

Ce pays comme un enfant...

Serge Cantin

Volume 30, Number 1 (175), February 1988

Sept Québec

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/31528ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Cantin, S. (1988). Ce pays comme un enfant.... *Liberté*, 30(1), 36–53.

SERGE CANTIN

Ce pays comme un enfant...

à *Fernand Dumont*

*Il faut maintenant savoir entreprendre le pèlerinage
Et s'en retourner à rebrousse pas de notre venue
Et s'en retourner à contre-courant de notre mirage
Sans tourner la tête aux nouvelles voix de notre richesse
On a déjà trop attendu au bord d'un arrêt tout seul
On a déjà perdu trop de cœur à s'arrêter*

HECTOR DE SAINT-DENYS GARNEAU

En septembre 1983, je quittais le Québec pour la France. Non pas comme les fois d'avant pour aller me baguenauder d'un côté ou de l'autre de l'Hexagone, mais dans le dessein de poursuivre mes études de philosophie à l'Université de Montpellier. Quelques jours avant mon départ, j'eus la joie de recevoir une lettre de Fernand Dumont dans laquelle, en réponse à une remarque plutôt désabusée que je lui avais faite peu de temps auparavant sur notre pays «sans bon sens», j'étais, fort courtoisement, repris et appelé à ma responsabilité:

Ce pays, qui n'est pas «sans bon sens», m'écrivait M. Dumont, vous aurez à le porter comme on porte un enfant dans ses bras, en tenant la tête haute. Dites-vous bien que, malgré les misères qui nous entourent, vous n'êtes pas le seul (...). Il vous manque peut-être, aux uns et aux autres, une certaine complicité. Créer cette complicité, cette solidarité, ce sera l'une de vos tâches au retour...

De retour au Québec trois années plus tard, l'idée m'est venue de retracer, en un acte d'écriture qui pourrait bien être le premier pas en direction de cette complicité, l'histoire du retentissement que ces quelques lignes ont eu en moi depuis le jour où je les parcourus pour la première fois. Cette petite histoire, je la voudrais raconter non pas tant pour elle-même que pour le modeste éclairage qu'elle aura peut-être le pouvoir de projeter sur l'horizon assombri, sinon estompé, qu'offre le Québec post-référendaire.

* * *

Nationaliste comme la majorité des Québécois de ma génération, je n'ai pourtant jamais été à proprement parler un militant indépendantiste et la souveraineté politique du Québec ne m'est jamais apparue comme la panacée capable de nous délivrer de nos maux héréditaires. S'étonnera-t-on alors si je dis que le *non* référendaire me fit l'effet d'une douche froide, d'un dégrisement? Du reste, même à part cette réserve, le résultat du référendum ne pouvait expliquer en lui-même ma déconvenue. En effet, que moins de vingt ans après la fondation du premier parti indépendantiste quasiment la moitié des Québécois francophones se prononce en faveur de la souveraineté du Québec, ce résultat n'eût-il pas dû, tout bien réfléchi, me contenter, sinon exciter mon «goût du Québec»?

Pourtant, je ne crois pas avoir été le seul ce soir-là, puis les jours et les semaines qui suivirent, à m'être senti désemparé, atteint en ma liberté même. Voilà que, sans crier gare, ce que nous nous étions laissés aller à ne plus redouter, ce passé de défaites et d'attente désespérante, nous rattrapait au tournant de l'histoire tel un vieil ennemi dont on aurait sous-estimé la résistance; un vieil ennemi qui n'eût été que l'autre part de nous-mêmes... Nous retrouvions soudain cette inexorable «fatigue culturelle du Canada français» dont Hubert Aquin, dans un texte fameux, a si bien parlé avant d'y succomber à son tour. Et à l'atavique fatigue de tout un peuple faisait écho dans ma vie celle, consubstantielle mais plus proche, plus douloureuse, qui avait eu raison de mon père et de ma mère...

Il me fallait partir, fuir cette fatigue endémique et insolvable,

tout en sachant au fond de moi que le déracinement que j'appelais de mes vœux n'avait jamais été, pour nous Québécois, que «générateur inépuisable de fatigue culturelle»; tout en pressentant déjà que «l'exil, le dépaysement, le reniement ne libèrent jamais tout à fait l'individu de son identité première et lui interdisent en même temps, la pleine identité à son milieu second»¹.

C'est dans cet état d'esprit qu'en septembre 1983 je quittai le Québec et mis le cap sur notre lointaine mère patrie, partagé entre l'exaltation des grands départs, avec leur halo d'images prometteuses, et le remords d'abandonner la terre natale au moment où la tempête qui se lève risque de tout emporter corps et biens.

* * *

Je savais l'inanité de la fuite; je savais qu'elle ne résoudrait rien et qu'il me faudrait un jour ou l'autre revenir pour affronter ma fatigue; je le savais sans vouloir le savoir. Non seulement parce que le travail qui m'attendait là-bas réclamait la mise entre parenthèses de ma fatigue; plus profondément, il y avait en moi, je pense, le désir plus ou moins avoué de la surmonter, de la sublimer dans le concept. C'est ainsi que j'en vins à en suspecter la réalité, à me demander si cette fatigue collective que, plus ou moins consciemment, j'avais alléguée jusque-là pour justifier mon impuissance à dire et à faire, ne m'avait pas servi au fond d'alibi pour une faiblesse et une lâcheté dont la cause ne devait être cherchée nulle part ailleurs qu'en moi-même. Si je voulais m'en sortir, moi, ne me fallait-il pas commencer d'abord par démasquer ce mythe de l'impuissance collective, prétexte rêvé auquel ont traditionnellement eu recours les Québécois pour ne pas avoir à assumer, chacun par soi-même et pour soi-même, leur difficile liberté?²

1. Hubert Aquin, «La fatigue culturelle du Canada français», *Liberté*, vol. 4, n° 23, mai 1962; reproduit dans *Blocs erratiques*, Les Éditions Quinze, 1977, p. 94.

2. «Nos penseurs ont déployé un grand appareil logique pour sortir de la dialectique canadienne-française qui demeure, encore aujourd'hui, épuisante, déprimante, infériorisante pour le Canadien français. Le 'comment en sortir' a été le problème fondamental de nos penseurs et leurs fuites dialectiques ne font qu'exprimer tragiquement le goût morbide pour l'exil...»; *ibid.*, p. 99.

Cette question, je ne me la posais sans doute pas aussi clairement, aussi crûment; elle m'habitait pourtant au moment où je quittai le Québec et elle m'accompagna tout au long de mon séjour en France, de même que les paroles de Dumont qui, sous leur transparence trompeuse, me paraissaient recéler un message dont je ne parvenais pas à pénétrer le sens profond et qui, pour cela même, m'obsédait.

* * *

Que nous devons, nous autres Québécois, porter le Québec comme notre enfant, voilà une métaphore qui, à première vue du moins, se laisse aisément déchiffrer et dont on n'aurait, je crois, aucune peine à retracer les variantes parmi la thématique traditionnelle de notre littérature et de notre historiographie nationales, par exemple dans le discours d'un Lionel Groulx exhortant les Canadiens français à veiller sur leur fragile héritage, à sauvegarder l'âme assiégée de la race française en Amérique. Mais justement, est-ce là autre chose qu'une métaphore? Y a-t-il telle chose que le Québec dont on puisse être assez certain de la réalité pour qu'il vaille la peine de s'en préoccuper, d'y sacrifier temps et énergie, sinon par pur intérêt particulier ou opportunisme politique? Plus radicalement encore, existe-t-il une réalité digne de ce nom par delà les individus que nous sommes et les rapports directs non médiatisés, que nous nous efforçons tant bien que mal de préserver les uns avec les autres dans l'amitié et dans l'amour, une réalité proprement politique, irréductible à cette *convention* sociale à laquelle chacun de nous souscrit implicitement afin de vivre en paix avec ses semblables?

Durant mes deux premières années à Montpellier, la question du Québec devint, si j'ose dire, l'enjeu d'une querelle des universaux. Le Québec désignait-il quelque chose de réellement existant, ou n'était-il qu'un *flatus vocis*, un simple objet d'intellection n'existant que dans l'entendement et signifiant dans la réalité une pluralité d'individus distincts et non synthétisables?

Au cours de mes flâneries solitaires à travers les ruelles sombres et sinueuses du vieux Montpellier où rôde le fantôme de Paul

Valéry, il m'arrivait parfois, en ressassant la métaphore de Dumont, d'évoquer ce passage qui figure dans l'un des nombreux textes que ce dernier écrivit sur le Québec:

Il serait fallacieux d'affirmer que nous percevons une culture au sens où nous percevons un objet. Il faudrait dire plutôt que nous en avons l'expérience. Cette expérience est pourtant «magique» (...). Nous parlons spontanément du «Québec» comme d'une globalité qui a un sens. Pourtant, nous n'en avons pas le détail, ni même les éléments éventuellement significatifs. Nous ne disposons pas de tous les indices démographiques, économiques, historiques, etc.; nous n'avons pas éprouvé personnellement ce que cela signifie d'exister dans tel ou tel quartier de Montréal, dans la Beauce, dans Charlevoix, sur la Côte-Nord ou en Abitibi. Le sentiment d'appartenance est global parce qu'il est magique.³

Inutile de dire que le scepticisme où avait fini par me jeter mon questionnement me rendait plutôt réfractaire à une explication par la magie, quelle que fût mon admiration pour l'auteur du *Lieu de l'homme*. Non que l'expérience magique en question me fût étrangère; bien au contraire, elle me paraissait d'autant plus suspecte qu'elle m'était familière. Je m'en méfiais comme si elle eût été responsable de l'impasse à laquelle, avec combien d'autres, j'étais maintenant acculé pour avoir cru naïvement que la «magie» opérerait d'elle-même le changement tant espéré.

Ma méfiance ne fit que s'accroître au contact de la pensée de Hannah Arendt, dont je fis la découverte au hasard de mes haltes prolongées dans les si attrayantes librairies de Montpellier. Rappelons qu'en marge de son travail de réflexion politique, capital mais plus ou moins reconnu à juste valeur encore aujourd'hui, Arendt s'engagea au sein du mouvement sioniste dans les années trente-

3. «Le projet d'une histoire de la pensée québécoise», dans *Philosophie au Québec*, Bellarmin/Desclée, Montréal-Paris-Tournai, 1976, p. 31; les soulignés sont de Dumont.

quarante et se dévoua sans compter auprès des réfugiés juifs qui, comme elle, avaient dû chercher asile en France pour échapper à l'enfer nazi. Cela pour dire que, selon toute vraisemblance, Hannah Arendt fut quelqu'un qui aima profondément son peuple; comment en douter?

Or voilà qu'un jour, en parcourant le numéro spécial que lui a consacré il y a quelques années la revue *Esprit*, mon attention se porta sur l'extrait d'une lettre d'Arendt adressée à l'un de ses amis juifs, Gerhard Scholem, lequel l'avait accusée de s'être montrée, dans son ouvrage si controversé *Eichmann à Jérusalem*, «sans amour pour le peuple juif»:

Vous avez tout à fait raison, reconnu-elle; je ne suis animée d'aucun «amour» de ce genre, et cela pour deux raisons: je n'ai jamais dans ma vie ni «aimé» aucun peuple, aucune collectivité — ni le peuple allemand, ni le peuple français, ni le peuple américain, ni la classe ouvrière, ni rien de tout cela. J'aime «uniquement» mes amis et la seule espèce d'amour que je connaisse et en laquelle je croie est l'amour des personnes. En second lieu, cet «amour des Juifs» me paraîtrait, comme je suis juive moi-même, plutôt suspect. Je ne peux pas m'aimer moi-même, aimer ce que je sais être une partie, un fragment de ma personne. (...) c'est en ce sens que je n'«aime» pas les Juifs et que je ne «crois» pas en eux: j'appartiens simplement à leur peuple, cela va de soi, au-delà de toute controverse ou discussion.⁴

Que rien de bon ne puisse sortir de l'autoglorification d'un peuple, la juive allemande Hannah Arendt avait les meilleures raisons du monde d'en être profondément convaincue, et ce n'est pas la moindre ironie d'un siècle particulièrement riche en ironies que ces mêmes raisons aient pu servir d'alibi aux menées expansionnistes de l'État d'Israël. Mais c'est là une autre question.

4. *Esprit*, juin 1980, p. 44. Ce numéro a été réédité en juin 1985.

Donc, à en croire Arendt elle-même, ce n'est pas par «amour» qu'elle se serait dévouée sans compter, de longues années durant, à la cause de son peuple. En pénétrant plus avant dans l'œuvre d'Arendt, je finis par mieux saisir le sens et la portée de sa réponse à Scholem. Prenant appui sur sa propre expérience historique, Arendt a développé une théorie politique qui établit une discrimination rigoureuse entre l'amour et la politique, dont les événements auxquels elle avait assisté en Allemagne lui avaient démontré que la confusion ne peut être désastreuse pour l'un comme pour l'autre. Aimer implique une mise entre parenthèses du monde incompatible avec les exigences d'une vie politique véritable, laquelle suppose au contraire une ouverture au monde en tant que lieu propice à l'apparition et à la reconnaissance mutuelle des hommes, autrement dit à l'amitié, à la *philia*, qui était pour les anciens Grecs la vertu politique par excellence. En sorte que si l'on a pu parler d'amour du monde en ce qui concerne Arendt⁵, il faut cependant se garder de confondre cet amour avec la signification affective que l'on donne généralement à ce mot, de même que d'en identifier l'objet à un peuple ou à une quelconque entité collective. L'*amor mundi* d'Arendt me semble plutôt se rapporter à une sorte d'impératif catégorique spécifiquement politique, dicté par le souci de sauvegarder entre les hommes un espace commun, un milieu de visibilité où ceux-ci puissent apparaître les uns aux autres, dire *qui* ils sont, chacun se révéler dans son identité unique et irremplaçable. Il proviendrait en somme d'un sens aigu de la liberté individuelle allié à la certitude que cette liberté ne peut à toutes fins pratiques s'exercer qu'au sein d'un réseau de relations humaines dont le monde doit être le centre et l'enjeu permanent.

Quel que fût cependant l'intérêt théorique croissant que je prenais aux analyses et distinctions arendtiennes, je dus bientôt me rendre à l'évidence qu'elles m'étaient d'un faible secours pour répondre aux questions que je continuais de me poser sur le Québec

5. Je pense à l'excellente biographie d'Elizabeth Young-Bruehl intitulée *Hannah Arendt. For the love of the world*, Yale University Press, 1982, et *Anthropos*, 1986, pour l'édition française.

et ainsi résoudre l'ambivalence «affective» que je nourrissais à son égard. Ce que je ne parvenais pas à comprendre chez Arendt elle-même, ce que je n'arrivais pas à intégrer à l'intérieur de son «système», c'était qu'elle se fût mise au service des Juifs alors que ceux-ci ne formaient dans la diaspora qu'un peuple ou qu'une race sans monde commun. Pourquoi? À quel motif avait bien pu répondre son engagement s'il fallait, en vertu des principes arendtiens mêmes, exclure à priori aussi bien l'amour pour le peuple juif que cette responsabilité politique dont l'exercice a pour condition l'existence d'un domaine public — domaine public que ne constituaient décidément pas des millions de Juifs éparpillés sur la surface du globe en une mosaïque de cultures et de langues? Ne restait de toute évidence que la religion, celle-ci constituant d'ailleurs le seul dénominateur commun culturel entre les Juifs; or, comme beaucoup d'intellectuels juifs, Arendt n'avait jamais fréquenté la synagogue.

Quoique le motif d'Arendt continuât de m'échapper, je ne doutais point qu'il en existât un, que, de surcroît, je soupçonnais de même nature que celui impliqué dans la métaphore de Dumont. Entre l'appartenance naturelle, «magique», à un peuple et la décision de s'engager à le «porter», à agir avec désintéressement pour lui, une médiation devait intervenir, qu'il ne ressortissait ni à l'amour aveugle de soi et de sa race, ni à la froide raison politique. Mais à quoi alors?

* * *

Au cours de mes deux premières années en France, nonobstant la place que le Québec occupait dans mes pensées, jamais je n'éprouvai le mal du pays. Ce n'est que vers le début de ma troisième année d'exil volontaire que comme ça, tout bêtement, la «magie» du Québec opéra à nouveau en moi sous le visage de la nostalgie.

Cette nostalgie, je ne cherchai pas à la conjurer, je m'y abandonnai plutôt, sans scrupule. À quoi tenait ce changement d'attitude? Peut-être à la naissance de mon premier enfant? Peut-être qu'Ariane m'aura fait *sentir*, par la vertu de sa seule présence, tout le poids de la métaphore de Dumont et m'aura servi, à mon insu, de

guide dans le dédale de mes pensées? À mon insu puisque non seulement mes questions demeuraient-elles toujours sans réponse mais, plus encore, qu'une réponse claire et distincte me paraissait désormais de plus en plus improbable à ce que j'en étais arrivé à considérer comme une situation sans issue. Néanmoins, si l'idée de m'établir en France avait pu me séduire à un certain moment, elle me faisait maintenant l'effet d'une chimère. Non que j'eusse échoué à m'adapter à la vie française; une chose que j'aurai apprise au cours de mes trois années en France, c'est combien, au contraire, il peut être facile pour un intellectuel québécois, moyennant un certain effort, une sorte d'ajustement fonctionnel de ses structures mentales, de *se faire* Français, au point de donner le change aux Français eux-mêmes. Aux Français peut-être, mais pas à soi-même: on peut très bien faire semblant d'être chez soi tout en restant, au fond, un étranger parmi les êtres et les choses qui nous entourent, «une personne déplacée» comme disait si bien Aquin⁶.

Dès lors, il me devint évident que si je ne pouvais *aimer* le Québec, il ne m'était pas possible non plus de le mépriser sans du même coup me mépriser moi-même, sans renoncer à mon identité la plus personnelle. Dans ces conditions, je n'avais d'autre choix que d'accepter sans illusions d'être ce que j'étais, ce que j'avais toujours été et serais toujours quoi que je fasse: un Québécois. Il ne me restait qu'à rentrer au Québec, pour le meilleur et pour le pire...

* * *

Je renouai facilement avec le Québec. Beaucoup plus facilement que je ne l'aurais cru possible. Le choc tant redouté ne se produisit pas; au contraire, j'eus le sentiment de reprendre ma vie où je l'avais laissée trois années plus tôt. À cette différence près, toutefois, que l'élément indissolublement physique et culturel dans

6. «Tous ces élans de transcendance vers les grands ensembles politiques, religieux ou cosmologiques ne remplaceront jamais l'enracinement; complémentaires, ils enrichiraient; seuls, ces élans font du Canadien français une 'personne déplacée'»; Hubert Aquin, *op. cit.*, p. 96.

lequel elle avait toujours baigné m'était devenu, à la faveur de la distance et de l'absence, incomparablement plus sensible. En même temps je prenais conscience à quel point, sans le savoir, nos grands espaces, comme on dit, m'avaient manqué durant ces années. Nos grands espaces ou plutôt une topographie et une toponymie spécifiques et elles-mêmes solidaires d'une appréhension typique du temps et de l'espace. Il me semblait que j'étais enfin réconcilié avec le pays, et j'écrivis à Fernand Dumont pour le lui dire.

Mais réconcilié, l'étais-je vraiment, le suis-je vraiment au moment où j'écris ces lignes? En vérité, il m'arrive encore de craindre que ma réconciliation ne cache quelque acceptation résignée de ma condition, maintenant que je sais d'expérience la vanité de toute fuite. À moins que ce que je craigne par-dessus tout ce ne soit l'engagement et la promesse qu'exige toute véritable réconciliation...

Ce qu'est le Québec, je l'ignore toujours. Mais, paradoxalement, cette ignorance ne me paraît plus aujourd'hui une raison suffisante pour refuser de répondre à l'appel qu'il nous lance du fond de son silence même, ce silence que chaque Québécois porte à l'intérieur de soi comme une croix. Qu'ai-je besoin en effet de démontrer en toute nécessité logique l'existence de ce dont j'ai fini, en France, par éprouver l'absence comme celle d'une partie essentielle de moi-même?

«Comme il y a des milieux de culture pour certains animaux microscopiques, des terrains indispensables pour certaines plantes, de même il y a une certaine partie de l'âme en chacun et certaines manières de penser et d'agir circulant des uns aux autres qui ne peuvent exister que dans le milieu naturel et disparaissent quand un pays est détruit.»⁷

Sans le livre dont ces lignes sont extraites et que je lus pour la première fois peu de temps après mon retour au Québec, l'idée de rédiger ce texte sur le Québec ne m'eût probablement jamais traversé l'esprit. Écrit en 1943, à l'une des époques les plus sombres de toute l'histoire de la France, *L'Enracinement* se veut, en sa seconde partie, une réflexion sur le mal profond qui ronge le tissu même de

7. Simone Weil, *L'Enracinement*, Gallimard, collection «Idées», pp. 202-203.

la société française et dont la défaite de quarante et l'Occupation allemande ne représentent somme toute que les symptômes morbides. En parcourant ces pages admirables auxquelles Simone Weil consacra les derniers mois de sa vie et où affleure une grande douleur contenue, ou plutôt transfigurée par une foi et une espérance inébranlables, j'ai été frappé de leur pertinence eu égard à la situation qui prévaut aujourd'hui au Québec.

Ces pages, que disent-elles en substance? D'abord que la France souffre non pas de ne pas être aimée mais de l'être mal. Car, affirme Weil, «il est certainement interdit d'aimer son pays, en un certain sens du mot aimer»⁸. Quel sens? Un sens abstrait, correspondant à un objet lui-même abstrait, déraciné: l'État. Au sentiment jadis plus confus peut-être mais plus humain de la patrie, Weil montre comment au fil des siècles, et singulièrement à partir du XVII^e avec Richelieu puis Louis XIV, la raison d'État («l'État comme unique objet de fidélité») a substitué un patriotisme exsangue, fruit du déracinement et de l'idolâtrie de soi. Sous ce rapport, l'exaltation de la nation souveraine, érigée en absolu à la Révolution, loin de mettre en question le statut de ce patriotisme, a contribué au contraire à accroître l'emprise de l'État sur les esprits, comme l'attestent d'ailleurs la rapidité et l'enthousiasme avec lesquels le peuple français troqua sa prétendue souveraineté contre la vision napoléonienne d'une France maîtresse de l'Europe. D'où ensuite, une fois les illusions jacobine et impériale dissipées, l'instauration progressive du culte spécifiquement contemporain de l'État, «bien illimité à consommer (...), corne d'abondance inépuisable qui distribu(e) les trésors proportionnellement aux pressions qu'il subi(t)»⁹.

Il serait certes abusif de réduire l'histoire politique du Québec à ce schéma. J'estime pourtant qu'il peut nous aider à comprendre l'impasse actuelle.

Depuis 1960, notre nationalisme, aussi bien dans ses débats

8. *Ibid.*, p. 171.

9. *Ibid.*, p. 198.

théoriques que dans sa pratique effective, a réservé une place prépondérante à la question de l'État. La construction d'un État québécois fort fut conçue, et continue largement d'être perçue, comme la condition nécessaire, sinon suffisante, de notre salut national et de notre épanouissement culturel et social. Cependant, je ne crois pas me tromper en disant qu'au fur et à mesure du développement de notre Léviathan, grandissait en nous, en même temps qu'une nouvelle fierté, une suspicion plus ou moins avouée envers un nationalisme mis en équation avec l'État. De cette défiance, la fameuse élection de 1966 fournirait, me semble-t-il, un indice particulièrement probant: inquiet de la rapidité des changements survenus en l'espace de quelques années, le Québec traditionnel et rural se prononçait majoritairement contre le dirigisme étatique du Parti libéral et confiait à l'Union nationale son espoir d'enrayer ou du moins de retarder une évolution dont il commençait déjà à sentir l'effet de déracinement.

Si vain et illusoire qu'il puisse paraître rétrospectivement, force est d'admettre que cet espoir n'était pas exempt d'une certaine lucidité quant aux risques de l'étatisme. En effet, près de trente ans après le déclenchement de notre Révolution tranquille, il semble que nous sachions moins que jamais qui nous sommes et ce que nous voulons. Comme si par une sorte de cruel paradoxe, notre «affirmation nationale», comprise dans le sens du dévouement à un État-Nation en devenir, n'avait pu s'accomplir qu'à ce prix, celui de notre enracinement précisément.

Inutile de dire que ce n'est pas en privatisant à tour de bras, comme est tenté de le faire le gouvernement actuel, que nous sortirons de ce paradoxe, beaucoup plus profond que d'aucuns voudraient nous en persuader. Notre supplice, dirait Simone Weil, c'est que plus nous prenons conscience que «l'État est une chose froide qui ne peut pas être aimée, (qui) tue et abolit tout ce qui pourrait l'être», plus nous nous trouvons en même temps comme forcés de l'aimer, «*parce qu'il n'y a que lui*»¹⁰.

10. *Ibid.*, p. 148, c'est moi qui souligne.

Dire qu'il n'y a plus que l'État, cela revient bien sûr à en constater l'omniprésence dans notre société: peu de secteurs de la vie publique, sinon de la vie privée, peuvent prétendre aujourd'hui échapper à son contrôle. Toutefois, cette évidence risque de nous en cacher une autre, plus tragique en même temps que plus difficile à reconnaître parce qu'infiniment plus compromettante pour chacun de nous. Car, au fond, que demandons-nous à l'État, à travers toutes les responsabilités, tous les droits et devoirs qu'avec soulagement et mauvaise conscience à la fois nous lui abandonnons, sinon d'assumer ce que nous, les hommes, avons de plus précieux dans l'ordre temporel, «c'est-à-dire la continuité dans le temps, par-delà les limites de l'existence humaine, dans les deux sens»¹¹?

Qu'il ne soit pas dans le pouvoir de l'État de sauvegarder ce bien, d'assurer à travers le présent une liaison entre le passé et l'avenir»¹², le climat de torpeur résignée qui règne aujourd'hui sur le Québec le montre, je crois, assez bien. On m'objectera que tout cela n'est pas nouveau, cette «fatigue culturelle», cet accablement de notre peuple; que ce n'est pas d'hier que nous vivons une crise d'identité et constituons une question pour nous-mêmes; et que, à bien y penser, cette situation en porte-à-faux dont nous voulons et ne voulons pas sortir a toujours été par le passé l'aiguillon de notre survie collective, provoquant opportunément les sursauts de ferveur nationale dont celle-ci a besoin. Peut-être; mais ce qui caractérise l'impasse actuelle, il faut bien le voir, ce n'est pas tant qu'elle nous plonge dans l'incertitude sur nous-mêmes, auquel cas, en effet, il n'y aurait pas lieu de dramatiser puisque l'incertitude incite à chercher. La gravité de la crise présente se mesure plutôt au degré de notre aliénation à notre passé, donc à nous-mêmes; et elle s'atteste en chacun de nous, dans la difficulté grandissante que nous éprouvons à donner un sens à nos vies dès lors que, ne trouvant plus son point d'ancrage dans une mémoire commune, la cons-

11. *Ibid.*, p. 131.

12. *Ibid.*, p. 130.

science individuelle navigue au gré des courants idéologiques, qui, parfois, parmi le chant des sirènes, mènent droit au naufrage...

Quoi qu'il en soit, à l'origine de cette crise on ne saurait trop insister sur l'importance de la Révolution tranquille, sur ce que Simone Weil, à propos de la Révolution française, a appelé «ce paradoxe d'un patriotisme fondé, non sur l'amour du passé, mais sur la rupture la plus violente avec le passé du pays»¹³. En voulant rompre à tout prix, brutalement, avec un passé dit de «grande noirceur» pour entrer de plain-pied dans la modernité, le Québec s'est sans doute exposé à des dangers dont l'avaient préservé jusque-là son isolement économique et son conservatisme culturel et religieux. Ces dangers, occupés qu'ils étaient à faire le procès des anciennes valeurs et à édifier une société nouvelle, les Québécois ont mis du temps à les reconnaître, et je crains qu'aujourd'hui encore, un grand nombre, et pas seulement parmi ceux dont penser n'est pas le métier, y demeurent aveugles. De tous les dangers encourus par le peuple québécois dans le monde où il vient d'entrer, celui qui me paraît constituer la plus grave menace à long terme, c'est l'amnésie collective. Dans un texte qu'elle écrivit dans les années cinquante, Hannah Arendt y allait de cet avertissement qui, dans le cas du Québec, prend une résonance troublante:

*Il se pourrait qu'aujourd'hui seulement le passé s'ouvrit à nous avec une fraîcheur inattendue et nous dit des choses pour lesquelles personne encore n'a eu d'oreilles. Mais on ne peut nier que la disparition d'une tradition solidement ancrée (...) ait mis en péril toute la dimension du passé. Nous sommes en danger d'oubli et un tel oubli — abstraction faite des richesses qu'il pourrait nous faire perdre — signifierait humainement que nous nous priverions d'une dimension, la dimension de la profondeur de l'existence humaine. Car la mémoire et la profondeur sont la même chose, ou plutôt la profondeur ne peut être atteinte par l'homme autrement que par le souvenir.*¹⁴

13. *Ibid.*, p. 142.

14. Hannah Arendt, *La Crise de la culture*, Gallimard, collection «Idées», p. 125.

Le Québec contemporain n'illustre-t-il pas crûment, et comme en microcosme, ce danger d'oubli et partant de déculturation et d'abêtissement auquel, nous prévient Arendt, le congédiement du passé et l'écroulement des traditions exposent toute l'humanité? En rejetant en bloc l'Ancien pour épouser, comme sous l'effet d'une irrésistible passion, les modèles et les valeurs modernes, le Québec ne s'est-il pas du même coup jeté dans une contradiction insoluble avec lui-même, avec la signification originaire de son destin qui est de durer, de se conserver soi-même à travers les aléas de son histoire et le défi qu'ils lancent à la continuité, à la permanence d'un sens? N'est-il pas à craindre qu'un jour peut-être pas si lointain «la voix du pays du Québec», si chère à Louis Hémon, ne nous devienne à toutes fins pratiques inaudible? Peut-il y avoir encore une place pour ce qui dure, pour la notion même de durée, là où les valeurs, ou ce qui en tient lieu, n'ont de valeur qu'en autant qu'elles sont interchangeables, périssables et productibles à l'infini, à l'image de n'importe quelle marchandise?

* * *

Après l'extraordinaire floraison de la parole des années 60-70, on dirait que le silence s'est refait sous l'enveloppe sonore d'une modernité cacophonique. Aussi, les questions que Fernand Dumont eut le courage de soulever au lendemain de la crise d'octobre se font-elles, quinze ans plus tard, plus pressantes encore:

*Qu'avons-nous fait au juste depuis 1960? Une minorité qui a survécu grâce à l'oubli de l'histoire s'est-elle rappelé simplement ses raisons d'exister? Avons-nous célébré la fête exaltée que se donne une société avant d'entrer dans une agonie plus silencieuse? Avons-nous effectué une prise de parole qui serait le suprême alibi d'une impossible prise en charge de notre destin?*¹⁵

15. Fernand Dumont, *La vigile du Québec. Octobre 1970: l'impasse?*, Hurtubise HMH, 1971, p. 95.

Qu'il y ait plus d'une raison à ce silence, que s'applique à recouvrir l'incessant gargouillis des médias, cela ne me paraît guère douteux; mais j'appréhende que, dans un monde de plus en plus soumis à la dictature anonyme et diffuse des langages artificiels, le peuple québécois ne succombe définitivement à la vieille tentation du silence qui hante son histoire. Qu'il n'y succombe après avoir donné à quelques-uns les moyens de se faire entendre: car si l'on ne saurait nier qu'il y a des Québécois «qui montent», ainsi que le clai-ronne un récent numéro de *L'Actualité*, rien n'autorise cependant à induire de ces quelques spectaculaires ascensions celle du peuple québécois lui-même. Au contraire, rien n'est plus frappant à mon avis que la dégradation accélérée de nos milieux de culture populaires. Concrètement, cela signifie que de plus en plus de gens souffrent. Souffrance silencieuse de ceux qui n'ont pas la parole; souffrance que, trop souvent hélas, les intellectuels, serviteurs du Verbe, ne soupçonnent même pas. D'où l'incompréhension, sinon le mépris tacite du peuple auquel, il faut bien le dire, nous autres intellectuels éprouvons du mal à résister, même ceux d'entre nous qui viennent du peuple tant il est vrai que personne n'est à l'abri de cette maladie honteuse et inavouable. Je me demande d'ailleurs s'il n'y aurait pas une correspondance à établir entre ce mépris tacite du peuple et le rejet du passé qui est constitutif de notre nationalisme depuis soixante, l'un et l'autre ressortissant à la même volonté typiquement moderne de se libérer de soi-même, de sauter pour ainsi dire par-dessus son ombre afin d'atteindre à la coïncidence de l'existence et de la rationalité. Non qu'il s'agisse de décrier tout ce qui s'est accompli au Québec depuis un quart de siècle, mais il importe que nous réfléchissions aux implications d'une transformation dont les intellectuels (au sens large du terme) furent les principaux agents en même temps que, reconnaissons-le, les premiers bénéficiaires. À l'heure où notre ministre de l'Éducation, se faisant l'interprète des aspirations d'une grande partie de la population, parle de rendre l'enseignement de l'anglais obligatoire dès la première année, où les Québécois montrent de façon générale si peu d'ardeur à défendre les «acquis» linguistiques et culturels des années soixante-dix, il est peut-être grand temps de s'interroger sur les tenants et aboutissants d'un patriotisme qui eut la fierté pour bannière.

De cette fierté nationale, dont l'État s'est voulu le plus sûr garant, il m'arrive de penser qu'elle fut par trop éloignée de la vie quotidienne et concrète des hommes et des femmes de ce pays et, pour cette raison même, impuissante à faire naître une solidarité réelle, d'une chaleur plus continue, moins volatile que ces flambées d'enthousiasme patriotique dont s'est illuminé le ciel de nos «vingt glorieuses» (1960-1980). Il y a fort à parier que le peuple québécois s'est en fin de compte peu reconnu dans un patriotisme fondé sur une fierté dont les symboles étaient en eux-mêmes incompatibles avec l'anonymat propre à la condition populaire.

«Si les événements que nous venons de traverser ne suffisent pas à nous avertir d'avoir à changer notre manière d'aimer la patrie, quelle leçon peut nous instruire?»¹⁶

Cette question que, du fond de son exil anglais, Simone Weil adressait en 1943 à ses compatriotes français, m'atteint aujourd'hui au cœur de ma précarité québécoise. Je suis conscient de tout ce qui sépare la France de cette époque du Québec d'aujourd'hui; je sais bien que notre défaite référendaire¹⁷ et celle, militaire, de la France sont des événements objectivement incomparables. Pourtant, je ne puis m'empêcher de discerner une analogie quant à la signification et à la portée que ces deux défaites revêtent dans leur contexte socio-historique respectif. En effet, de même que la débâcle du printemps quarante a mis au jour la crise profonde du patriotisme français, la rupture du lien de légitimité entre le peuple français et la patrie confondue avec l'État, notre «drôle de guerre» du printemps quatre-vingts a révélé les impasses du nationalisme issu de la Révolution tranquille. Car, ne l'oublions pas, c'est bien le peuple qui a dit *non* à la souveraineté du Québec, peut-être au fond parce qu'il a senti qu'il n'y aurait pas plus de place pour lui dans un Québec souverain qu'il n'y en eut jamais dans un Québec fédéré.

Il se pourrait qu'aujourd'hui nous ayons à choisir entre notre attachement à l'État et le besoin de retrouver ce que j'oserais appe-

16. Simone Weil, *op. cit.*, p. 220.

17. Je dis «notre» défaite parce que je crois que ce soir-là il n'y eut qu'un simulacre de victoire masquant la déroute de tout un peuple.

ler notre âme, autrement dit entre deux amours distincts et peut-être irréconciliables du Québec, l'un prenant pour objet le présent et l'avenir d'une puissance bureaucratique et tutélaire, l'autre consistant en une forme de fidélité à cette «chose belle et précieuse, mais d'une part imparfaite, d'autre part très fragile, exposée au malheur»¹⁸. Cette fidélité, Weil l'appelle compassion. «La compassion pour la fragilité, dit-elle, est toujours liée à l'amour pour la véritable beauté, parce que nous sentons vivement que les choses vraiment belles devraient être assurées d'une existence éternelle et ne le sont pas.»¹⁹

Que cette compassion soit l'unique forme d'amour que réclame désormais le Québec, c'est ce que me suggère la lecture du livre de Weil. L'unique forme d'amour parce que la seule qui aujourd'hui ne soit pas mensongère ou illusoire, la seule où le peuple puisse enfin trouver une place, lui qui ayant «le monopole d'une connaissance, la plus importante de toutes peut-être, celle de la réalité du malheur», «sent plus vivement combien sont précieuses les choses qui méritent d'y être soustraites, combien chacun est obligé de les chérir, de les protéger»²⁰.

Il nous faudra réapprendre à aimer le Québec, sans complaisance mais avec compassion, «comme on porte un enfant dans ses bras, en tenant la tête haute».

18. Simone Weil, *op. cit.*, p. 224.

19. *Ibid.*, pp. 218-219.

20. *Ibid.*, pp. 224-225.