M. Duplessis et de la victoire de Jean Lesage le 22 juin 1960. Revenu au début février 1961, c'est rétrospectivement qu'il donnera une signification particulière à l'année 1960, moment où le changement a eu lieu et où « les signes de l'identité ont changé et se sont fixés en devenant un projet collectif ». Le défi est clair : « Un nouveau gouvernement est élu et se voit bien obligé de faire quelque chose : il y a eu un

37. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 48.

38. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965, 1970), pour les notes ajoutées par l'auteur, *ULC*, p. 51.

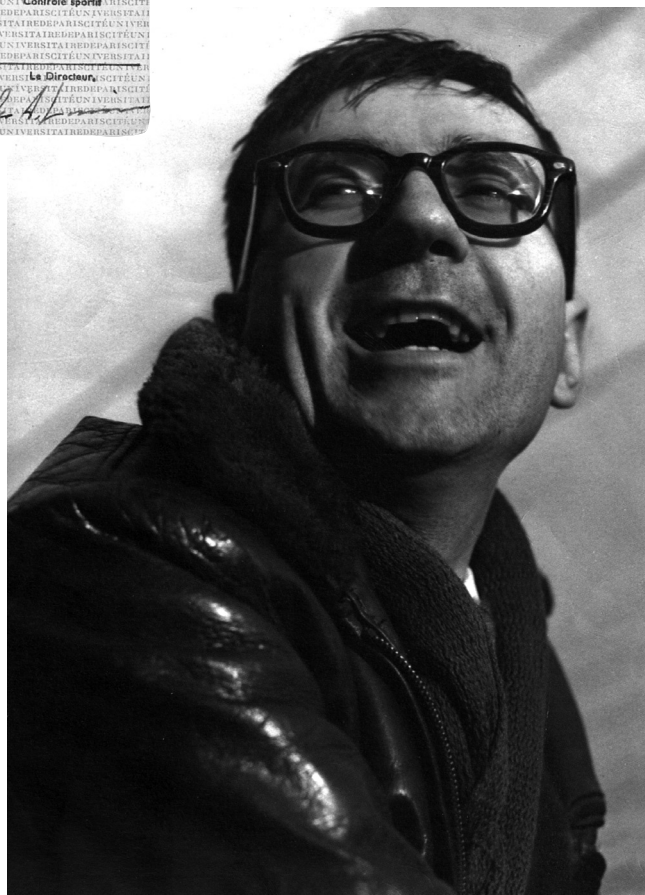
39. G. MIRON à C. Haefely, 7 avril 1958, *ABP*, p. 127.

40. G. MIRON à C. Haefely, 14 août 1959, *ABP*, p. 187.



Carte de résidence à la Cité universitaire de Paris.
Album Miron, p. 90.

Gaston Miron en 1957. Photo Réal Lafrenière.
Album Miron, p. 96



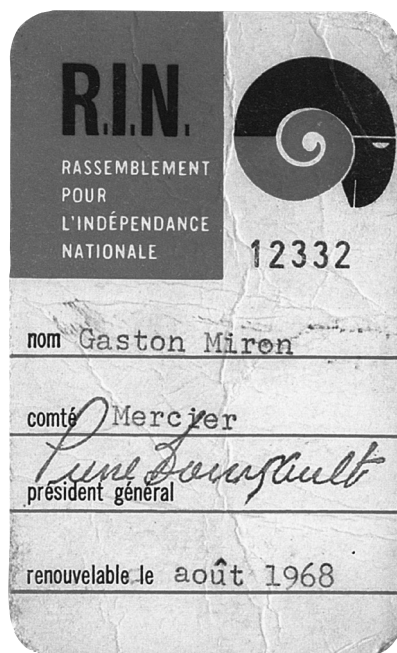
effondrement, il n'y a plus rien, alors il faut redéfinir toute la problématique québécoise, sur le plan structurel à tout le moins ».

Les signes nouveaux de l'identité se voient à un double détachement : « En 1945, nous avons commencé à nous détacher de notre altérité française ; en 1960, nous nous détachons de notre altérité *Canadian*⁴¹ ». Miron s'explique et explique ainsi le détachement de l'altérité *canadian*, dans la foulée de l'historien Michel Brunet : « Le phénomène de la Révolution tranquille entre en conflit avec le fédéralisme dans lequel nous vivons. C'est la dimension politique de la culture – vécue comme différence depuis 1945 – qui fait irruption et nous fait accéder à la conscience d'être un tout. » Cette identification de la dimension politique de la culture est centrale et Miron la développera, comme nous le verrons. Les signes de l'identité effectuent alors « leur dernière mutation : nous nous proclamons des Québécois » et « nous devenions notre propre référence⁴² ».

Miron joint le Rassemblement pour l'indépendance nationale [RIN] en février 1961 et travaille dans le milieu de l'édition. Il publie « La marche à l'amour » dans *Le Nouveau journal* en 1962, « La vie agonique » dans *Liberté*, « La batèche » en 1963, au moment où il joint la rédaction de la nouvelle revue *Parti pris. L'homme rapaillé* paraît en 1970.

La référence au passé : inventer une « légende moderne »

L'habitude de Miron de baliser son passé et celui du Québec qui lui est contemporain le confronte tout naturellement à approfondir son rapport au temps, à peser sa propre durée. Il lui importe de pousser plus loin la connaissance des signes de sa propre identité, d'identifier les hypothèques affectives qui sont les siennes de façon à les lever. À une question de Jean Basile, il répond : « Le



Carte de membre du RIN. *Album Miron*, p. 123.

41. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 128, 140, 138.

42. G. MIRON, « Prix Athanase-David » (11 octobre 1983), *ULC*, p. 200-201.

passé ? Mon passé ? J'ai dû, en effet, liquider mon passé, j'ai dû faire une recouvrance du fondamental à travers mon passé de dégradé. Je ne veux pas dire que je suis le passé ; je ne veux pas dire que je suis l'avenir. Je crois avoir été une charnière, je crois avoir vécu les deux. Ce qui commence c'est notre entrée dans l'histoire⁴³. » C'est parce que Miron sait comment il est entré dans son histoire, pourquoi il faut entrer dans l'histoire et dans le temps que sa sauvegarde du passé, de son passé lui sert de fondation sur laquelle construire. L'acceptation originale de son passé rend précisément ses passages inédits.

La figure paternelle a pu être déterminante chez Miron qui perd son père à l'âge de onze ans. Cette mort a précipité chez lui « une espèce de maturité », un sens aigu de responsabilité qui « a éliminé la révolte contre le père » et peut-être une révolte contre le passé ; il s'est alors « senti très responsable vis-à-vis [s]a mère et [s]es sœurs⁴⁴. »

Marquante aussi fut la figure de son grand-père maternel, un « ouvrier de pays » qui lui avait confié une fois, sur la galerie de la maison à Saint-Agricole, alors que le petit-fils lisait : « Tu sais, moi, je donnerais toute ma vie pour savoir lire et écrire », « tu sais, quand on ne sait pas lire ni écrire, on est toujours dans le noir ». Miron précise l'effet de cet aveu : « tout le noir de ces hommes est entré en moi. Je me disais : il faut que j'assume tout ce noir, il faut en même temps que j'écrive, que je dise que ces gens-là n'ont pas vécu en vain, que ces gens-là ont laissé une trace, une grande trace. [...] C'est eux qui auraient dû le dire, mais ils n'avaient pas les moyens de le dire, ils étaient analphabètes⁴⁵. » Miron sera « un témoin de cette misère du noir historique de l'analphabétisme », ce noir sera un thème fondamental de sa poésie⁴⁶.

43. G. MIRON, « Pour un Gaston Miron prospectif. Entretien avec Jean Basile » (18 avril 1970), *AD*, p. 105.

44. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 38.

45. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 238-239.

46. G. MIRON, « Malmener la langue. Entretien avec Lise Gauvin » (avril et juin 1993), *AD*, p. 275-276 ; un contemporain de prestance analogue, le Frère Untel, écrira en 1967, après l'épisode des *Insolences* : « Il se trouve que j'ai le goût d'écrire. Dès lors, je me sens tenu d'exprimer ceux dont je suis. Je leur appartiens ; je suis la part d'eux-mêmes qui est parvenue à l'expression ». Son père, qui devait visiter sa mère à l'hôpital, ne pouvait prendre le risque d'y aller en autobus ; il lui avait dit : « C'est pas drôle de pas savoir lire ; on vit à tâtons », JEAN-PAUL DESBIENS, *Sous le soleil de la pitié*, Montréal, Les Éditions du jour, 1965, p. 27, 38-39 ; les mémoires de FERNAND DUMONT, *Récit d'une émigration* (1997) repris dans ses *Œuvres complètes*, ont aussi ces accents de respect et de solidarité à l'égard des parents immédiats.

Si l'homme qui voulait offrir une « légende moderne » à son pays est fier de son ascendance, si à l'Ordre de Bon Temps, de 1950 à 1954, le folklore constitue une découverte de son pays, il est aussi confronté à une autre vision du passé, de la culture traditionnelle : « Nous vivions une époque de déculturation généralisée chez les Québécois. On avait honte de son parler, de sa culture ; on cachait les planchers de bois sous du prélat, on se débarrassait des vieux meubles pour acheter des tables en nickel, on avait honte de la Bolduc⁴⁷ ». Au moment où l'ethnologue Robert-Lionel Séguin incarnait le rapailage des antiquités, l'époque se mettait « au moderne » : « C'était une époque de honte de soi. On s'empressait de cacher ou de se défaire de vieux objets, des vieux meubles, bref de l'héritage, pour les remplacer par du moderne et du chromé⁴⁸ ». Était-ce cela la culture prêtée aux Canadiens français, la survivance, « notre maître le passé », celle qu'avait identifiée un anthropologue de McGill qui avait affirmé à Miron au début des années 1960 : « L'identité qu'on vous prête n'est pas la vôtre. Elle est perdue, celle-là. Ce n'est pas l'identité qu'on vous prête qui va compter, c'est celle que vous allez vous donner vous-même à la face du monde⁴⁹. »

Il fallait donc traverser ce désert de la déculturation, du rejet, du refus, de l'indifférence à l'égard de ce qui avait été, mais quel était, où était l'oasis d'une culture à la hauteur du temps ? Du côté de Borduas et des Automatistes qu'il rencontre en 1952, alors que se voulant moderne, il lance : « Il faut sabrer tout le passé et tout ça ». Ce à quoi Borduas aurait rétorqué : « Non, il faut reconnaître dans le passé les valeurs dynamiques et les identifier et s'en faire des pères, si on veut⁵⁰... ». Miron constate bientôt « qu'il n'y a rien à faire avec du vieux vécu. Il faut vraiment créer ses propres structures⁵¹. » Le poète Aimé Césaire qu'il lit l'aide à nommer une voie : « Aimé Césaire accepte d'être un noir jusqu'aux os, accepte ses atavismes et, afin de retrouver ses sources primitives, inaliénables. J'accepte tout ce que je suis, ce qu'on m'a fait, parce qu'autrement c'est me détruire⁵² ». La mémoire des poètes québécois, bons et mauvais, l'invite à savoir

47. Cité dans YRÉNÉE BÉLANGER, *Chronologie de Gaston Miron (1926-1983)*, Montréal, Université de Montréal, Centre de documentation des études québécoises (« Rapports de recherche »), 1987, p. 7 ; G. MIRON à Laval Perron, 19 février 1954, cité dans M. SAINTE-MARIE, « Ecrire au fond de cette attente éparpillée... », *op. cit.*

48. G. MIRON, « Robert-Lionel Séguin, historien de l'identité et de l'appartenance » (9 février 1975), *ULC*, p. 247.

49. « L'identité canadienne, l'une des plus anciennes américanités », entrevue avec G. MIRON, *La Revue indépendantiste*, n°s 12-15, printemps 1981, p. 56-57.

50. Cité dans Y. BÉLANGER, *Chronologie de Gaston Miron (1926-1983)*, *op. cit.*, p. 7.

51. G. MIRON à C. Haefely, 21 septembre 1955, *ABP*, p. 47.

52. G. MIRON à C. Haefely, 18 février 1958, *ABP*, p. 109.

comment les assumer tous : « quand j'ai pris conscience qu'on ne pouvait plus écrire comme ça, après ma mutation, en 1952, je me suis demandé comment faire pour qu'ils restent avec moi, pour les faire passer. »

L'acceptation de la religion illustre une autre façon de garder un passé avec soi pour Miron qui conçoit la religion comme un Ministère de la Culture. Parce que l'Église était la gardienne non seulement de la langue, selon une conception de l'époque, mais aussi le lieu d'un rituel, il en valorise la dimension esthétique et culturelle tout en dénonçant le cléricalisme ambiant⁵³.

Il lui arrive de chercher son passé ; dans des notes datant du séjour parisien, il est en panne de perspective : « Je n'ai plus de passé, et c'est le passé qui aurait fait toute ma force⁵⁴ ». Ce sont les métaphores, les analogies qui le sauvent et lui font trouver les gués. Le passé est peut-être subsumé comme un amour perdu l'est : « Jusqu'ici en effet, la fin d'un amour dans ma vie était tragique, j'étais conduit à me détruire. Maintenant, je vois que tout amour dépose ce qu'il a de meilleur avant de disparaître ». Et c'est peut-être le meilleur de l'amour humain d'un homme pour une femme qui peut faire reverdir un passé qui paraît mort : « Maintenant je vois que tout amour dépose en nous ce qu'il a de meilleur avant de disparaître. Si l'amour fut vrai, s'il a vraiment existé, selon André Frénaud, comme une branche, la femme aimée, notre raison de vivre, reverdira dans un autre amour⁵⁵. »

En 1969, c'est la poésie qui paraît pouvoir être rassembleuse : « La poésie étant essentiellement dynamique, elle ne se laisse pas définir. On pourrait dire que c'est l'histoire du fondamental humain, d'une rupture à l'autre dans l'histoire de ce fondamental. Et c'est ainsi que l'homme avance, l'homme-espèce et l'homme-historique, de rupture en rupture. La rupture est toujours un maillon évolutif, qu'elle soit évolution lente ou brusque mutation ». Le passé qui risque de devenir fragment peut devenir le pointillé d'une ligne, puis une ligne continue : « [...] je suis à l'image de la collectivité qui s'est atomisée, fragmentée. À l'image de l'homme séparé de lui-même. Mais nous sommes en train de nous rapailler, de refaire l'unité de l'homme québécois ; en lui et dans sa structure globale⁵⁶. » La poésie a effectué ce passage, de canadienne-française qu'elle était à québécoise. C'est, on le verra, la décolonisation au sens large qui rend ce processus possible. Sur la ligne du

53. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 249, 253 et 235.

54. Cité dans MARIE-ANDRÉE BEAUDET, « Gaston Miron ou le laboratoire des écritures du moi (1947-1953) », *op. cit.*, p. 124.

55. G. MIRON, « Ma bibliothèque idéale » (16 septembre 1961), *ULC*, p. 46-47.

56. G. MIRON, « Le bilingue de naissance » (mars 1974), *ULC*, p. 94.

temps, le chemin est ouvert aujourd'hui par rapport à hier, interminable par rapport à demain : « Dans les enjeux de l'héritage et de la descendance, si j'ai pu, comme chacun ou chacune, faire un bout de chemin, c'est que d'autres avant nous en avaient fait une partie et que d'autres, d'ores et déjà, continuent autrement et plus loin⁵⁷. »

Ces métaphores et analogies fonctionnent toutefois sur un postulat, celui de la liberté du regard sur le passé : « [...] il y a une reprise du grand souffle de liberté de 1837 dans toute la littérature. L'Histoire, notre histoire, n'est plus vue sous un angle passéiste, fidéiste, d'une façon passive et résistante seulement, mais bien sous un angle dynamique de liberté, et conduisant à l'indépendance⁵⁸ ». Dès 1958, Fernand Dumont avait façonné cette idée d'une conception nouvelle du passé à la lumière d'une histoire de la liberté⁵⁹.

Une suture décisive : culture et politique

Le sens de l'itinéraire et de l'Histoire tout comme sa démarche littéraire et poétique mènent Miron vers une réconciliation historique décisive : la suture du culturel et du politique. Alors qu'après les Rébellions et depuis 1840 le nationalisme n'avait pu être et n'était, principalement, que culturel et sans attache avec quelque revendication d'émancipation politique, Miron renoue avec une conviction qui se consolide aussi autour de lui, le rapport de nécessité entre culture et politique. Si après 1960 la culture s'arrime au politique, c'est parce que le projet souverainiste est porté par la culture. La question critique que pose Miron consiste à se demander ce que le fédéralisme avait pu ou pouvait porter de la culture québécoise sinon de la culture canadienne-française, d'une culture québécoise avec son référent politique.

La conscience historique qu'il s'est donnée et continue de se donner l'a convaincu que la culture « n'est pas quelque chose en dehors de l'Histoire, mais qu'elle est dans l'Histoire⁶⁰ ». Son action n'est pas politique, mais il entend montrer « les rapports de la littérature et du politique. Et la responsabilité de la littérature

57. G. MIRON, « Prix Athanase-David » (11 octobre 1983), *ULC*, p. 199.

58. « L'identité canadienne, l'une des plus anciennes américanités », entretien avec G. MIRON, *La Revue indépendantiste*, loc.cit., p. 63.

59. F. DUMONT, « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français », *Cité libre* (janvier 1958), repris dans Y. LAMONDE avec la collaboration de Gérard Pelletier, *Cité libre. Une anthologie*, Montréal, Stanké, 1991, p. 293-299 ; « Une histoire de la liberté » (septembre 1959), dans *Œuvres complètes*, tome III, Études québécoises, présentation de Fernand Harvey, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, p. 27-34.

60. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 62.

vis-à-vis de l'anthropologie canadienne-française⁶¹ ». Il travaille à ce que la culture se dote de sa « dimension politique, sans laquelle toute culture refoule vers l'ethnicité et la folklorisation⁶² ».

La décolonisation linguistique et la dissociation de la langue et de son référent

C'est une expérience civique et littéraire qui fait voir à Miron que la langue est la porte étroite par laquelle la conscience culturelle et politique se construit et se consolide. La langue est un des « symptômes » de la situation globale aliénée du Québec. À telle enseigne que pour le poète et le militant culturel et politique, le « seul militantisme linguistique qui est valable, c'est celui qui lutte pour un statut de la langue, c'est-à-dire pour un statut politique de la langue⁶³ ». Le rapport entre culture et politique ne peut mieux s'illustrer que par un regard critique, politique sur la langue, trait de spécificité essentielle de cette culture.

Chez Miron, la suture du culturel et du politique se fait par la langue et cette voie est significative parce qu'elle n'est pas d'abord d'ordre législatif (loi 63 de 1969, loi 22 de 1974) : « Je dis souvent qu'il y a une grande souffrance qui me traverse, d'abord la souffrance qui vient d'un peuple qui est devenu un peuple dans une grande nuit coloniale, à travers l'analphabétisme, les tabous, les interdits et la suppression de la langue à plusieurs reprises dans son histoire, et une souffrance qui, elle, vient de ma culture poétique, d'écrivains qui avaient une misère à dire, donc qui vivaient dans une misère d'expression⁶⁴. » Parce que la question est « plus tangible » pour un écrivain⁶⁵, une misère d'expression personnelle rejoint chez lui une misère politique, coloniale.

Le point de départ de cette conscience linguistique se trouve dans l'expérience d'enfance qu'il connaît à Sainte-Agathe, lieu de villégiature estivale d'une forte population anglophone : « C'était un monde qui me paraissait étranger et dans lequel je ne pouvais pas entrer ». Il s'y sentait « un peu dépossédé », tenté par « un certain mépris de soi-même » et porteur d'un regard de dépossession qui était par

61. G. MIRON, « Entretien avec Jean Royer » (avril 1970), *AD*, p. 119.

62. G. MIRON, « Devenir québécois ou la métamorphose. Entretien avec Maurice Guillot » (mai 1980), *AD*, p. 205.

63. G. MIRON, « Malmener la langue. Entretien avec Lise Gauvin » (avril et juin 1993), *AD*, p. 290 et 285 ; sur cette question, KARIM LAROSE, *La langue de papier. Spéculations linguistiques au Québec (1957-1977)*, coll. « Espace littéraire », Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004.

64. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 265.

65. G. MIRON, « Entretien avec Robert Dickson et des étudiants » (mars 1973), *AD*, p. 138.

ailleurs un regard d'affirmation⁶⁶. C'est alors que commence son anabase culturelle et politique : « Quand, vers 1952, je me mis en tête de me situer et de parler de ma réalité entière, de dire ce que j'avais à dire, moi et de ma façon, je bloquai. Il m'arrivera par la suite, au fur et à mesure de ma prise de conscience linguistique, de connaître de longues périodes de paralysie. Je me rendais confusément compte que cette difficulté dans mon rapport avec la réalité, avec le langage que tous avaient en bouche, ne m'était pas qu'individuelle. Je ne savais encore dire pourquoi. »

Sa conscience de la pauvreté linguistique ne vient pas des tenants du « bon 'perler' français » comme on disait de façon moqueuse : « En 1955, je commençais à lire des ouvrages sur la décolonisation qui soufflait dans le monde, mais je n'en retenais que les aspects impérialistes. Je n'étais pas sans souffrir de notre pauvreté de langue, qui n'a rien à voir avec le fait de bien ou mal parler. [...] Je mettais ça au compte de causes sociales : milieux défavorisés, abandon scolaire, travail en milieux anglais... Mais il y avait d'autres causes, je le sentais, que je n'identifiais pas, parce qu'elles découlaient d'une situation globale⁶⁷... ». C'est la découverte et l'exploration de cette situation globale qui indiquent la familiarité de Miron avec la pensée de la décolonisation.

L'angle de saisie de cette situation globale le dirige vers le bilinguisme : « Un jour, j'ai ressenti un étrange malaise, presque schizophrénique. Je ne savais plus dans ce bilinguisme instantané, colonial, reconnaître mes signes, reconnaître que ce n'était plus du français. Cette coupure, ce fait de devenir étranger à sa propre langue, sans s'en apercevoir, c'est une forme d'aliénation (linguistique) qui reflète et renvoie à une aliénation plus globale qui est le fait de l'homme canadien-français, puis québécois, dans sa société, par rapport à sa culture et à l'exercice des pouvoirs politiques et économiques⁶⁸ ». Le regard politique sur la langue confronte l'observateur au référent culturel et politique du locuteur. Les mots mènent aux choses, à la réalité.

Miron dispose d'un exemple simple et quotidien pour rendre compte de cette aliénation quasi constante : à Paris, dans le métro, il se rend compte que « portillon » et porte » sont deux réalités différentes et attribue au bilinguisme la pauvreté du lexique : « c'est curieux, chez nous, c'est *door/porte, door/porte*, partout⁶⁹ ». Les signes ne manquent pas pour expliciter cette aliénation, cette disso-

66. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 232-233.

67. G. MIRON, « Le mot juste » (printemps-été 1987), *ULC*, p. 105 et 107.

68. G. MIRON, « Décoloniser la langue » (avril 1973), *ULC*, p. 80.

69. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 264.

ciation ; il estime que le Canadien français n'est « que relativement à l'aise pour sa communication que dans les domaines de l'intériorité culturelle : la religion, l'école, la famille. Les services, les manifestations spécifiquement culturelles⁷⁰ ». Le français vaut pour le « murmure intérieur » : « L'homme québécois en vient ainsi à une inadéquation avec lui-même, parce que, dans n'importe quelle société, il y aurait adéquation entre le dedans et le dehors, pas une juxtaposition ou même une opposition. Si tout l'extérieur, le monde de la société, de la civilisation, exprime l'autre, si c'est la langue de l'autre, alors je ne peux être à l'aise que dans un murmure intérieur⁷¹ ». Il faut donc que la langue réfère à un tout extérieur, à une réalité culturelle territoriale.

Miron, à la différence de Gérard Godin⁷², ne privilégie pas le passage par l'aveu et la défense du joul : « j'ai toujours eu une résistance au joul parce que le joul, pour moi, c'est une langue colonisée, dominée⁷³ ».

À vrai dire, c'est parce que les signes du bilinguisme « ne renvoyaient qu'à une vague notion d'ethnie, et non à un concept d'identité globale qui est celui de la culture-québécoise-comme-projet-aujourd'hui⁷⁴ » que ne pouvait s'amorcer une critique radicale de la question linguistique. Miron explique : « Le référent de ma langue, ce n'est pas la réalité, c'est la langue d'à côté, qui elle, a un référent⁷⁵ ». Il comprend et fait comprendre l'aliénation en cause en recourant à la dialectique du tout et de la partie, de la majorité et de la minorité ; le français au Canada se trouve dans cette situation : « Mais quand viendra le jour où tous les Canadiens français seront bilingues, le Canada entier aura la même langue, et la langue de la partie, la langue de la minorité aura perdu son caractère de nécessité. Le bilinguisme collectif, ici, équivaut à l'unilinguisme anglais, et chaque fois qu'un Canadien français devient bilingue, il contribue à faire du Canada un pays unilingue ».

C'est ce travail critique et politique qu'il voit à l'œuvre depuis les années 1960 : « C'est un peu la structure dans laquelle on a fonctionné depuis 1960 : on essaie d'y faire échec, de se sortir, de s'éjecter de cette structure afin de retrouver notre qualité de majoritaire au monde et dans le monde ». Le référent, le réel de la langue et de la culture réside dans l'identification d'un lieu où les Québécois

70. G. MIRON, « Décoloniser la langue » (avril 1973), *ULC*, p. 81.

71. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 151.

72. G. MIRON, « Entretien avec Hughes Desalle » (juin 1967), *AD*, p. 67-70.

73. G. MIRON, « Malmener la langue. Entretien avec Lise Gauvin » (avril et juin 1993), *AD*, p. 278.

74. G. MIRON, « Le bilingue de naissance » (mars 1974), *ULC*, p. 91.

75. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 149.

sont majoritaires et peuvent être leur référence : « C'est donc ce que nous avons essayé de faire : recréer l'unité de l'homme canadien-français, c'est-à-dire de l'homme québécois. C'est un peu ce qui se passe depuis 1960 : on essaie de refaire l'unité du dedans et du dehors, de rendre l'homme adéquat à son réel⁷⁶ ». La survie du français comme spécificité culturelle passe par la politique car c'est « un rapport de force et notre seul rapport de force, c'est le pouvoir politique⁷⁷ ». Dans une perspective d'histoire intellectuelle sur la longue durée, ce positionnement rejoint le « Politique d'abord » de l'argumentaire nationaliste et indépendantiste des années 1930, qui lui-même l'avait retenu de *L'Action française* de Maurras. À la différence près que la conception du nationalisme de Miron est vidée du maurrassisme, du nationalisme traditionnaliste au profit d'une conception laïque et socialiste qui sera celle de la pensée de la décolonisation et de *Parti pris* à compter de 1963.

Revendiquer sa condition coloniale et sa différence

Chez Miron, c'est la conscience coloniale qui englobe la conscience de la « misère du noir historique de l'analphabétisme », la conscience de la pauvreté de l'expression et de « la confusion », la conscience d'être étranger à sa propre langue, la conscience de la dissociation entre le dedans privé et le dehors public, entre la partie et le tout. C'est, après ses études en sciences sociales par des cours du soir de 1947 à 1950, la lecture des penseurs de la décolonisation qui lui fait voir la dialectique du tout et de la partie, l'urgence de reporter sur une situation globale l'analyse de la situation particulière. Si Miron est conscient de la dépossession économique et sociale, son apport à la critique aura été du côté du colonialisme culturel. C'est ici le poète qui rejoint le militant, non sans que cette double démarche, on le sait, ne lui ait causé des déchirements. Le militantisme en faveur du statut politique de la langue participe du rapport de la culture à la politique et d'une pensée qui s'est décolonisée, désaliénée, qui s'est imposée la rentrée dans le temps de l'Histoire : « Jusque-là on se vivait dans l'au-delà, hors du temps, on ne vivait que pour mériter le ciel. On se vivait aussi dans les modèles étrangers⁷⁸ », dans des altérités dont il a aussi fait la critique.

Sa conscience d'une situation coloniale se forge au milieu des années 1950 : « La première fois que j'entendis pénétrer en moi le mot 'colonisé', ce fut vers les

76. *Ibidem*, p. 147, 153, 151.

77. G. MIRON, « Malmener la langue. Entretien avec Lise Gauvin » (avril et juin 1993), *AD*, p. 292.

78. *Ibidem*, p. 286.

années 1955 ou 1956. Un collaborateur [le poète Robert Marteau⁷⁹] de la revue *Esprit* en était à son premier séjour au Canada et comme, au cours d'une conversation, nous parlions du numéro spécial que cette revue avait consacré au Canada français quelques années auparavant [1952], il me dit, entre autres choses et sans le faire exprès, que X [Jean-Marie Domenach] lui avait rapporté que Béguin, en lisant les textes manuscrits composant ce numéro, avait eu l'impression d'une résonance de 'conscience colonisée'⁸⁰. » Au même moment, il lit le poète martiniquais Aimé Césaire : « En fait tout ce que je pressentais, tout ce que je présentais et qui n'avait pas de nom en avait un subitement : j'étais colonisé. Oui, c'était un choc, et l'acceptation a été terrible. Cette soudaine révélation n'a pas influé comme telle sur mon écriture, mais sur toute mon attitude, mon approche de la réalité, mon engagement social⁸¹. » Il lit *Portrait du colonisé* d'Albert Memmi en 1957, *Les damnés de la terre* de Franz Fanon, il rencontre à Montréal en 1962 Jacques Berque, auteur de *Dépossession du monde* (1964). Un de ses concitoyens, Jean Bouthillette, qui publie *Le Canadien français et son double* en 1972, le pousse plus loin dans sa réflexion sur l'aliénation : « Nous croyons nous être dits et avoir tout dit, avoir crevé l'abcès, nous être exorcisés », mais « nous sommes encore comme hors du temps, tout nous échappe du réel et de l'histoire ». La confrontation méthodique avec « notre réalité aliénée », celle de « la relation intime du colonisateur et du colonisé⁸² » n'est pas encore achevée. En référence à l'article d'Hubert Aquin de 1962 sur « La fatigue culturelle du Canada français », Miron réitère la verueur de son combat en identifiant cette fatigue à un danger et en invitant à ne « pas céder à la fatigue culturelle du colonisé⁸³ ».

À la différence de l'aliénation économique qui est extérieure à l'homme, l'aliénation culturelle est mentale et relève de l'esprit, de la conscience. C'est le combat de l'ange avec lui-même : « Longtemps, donc, j'ai refusé d'admettre, tout en l'admettant, malgré moi, que le phénomène colonial m'avait touché, en tout ou en partie. C'est alors que je devins de 1956 à 1959, comme tout colonisé, un mythomane. Je me débattis comme un énergumène, dans une lutte intérieure épuisante, contre moi-même⁸⁴. » La réalité et l'ampleur du colonialisme se pré-

79. GÉRARD FABRE, « Un passeur méconnu : Robert Marteau », MARIE-PIER LUNEAU et al., *Passeurs d'histoire (s). Figures des relations France-Québec en histoire du livre*, coll. « Cultures québécoises », Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, p. 371-385.

80. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965), *ULC*, p. 51-52.

81. G. MIRON à C. Haefely, 21 février 1956, *ABP*, p. 58.

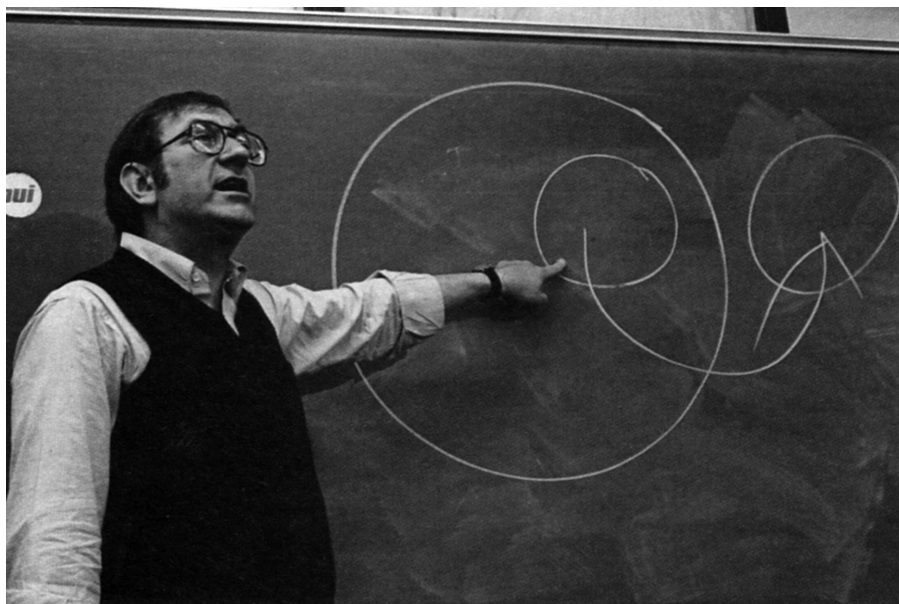
82. G. MIRON, « À propos du *Canadien français et son double* de Jean Bouthillette » (1972), *ULC*, p. 233.

83. G. MIRON, « Sophismes vs indépendance » (1973), *ULC*, p. 471-472.

84. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965), *ULC*, p. 53.

cisent avec la nomination de l'ampleur de la spirale impérialiste : « Je vis aux premières loges de l'impérialisme américain. Voyez-vous, ce cercle-ci, c'est le Québec, le plus grand, c'est le Canada et le troisième, plus grand encore, c'est l'impérialisme américain ». Miron ajoute cette incise de vigilance : « je vis donc des miettes de la table de l'impérialisme américain, mais ce sont des miettes abondantes⁸⁵ ».

Miron est le plus explicite sur ce colonialisme dans l'entretien qu'il accorde vers 1980 à Maurice Guillot, rédacteur en chef de la revue française *L'Éducation*. Caractérisant le colonialisme comme « un état de dépendance collectif et global », il explique : « Elle était ressentie par tout le monde. On pensait que c'était une infériorité économique due à une situation historique. C'était le phénomène de dépossession : perte de l'initiative politique, de l'initiative économique, puis phase de déculturation. C'était un malaise global, mais on ne savait pas qu'il s'appelait le colonialisme ». Il décrit la variante *Canadian* de ce colonialisme : « On a essayé de nous faire croire que c'était la partie qui constituait aussi l'identité. C'est un leurre monumental. Comme on a tenté de nous faire croire que le tout allait apprendre la langue de la partie. C'est à la partie à apprendre la langue du tout. »



Gaston Miron expliquant les rapports entre le tout et la partie de la situation coloniale québécoise. Photo Aline Robitaille, Collège Rosemont. *Album Miron*, p. 98.

85. G. MIRON, « Conférence de l'Estérel » (7 octobre 1974), *ULC*, p. 124.

Miron prend la peine de souligner l'atavisme de la dépendance : « Lorsque j'expliquais cela dans les régions, les gens me disaient : 'Mais si on s'en va d'avec l'Angleterre, on va avec la France'. Je leur disais que c'était absurde, qu'on ne quittait pas un maître pour en prendre un autre, mais ils ne comprenaient pas : 'Mais voyons, c'est impossible, avec qui voulez-vous qu'on aille ?' Ils étaient incapables de se concevoir sans dépendre de quelqu'un. C'est le résultat d'un processus historique de dépossession de soi. ». Il voit l'angle mort de cette dépossession : « Ce qui nous manquait, c'est que nous étions incapables de nous transcender dans un concept d'identité globale et, pour cela, il fallait que le Québec existe dans toutes ses dimensions⁸⁶. » Et ce combat fut pour Miron celui de deux générations, celle de L'Hexagone et de *Parti pris*.

Lors d'une entrevue à la *Revue indépendantiste* en 1981, Miron explicite sa distinction entre Canadien français et Québécois, signe que les États généraux du Canada français avaient bien eu lieu et que s'était amorcé le déclin du Canada français : « Partout où j'allais avant 1960, lorsque je disais, *Je suis Canadien*, c'était *How do you do ?* Parce que vous savez très bien que c'est le tout qui confère l'identité, et non la partie. Si l'on voulait nous démarquer vis-à-vis l'identité globale usurpée, il fallait déterminer une nouvelle identité dans laquelle on projetterait l'ensemble de notre culture. [...] C'est en fonction de ça qu'on a créé le concept de littérature nationale québécoise. Il aurait été incohérent de l'appeler la culture canadienne-française si le concept d'identité globale changeait. [...] L'identité, c'est une reconnaissance par les autres. Partout nous étions confondus avec l'identité *Canadian*. »

Ce choix avait des conséquences : « Sur le plan stratégique, ne pas se dire Québécois, ce serait remettre la confusion, retomber dans le pan-canadianisme. » Il en donne un exemple : « quand on pense à Mgr Savard qui dit : non, je ne peux pas abandonner l'espace français de l'Amérique. Pourtant, dans les faits, ça n'existe plus. Il considérerait la culture sans sa dimension politique ». Mais les « gens qui ont moins de vingt ans, ils sont nés Québécois. Ils ne savent pas ce que c'est un Canadien français⁸⁷. »

Si la formule du processus de décolonisation culturelle peut paraître simple – « Une fois que j'eus assumé ma condition de colonisé, du moins la part en moi qui est colonisée, que je l'eus revendiquée et retournée en une affirmation⁸⁸ » –,

86. G. MIRON, « Devenir québécois ou la métamorphose. Entretien avec Maurice Guillot » (15 mai 1980), *AD*, p. 198-202.

87. « L'identité canadienne, l'une des plus anciennes américanités », entrevue avec G. MIRON, *La Revue indépendantiste*, loc. cit., p. 60-62.

88. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965), *ULC*, p. 54.

son accomplissement demeurerait un défi, tout comme l'affirmation de soi comme sujet autonome : « Il y a quand même un rapport aussi à la situation globale dans tout ça parce que c'est très difficile de s'aimer quand on est dominé. Il faut d'abord s'aimer soi-même pour aimer les autres, ça crée beaucoup de malentendus au départ⁸⁹. » Cette déclaration date de 1990, mais déjà en 1960 à Paris, Miron avait une idée de la façon de transformer une pauvreté en richesse, une façon de sauver de Saint-Denys Garneau : « Moi aussi j'ai rencontré des géants, Breton, Frénaud, entre autres. Et je me disais repoussant la tentation de la fascination, que j'avais quelque chose à leur donner, si humble que soit ce quelque chose, et qu'ils n'avaient pas ma qualité de Canuck, ma différence⁹⁰. »

Altérité française, identité américaine

Si la guerre et la polémique de 1947 autour de la littérature canadienne et de la littérature française font découvrir à Miron la fin d'une certaine altérité française et si le début des années 1960 l'éloigne de son altérité *Canadian*, ces prises de conscience l'amènent à découvrir une dimension américaine de sa culture. Il voit l'enjeu bien avant son séjour à Paris et cet enjeu est de taille parce qu'il porte sur la représentation de soi : « Nous devenons, nous, des déracinés par l'intérieur. Si rien n'intervient, nous devons tout simplement rentrer en France ou opter pour l'américanisation. La partie va se jouer d'ici dix ans⁹¹. »

Il se met donc à la littérature américaine qui lui ouvre une fenêtre sur un continent : « Il faut te dire que depuis un an je me suis intéressé au superlatif à tout ce qui est production littéraire américaine. Je fais des efforts inouïs pour lire dans le texte. Jamais je ne me suis senti aussi en accord avec des hommes comme avec eux. Jamais je ne me suis reconnu comme à travers eux. Je suis Américain, c'est ma grande découverte, et je n'ai plus rien à faire avec l'Europe. » Le consentement à cette découverte ne va pas de soi : « Au début, j'en étais consterné. Maintenant, je sais qu'ils sont nos frères, des autres nous-mêmes, et que j'ai trouvé là, en rompant définitivement avec la vieille culture, représentée par l'Europe, le plain-pied avec moi-même. Tant que les Canadiens d'expression française ne s'américaniseront pas, ils ne produiront rien de rien, ils seront les bâtards d'une culture qu'ils ne peuvent assumer, d'une langue qu'ils ne peuvent contrôler ou

89. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 260.

90. G. MIRON à Fernand Ouellette, 27 décembre 1960, Bibliothèque et Archives Canada, fonds Fernand-Ouellette, LMS-0124, cité dans KARINE VILLENEUVE, « Genèse du cycle de 'La batêche' de Gaston Miron », M.A. (Département des Littératures), Université Laval, 2009, p. 5.

91. G. MIRON à C. Heaffely, 12 octobre 1954, *ABP*, p. 22.

même utiliser⁹². » Il trouve chez le poète Michel van Schendel, d'origine européenne, la figure d'un poète « qui se mesure à l'Amérique⁹³ ».

Puis c'est Paris, enfin, à l'été 1959 : « enfin, c'est enfin Paris, me voici à Paris, moi le Canayen, le pas sortable, l'enraciné, le forestier, l'humusien, le continenteux, l'Américain, oui Américain, je le suis, je le constate, et, loin de me cabrer à cette idée, cette observation, j'en suis fier de jour en jour. Europe vétuste, formaliste, telle est ma première impression. » L'homme qui est sensible à l'analyse sociale et qui fut à deux reprises candidat du PSD observe à son ami : « Nous qu'un lieu commun représente comme le prototype du capitalisme, je déclare que nous sommes cent fois plus socialistes que l'Europe, du moins que la France. Le socialisme est ici un verbalisme et ne reçoit aucune pratique dans les faits ; on tient à son petit commerce, on a peur du progrès technique, on est artisanal au coton⁹⁴. »

À l'éditeur Claude Hurtubise, il avoue les efforts de l'adaptation : « Une chose [est] certaine : je me sens Américain, au sens où Amérique désigne une réalité continentale de l'Amérique⁹⁵. » Au poète Jean-Guy Pilon, il explique que conscience d'une différence n'est pas pour autant imperméabilité : « Qu'il me suffise de dire que je me sens 'américain' au sens large du mot. Je ne peux pas dire que j'aime la France à son premier contact, du moins je n'ai eu aucune révélation. J'y trouve des choses excellentes, d'autres exécrables, et le même fonds humain que partout ailleurs. La même misère et les mêmes favorisés. Je me sens différent, ce qui n'empêche pas d'être aussi perméable que possible à ce que je peux prendre⁹⁶. »

Miron y prend et y apprend bien des choses, mais d'une façon inédite, désaliénée : « On n'est pas Français. La France, pour nous, est un pays étranger comme tout autre. Ce phénomène, je l'ai appréhendé tout de suite, et pour moi il a joué dans le sens de la fierté plutôt que de la nostalgie⁹⁷. » Trente ans plus tard, il comparera sa découverte de Paris à celle Fitzgerald ou du Hemingway de *Paris is a Moveable Feast* : « Oui, j'apprenais beaucoup, mais je l'apprenais comme un

92. G. MIRON à C. Heaffely, 13 février 1958, *ABP*, p. 103-104.

93. G. MIRON à C. Heaffely, 25 février 1958, *ABP*, p. 115.

94. G. MIRON, Paris, à C. Heaffely, 6 octobre 1959, *ABP*, p. 190.

95. G. MIRON, Paris, à C. Hurtubise, 12 octobre 1959, cité dans M. Sainte-Marie, « Les lettres parisiennes (1959-1961). Portrait du poète en *homme fini* », dans JEAN-PIERRE BERTRAND et FRANÇOIS HÉBERT (dir.), *L'universel Miron*, Québec, Éditions Nota Bene, 2007, p. 80.

96. G. MIRON, Paris, à J.-G. Pilon, 23 octobre 1959, cité dans M. Sainte-Marie, « Écrire du fonds de cette attente éparpillée... », *op. cit.*

97. G. MIRON, « Entretien avec Jean Vaillancourt » (décembre 1960), *AD*, p. 32.

Allemand peut aller à Paris et apprendre beaucoup de choses, comme un Italien, comme un Américain, comme Hemingway et tous ceux qui ont vécu à Paris pendant des années ; ils ne sont pas devenus Parisiens, au contraire. J'apprenais des choses, mais des choses qui me déterminaient davantage dans mon identité⁹⁸. » Sur place, il se découvre rien de moins qu'un humanisme nouveau, différent : « La loi de l'échange est une loi adulte, n'est-ce pas ? Américains (pas États-Uniens, bien sûr), nous le sommes pour l'éternité. Nous devons vivre notre humanisme à nous et non celui des autres⁹⁹. »

Vivre cet humanisme américain, c'est écrire, exprimer une réalité spécifique. Miron persiste dans cette voie : « Et nous, nous avons donc à exprimer une réalité spécifique, une réalité inédite, à partir justement de nos conditions de vie, d'une sensibilité particulière qui a été façonnée par deux siècles d'histoire, par un passé commun et aussi, je crois, à l'heure actuelle, beaucoup plus par la possibilité d'un avenir commun sur une terre d'Amérique, avec toutes les coordonnées de cette terre d'Amérique-là. Nous avons donc à exprimer, nous, l'Amérique en Français avec le plus de différences et de spécificité possible¹⁰⁰. » La reconnaissance de son américanité est acquise : « Nous prenions conscience petit à petit que la culture québécoise existait, nous parlions français, mais nous n'étions plus des Français, notre adaptation en Amérique du Nord a créé une culture originelle et originale¹⁰¹. »

Être soi pour être universel : une « humanité québécoise »

C'est précisément cet « humanisme » américain spécifique qui peut conduire à une compréhension de soi comme humain, comme universel. Miron porte cette idée depuis un moment. En 1953, il écrit à Gilles Carle : « C'est que peu à peu je me nationalise, en littérature. N'est-ce pas le suave, d'un suave malsain, le donc suave Gide qui disait qu'une littérature ne peut être universelle qu'à la condition qu'elle se nationalise ? » Il estime que pour être fidèle à soi, « pour pouvoir élever notre chant jusque dans la grande conscience humaine, il n'y a qu'une solution, qui nous en coûtera, celle de nationaliser notre littérature [...] ». Il dénonce ceux qui, dans *Cité libre*, « nous ont fait croire comme utopique et impossible et désavantageux la promotion d'un ÉTAT QUÉBÉCOIS » et avoue être revenu « de

98. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 263.

99. G. MIRON, « Entretien avec Jean Vaillancourt » (décembre 1960), *AD*, p. 33.

100. G. MIRON, « Entretien avec Hughes Desalle » (juin 1967), *AD*, p. 80.

101. G. MIRON, « Devenir québécois ou la métamorphose. Entretien avec Maurice Guillot » (mai 1980), *AD*, p. 203.

l'universel, en tant qu'universel. Il faut être quelqu'un, pouvoir se reconnaître, savoir qui l'on est, pouvoir user de sa liberté, pour apporter à l'universel ». Déjà, il énonce l'idée d'un rejet du Canadien, du Canadien français en faveur du Québécois et affirme en être « VENU LÀ PAR LE DEDANS, PAR BESOIN D'ÊTRE TOUT COURT, D'ÊTRE ENSUITE UN HOMME D'ICI, DU CONTEXTE et TOTAL (Patrie et État). PAR BESOIN D'EXPRESSION, DE CRÉATION¹⁰² ».

Avec une terminologie chrétienne à la Mounier, il reformule l'idée à Claude Haefely : « L'homme Gaston Miron croit en l'incarnation de l'homme, et que cette incarnation le fait vivre en un pays donné, avec des problèmes donnés¹⁰³. » Il reprend aussi l'idée de Gide de nationalisation de la littérature : « L'axe de notre universalité doit traverser notre incarnation particulière. Faire en sorte que l'on devienne tellement Canadien qu'on en devienne universel¹⁰⁴. »

Durant son séjour parisien en 1959, Miron avait formulé une conception globale des rapports de l'universel au particulier : « L'écrivain canadien doit s'adresser directement à l'homme, sans passer par l'intermédiaire de Paris ou d'ailleurs, bien qu'il ne faut pas dédaigner l'occasion si elle se présente, car ce serait être prude alors. Il doit donc parler pour l'homme, tous les hommes, à partir de sa propre humanité. Au fond, le problème du régionalisme versus l'universalisme ne se pose pas [...] ¹⁰⁵. »

Ses lectures universelles lui fournissent des exemples pour illustrer cette conception. Il répond à Gérald Godin qui avait critiqué l'expression « L'homme d'ici » : un Dostoïevski « qui n'est pas Russe est impensable – et il ne se serait pas hissé dans l'universel ». Il réfère aussi à Miguel Unamuno, l'auteur de *L'essence de l'Espagne* et *Le sentiment tragique* qui avait écrit : « Devenir tellement espagnol que j'en devienne universel ». Il cite encore Sartre – « Il n'y a d'universel que par les particularismes » – ce même Sartre qui avait avoué « s'être fourvoyé » sur cette question. Miron résume ainsi sa réponse à Godin : « L'Homme d'ici, justement parce qu'il 'est' (L'Homme de nulle part n'est pas) a des chances d'être l'homme

102. G. MIRON à G. Carle, 10 novembre 1953, cité dans M. SAINTE-MARIE, « Écrire du fonds de cette attente éparpillée... », *op. cit.* ; le jésuite Ernest Gagnon avait publié en 1952 un article, « L'homme d'ici », qui donnera son titre à un recueil d'essais de 1963.

103. G. MIRON à C. Haefely, 14 avril 1958, *ABP*, p. 139.

104. G. MIRON, « Entretien avec Gilles Constantineau » (août 1959), *AD*, p. 27.

105. G. MIRON, Paris, note sans date, cité dans MARIE-ANDRÉE BEAUDET, « Gaston Miron et la France : un "Canuck" à Paris », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, n° 58, mai 2006, p. 188.

de partout, l'homme de chaque 'ici'¹⁰⁶. » Il aura aussi recours au plus « grand poète politique de l'Espagne », Lorca, précisément « parce qu'il exprime au plus haut degré le fait d'être espagnol et homme à la fois¹⁰⁷ ».

S'il est en dialogue avec *L'homme d'ici* du père Ernest Gagnon, Miron l'est aussi avec une certaine conception de l'universel que *Cité libre*, et Pierre-Elliott Trudeau en particulier, ont formulée et à laquelle Fernand Dumont a répliqué en 1958¹⁰⁸. Toujours soucieux d'une véritable incarnation, il affirme : « je m'efforçais de me tenir à égale distance du régionalisme et de l'universalisme abstrait, deux pôles de désincarnation, deux malédictions qui ont pesé constamment sur notre littérature [...]. J'essayais de rejoindre le concret, le quotidien, un langage repos-sédé et en même temps universel. Je reliais la notion d'universel à celle d'identité ». Il écrira à ce sujet : « Pilon a raison contre Trudeau quand il affirme qu'à talent égal, on a des risques d'être moins bon poète dans une situation de dépendance nationale¹⁰⁹ » et il dira son désaccord avec l'approche de *Cité libre* qui faisait « porter le poids de la collectivité sur la responsabilité individuelle », éliminant du coup « le projet collectif¹¹⁰ ».

Et pourtant, c'est par l'individu, par l'amour de la femme que Miron fait comprendre la voie personnelle par laquelle peut s'effectuer le passage du singulier à l'universel. À Michel Roy qui lui demande si l'amour a stimulé chez lui la création poétique, il répond : « Par la femme, j'ai découvert la médiation. J'ai aussi découvert le pays une seconde fois. Je me suis aperçu qu'il y avait une certaine identification chez moi entre cette médiation et le pays. Si je ne pouvais pas aimer à travers quelqu'un, je ne pourrais pas déboucher sur le monde et sur les hommes [...] L'amour chez moi est lié à une certaine accession à l'universel¹¹¹ ».

Miron découvre « par le dedans » les défis qui sont les siens et ceux de ses compatriotes, mais il est de son temps en nommant de façon personnelle et unique les vecteurs d'une évolution historique. Son idée du *Canadian* emprunte

106. G. MIRON à G. Godin, 8 juillet 1963, cité dans M. SAINTE-MARIE, « Écrire du fonds de cette attente éparpillée... », *op. cit.*

107. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965), *ULC*, p. 58.

108. F. DUMONT, « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français », *Cité libre* (janvier 1958), cité à la note 59 ; Y. LAMONDE, « Les médiations de la culture comme passage du nationalisme à l'universel », dans SERGE CANTIN et MARJOLAINE DESCHÊNES (dir.), *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Sainte-Foy, PUL, 2009, p. 279-283.

109. G. MIRON, « Un long chemin » (janvier 1965), *ULC*, p. 55 et 58.

110. G. MIRON, « Entretien avec Jean Royer » (avril 1970), *AD*, p. 115.

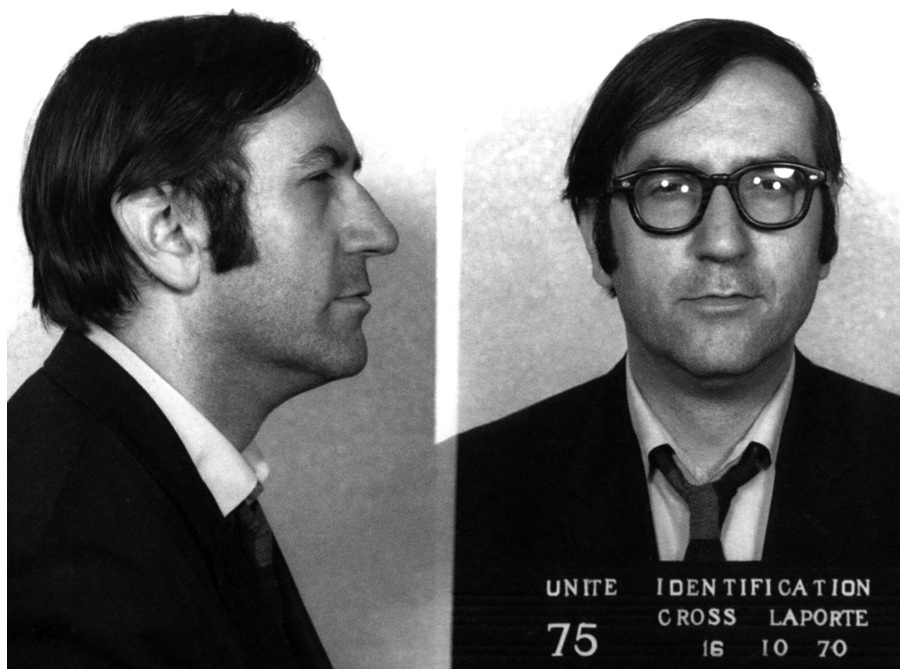
111. G. MIRON, « Entretien avec Michel Roy » (juin et juillet 1964), *AD*, p. 55.

vraisemblablement à l'historien Michel Brunet qui avait proposé cette notion dès 1953 et qui avait amorcé une critique de la « survivance » et du Canada français¹¹². Miron est aussi le contemporain du Marcel Chapat de *Pourquoi je suis séparatiste* (1961) et du RIN. Au moment où Miron formule sa critique la plus articulée de l'idée du Canada français, les États Généraux du Canada français ont connu une première étape en 1966 et une seconde en novembre 1967. C'est alors qu'il écrit « Notes sur l'homme et l'écrivain québécois » longtemps demeuré manuscrit. Il y écrit : « Comme le Québec, l'écrivain québécois est en train de se faire dans son projet d'être au monde selon une culture et une langue spécifiques, fondements de son identité, exorcisant la condition canadienne-française, se délestant d'un passé mythique et stérile, renouant avec des valeurs fondamentales réactualisées et dynamisées, créant une nouvelle vision de la réalité ». L'exorcisation de ce « passé mythique et stérile », du mythe du « Grand Tout *Canadian* » passe par la conscience de l'échec du Canada français : « L'échec de l'homme canadien-français consacre cette impossibilité ; il ne peut se réaliser que dans un salut personnel, ne pouvant se transcender dans un national qui n'existe pas, et parce qu'il vit la condition canadienne-française, la mesure canadienne-française, la limite canadienne-française, qui sont celles du demi-échec, du demi-succès, du demi-pays. » Ceux qui ont formé le projet de « l'homme québécois » ont saisi « l'impuissance à être un homme spécifique en tant que Canadien français » et dépassent l'aliénation canadienne-française en favorisant « le passage de l'homme canadien-français en homme québécois ». L'avenir de cet « homme québécois » n'est plus dans le passé canadien-français, mais dans le présent : « Plus qu'un passé commun (longtemps nous n'avons eu que ça), c'est peut-être la perspective réelle d'un avenir en commun qui détermine une nation. Mais le présent est à occuper de toute urgence¹¹³. »

Sa conviction universaliste demeure vive ; il tire une conséquence nouvelle d'être né « dans une culture donnée qui est une version de l'humanité » : « On

112. MARCEL MARTEL, *Le Canada français : récit de sa formulation et de son éclatement (1850-1967)*, coll. « Les groupes ethniques au Canada », brochure n° 24, Ottawa, Société historique du Canada, 1998 ; MICHEL BRUNET avait développé l'idée de la dualité nationale au Canada – *Canadians* et *Canadiens*, le terme français désignant l'appellation des habitants après la Conquête – et estimait que pour le Québec, une culture non-territoriale était un projet chimérique ; « *Canadians* et *Canadiens* », dans *Canadians et Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas*, Montréal, Fides, 1954, p. 17-32 et « Un problème historique mal posé : la survivance collective des *Canadiens* et leur résistance à l'assimilation », *La présence anglaise et es Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas*, Montréal, Beauchemin, 1958, p. 191-209.

113. G. MIRON, « Notes sur l'homme et l'écrivain québécois » [1967], *ULC*, p. 65, 68, 69-70.



Fiche judiciaire lors de la Crise d'Octobre. Sûreté du Québec. *Album Miron*, p. 119.

ne peut être universel sans être spécifique¹¹⁴. » Miron continuera à souhaiter cette lecture québécoise du monde comme le philosophe espagnol Ortega y Gasset l'avait fait pour l'Espagne : « Une culture complète est toujours une et multiple, ouverte et plurielle, et dans ces conditions elle peut rendre compte dans son activité globale et ses œuvres de l'ensemble de la problématique humaine dans ses propres schèmes et produire son propre discours sur le monde, contribution à la culture universelle en ce qu'elle est une version de vivre l'humanité, l'humanité québécoise¹¹⁵ ».

114. G. MIRON, « Entretien avec Jean Turcotte » (décembre 1969), *AD*, p. 93 et 97.

115. G. MIRON, « Prix Athanase-David » (11 octobre 1983), *ULC*, p. 202.

C'est ce long chemin qui permet à Miron d'affirmer « que notre nationalisme n'a rien à voir avec un nationalisme chauvin¹¹⁶ », que « c'est l'esprit des lieux qui est universel¹¹⁷ ».

Conclusions

En établissant la trajectoire intellectuelle de Miron, notre objectif était de comprendre, de poursuivre l'explication du changement dans l'après-guerre et de voir comment le rapport au passé s'était formulé chez lui.

Cet itinéraire fait bien voir le défi de compréhension que représente le moment 1950, la période qui va de la guerre à 1960. Tentons d'abord de voir où et comment la trajectoire de Miron croise d'autres trajectoires. *La Nouvelle Relève*, héritière en 1941 de *La Relève* de 1934, disparaît l'année même de *Refus global* (1948). C'est à cette génération qu'appartiennent les Éditions de L'Arbre, Claude Hurtubise et Robert Charbonneau. Par eux, Miron y est relié, par son intérêt pour l'édition et la référence qu'a constituée chez lui *La France et nous* (1947) de Charbonneau. *Refus global*, Borduas et les Automatistes ne semblent pas au cœur de la démarche intellectuel de Miron ; à part une allusion à la rétention des « valeurs dynamiques » du passé évoquée par Borduas, le moment automatiste ne le polarise guère. Vadeboncœur l'a bien vu : Miron n'est pas un « liquidateur ».

La Relève et *La Nouvelle Relève* tracent une trajectoire qui part durant la Crise, comme d'autres constellations, le scoutisme – Miron sera du Clan des Routiers – ou l'action catholique spécialisée (JOC, JEC) autour de laquelle Miron ne gravite guère. Il est ailleurs, dans quelque chose de semblable, mais aussi de différent et de plus tardif, L'Ordre de Bon Temps, mouvement certes catholique, mais où filles et garçons ensemble s'intéressent davantage à la culture y compris au folklore.

Même s'il n'y fera pas carrière, Miron s'expose à la formation intellectuelle des Sciences sociales. Non pas celle de la Faculté des Sciences sociales du père Lévesque à Québec, mais à celle de Montréal, du Montréal de la découverte de la ville industrielle et commerciale. Cette formation par des cours du soir semble l'initier à l'esprit critique, qui trouvera plus tard d'autres leviers.

Il a par ailleurs un contentieux avec *Cité libre*, avec son libéralisme individualiste, avec son universalisme abstrait et avec son rejet du nationalisme fort

116. G. MIRON, « Devenir québécois ou la métamorphose. Entretien avec Maurice Guillot » (mai 1980), *AD*, p. 203.

117. G. MIRON, « Entretien avec Jean Larose » (septembre et octobre 1990), *AD*, p. 265.

identifié à celui de M. Duplessis dont l'ombre est partout. Mais à la différence de *Cité libre*, Miron élargit sa critique du duplessisme à celle de la réalité *Canadian*, à celle du fédéralisme et double celle-ci d'une critique de l'aliénation linguistique où grâce à une reconstitution du culturel et du politique, la langue devient le cheval de Troie de son argumentaire en faveur de la création d'un tout majoritaire, d'un tout national, seul garant d'une marche à l'universel.

Si 1953 constitue une balise culturelle chez Miron avec la création de L'Hexagone, 1963 dit par sa participation à *Parti pris* une originalité significative. L'itinéraire de Miron croise manifestement ici celui de Vadeboncoeur qui venait certes d'un milieu social différent¹¹⁸, mais il a ses caractéristiques inédites et celles-ci concernent l'identification de formes d'aliénation et les processus de désaliénation et de libération.

Miron poursuit en la relaçant l'idée du spirituel, de l'esprit qui caractérise la Crise intellectuelle des années 1930. Avant et après la guerre, la défense de l'esprit sera le combat de *La Relève*, de Jean-Charles Harvey, de Le Moyne, du Borduas de *Projections libérantes*, de Maurice Blain dans *Esprit* même en 1952, de Fernand Dumont, de *Liberté*, de Pierre Vadeboncoeur, parmi d'autres. Avec Brunet et Dumont, Miron opte pour le lexique de la conscience, des prises de conscience, de la transformation des lectures de la réalité en conscience. Le saut de langage de « esprit » à « conscience » porte un souci d'action et de militantisme et résulte d'un face à face profond avec des dissociations, des verrous, des entraves, d'un face à face avec le défi de l'expression. Ce qui est à dénouer, à avouer, à dire paraît d'autant plus immense dans les années 1950 que ce défi d'expression s'est grossi depuis la Crise des efforts d'un de Saint-Denys Garneau et de bien d'autres. L'originalité chez Miron aura été de suivre le versant culturel de l'aliénation plutôt que son versant économique ; or cette prise de conscience d'une aliénation culturelle renvoie au sujet, mais à un sujet qui ne peut se dissocier de la diversité des causes de cette aliénation. D'où, chez Miron, la tension constante entre l'appel à la poésie et l'appel à l'action culturelle, la tension créatrice maintenue par l'arrimage obligé du culturel et du politique.

La thématization de l'aliénation culturelle prend la voie d'un regard nouveau sur la langue ; à nouveau, non pas seulement – et c'est déjà immense – sur l'expression poétique, mais toujours tout autant sur la langue, vecteur différentielle

118. Faut-il rappeler le grand moment, lors du décès de Miron, que fut l'hommage rendu à l'ami par PIERRE VADEBONCOEUR, « Hommage à Gaston Miron », *Liberté*, n° 233, octobre 1997, p. 6-10 ; voir aussi « L'humilité de Miron » (2000), dans P. VADEBONCOEUR, *L'humanité improvisée*, Montréal, Bellarmin, 2000, p. 9-42.

par excellence de la culture et de la culture politique du Québec. Elle passe aussi chez le poète et l'essayiste par la promotion d'une littérature adéquate à ses référents et muée de littérature canadienne-française en littérature québécoise. La thématization de l'aliénation culturelle prend aussi la forme d'une identification des altérités, des modèles traditionnels soumis à l'expérience critique. La désaliénation passe tout autant par une conception critique de la culture française en partage que par la mise à distance radicale de la culture *canadian*, processus qui mènent à la reconnaissance de soi comme homme des Amériques.

C'est donc par la voie culturelle que Miron finit par pouvoir nommer une aliénation plus globale, par pouvoir expliquer la dialectique de la partie et du tout. Il n'en est plus alors à parler de domination économique, mais de domination culturelle. Il a mené le sujet aliéné des pouvoirs hydro-électriques au pouvoir d'auto-affirmation.

La transformation en positivité de la situation de colonisé et de dépendant s'opère par la revendication même de la condition coloniale, par la prise à bras le corps de cette condition. Cette revendication est possible parce que Miron a fini par formuler sa « légende moderne ». « Légende moderne » qui n'est ni le passé comme « maître » – surtout pas pour un lecteur de Marx – ni un refus global du passé, mais qui prend la forme sartrienne d'un « projet » global, total. À part le cléricalisme, déjà dénoncé par les jécistes et par *Cité libre*, il n'y a pas de rejet du passé chez Miron, pas de rejet de soi. Il y a les « choses d'accompagnement », les « valeurs dynamiques » du passé rassemblées, les différences rapaillées à offrir. Miron a su garder le meilleur des amours perdus et du passé perdu. Le poète qui considère la poésie comme « recouvrance du fondamental » de et dans l'humain et qui disait découvrir l'homme toujours à travers l'amour de quelqu'un pouvait au terme d'une catharsis pourtant inachevable découvrir une réconciliation avec lui-même, une « humanité québécoise ».

Yvan Lamonde