

## La fatigue culturelle de Jacques Godbout

Serge Cantin

Volume 35, numéro 2 (206), avril 1993

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/31489ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Collectif Liberté

### ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Cantin, S. (1993). La fatigue culturelle de Jacques Godbout. *Liberté*, 35(2), 3–37.

SERGE CANTIN

## LA FATIGUE CULTURELLE DE JACQUES GODBOUT

*C'est contre les Canadiens anglais que s'est développé notre séparatisme de minoritaires ; mais, quand il s'agit pratiquement de réaliser l'indépendance, c'est contre des Canadiens français qu'il faudra lutter.*

Hubert Aquin, en 1962

Il y a bien deux opinions que je partage avec Jacques Godbout dans « Les écrivains sont souverains » (*Liberté* 203, p. 39-42). Comme lui j'estime en effet que Louis-Ferdinand Céline est « l'un des grands écrivains français de ce siècle ». Puis il a raison d'affirmer, citant l'exemple du même Céline, qu'« il n'y a pas nécessairement d'équation entre le talent littéraire et la justesse de la pensée politique » (p. 39). Là toutefois s'arrête, j'en ai peur, mon accord avec lui, tant cette seconde opinion me semble devoir s'appliquer à Jacques Godbout lui-même.

Encore n'est-ce ni le talent littéraire ni, à proprement parler, la justesse de la pensée politique qui, en l'occurrence, pose problème ; celui-ci se situe à un niveau moins aisément perceptible, il tient à l'ambiguïté foncière et constitutive de la position que l'écrivain Jacques Godbout adopte vis-à-vis du politique. Ambiguïté ou dupli-

citée toute politicienne qui l'amène, par exemple, à témoigner de son intervention dans « le champ politique, comme cinéaste d'abord, comme écrivain ensuite » (p. 42), après qu'il eut reconnu, en toute modestie, que les écrivains n'ont pas de « lumières particulières » pour éclairer ce champ (p. 40). Mais alors, si de celles-ci Godbout pense vraiment être privé, n'est-on pas en droit de s'interroger sur ce qui a bien pu le motiver depuis plus de trente ans à projeter les siennes sur la société québécoise, que ce soit à titre d'écrivain ou de cinéaste ? N'eût-il pas été au fond plus logique, plus conséquent de sa part — à moins bien sûr que Godbout ne vienne subitement de prendre conscience de son incompétence politique — qu'il suivît l'exemple de la plupart de ses collègues romanciers et limitât ses interventions au seul champ littéraire ?

Avant de creuser cette question, et afin que l'on saisisse bien le sens et la portée de la critique à laquelle je compte soumettre ici la pensée politique de Jacques Godbout, il m'apparaît nécessaire de définir les concepts qui serviront de paramètres à mon analyse de son discours. À cette fin, et par souci de commodité, je me permettrai d'emprunter aux *Quelques réflexions (très) personnelles* que nous offre Paul Zumthor dans le même numéro de *Liberté* (p. 102-104), lesquelles ont le mérite de poser avec clarté et concision le problème du rapport de l'écrivain au politique.

Zumthor insiste sur la distinction élémentaire mais fondamentale qu'il y aurait à établir entre, d'une part, le politique, à savoir « la pensée et le souci du bien commun » qui « relève de notre humanité même » et, d'autre part, *la* politique, qu'il définit comme « l'ensemble des techniques, bricolages et compromis (pour ne pas dire compromissions) qui contribuent ou sont censés contribuer à la réalisation *du* politique ». Or, si pour Zumthor il ne fait aucun doute que du politique

« l'écrivain ne peut (se) désintéresser sans renier une part de sa propre identité, et sacrifier ainsi, en quelque manière, la rectitude profonde de son œuvre », il est clair également qu'il « n'a généralement pas qualité pour se mêler de (la) politique — quoique, individuellement, tous les degrés d'engagement soient possibles et, dans les cas de crise publique grave, souhaitables, voire nécessaires ». Toutefois, plus important encore aux yeux de Zumthor est le devoir qui incombe à l'écrivain, « en vertu de son rapport spécifique avec le langage et la société, d'exercer envers *le* et *la* politique un jugement critique et, dans la mesure du possible, lucide ».

Difficile, on l'admettra avec moi, de ne pas souscrire à ces vues, aussi longtemps du moins que l'on situe le problème dans un cadre démocratique. Comment juger les interventions « politiques » de Jacques Godbout à partir d'un tel schéma ? Celles-ci ressortiraient-elles au politique ou à la politique ? Selon toute apparence, elles se rangent sous le premier genre ; d'ailleurs, Jacques Godbout ne s'est-il pas acquis au fil des années, aux yeux de la critique comme du public dit cultivé, une solide réputation d'observateur pénétrant et impartial de la société québécoise ? L'impitoyable Jean Larose lui-même, récemment encore, n'a-t-il pas souligné la valeur sociologique du travail de Godbout<sup>1</sup> ?

Je me propose de montrer que cette réputation repose en grande partie sur une méprise, et que la pseudo-objectivité que revendique Jacques Godbout dans le champ politique québécois n'est que le masque sous lequel au Québec, comme le dit Zumthor, le discours politicien, « en dissimulant (volontairement ?) ses présupposés, s'est depuis quelques années interposé entre le citoyen et *le* politique, engendrant une confusion

---

1. Voir « Le cheval du réel » (à propos du film de Godbout, *Alias Will James*) dans *L'Amour du pauvre*, Montréal, Boréal, 1991, p. 87-100.

---

de termes et de valeurs telle que, semble-t-il, plus personne ne sait exactement de quoi il parle ni quelles sont les implications de ses paroles » (p. 103). De ce confu-sionnisme démobilisateur et débilitant, érigé en art de gouverner par Robert Bourassa, *Le Mouton noir*, le dernier film de Godbout, me semble témoigner de façon éloquente. J'y reviendrai.

On aura peut-être déjà compris que la critique que j'élève ici à l'endroit de Jacques Godbout, et dont il me reste évidemment à préciser le motif et la teneur, ne vise pas uniquement à dénoncer le vice caché d'une démarche intellectuelle singulière ; de fait, comme on le verra, elle recoupe et met en jeu une hypothèse de plus ample portée qui concerne le rôle et le destin de l'intellectuel dans la société québécoise. Question à laquelle l'intellectuel québécois se trouve aussi mal placé pour répondre, étant à la fois juge et partie, qu'il est en même temps le seul à pouvoir et à devoir le faire. Question qui, au surplus, n'est pas sans réveiller en lui un sourd ressentiment dont il n'a eu de cesse tout au long de son histoire de conjurer la violence en s'identifiant au peuple contre lequel il est dirigé. D'où, telle est mon hypothèse, l'étonnant silence politique de l'intellectuel québécois, que d'aucuns avant moi ont souligné et déploré<sup>2</sup> ; silence qu'il ne peut rompre sans éprouver en même temps le besoin obsessionnel de se justifier de parler, sinon d'exister, quand il ne pousse pas le paradoxe jusqu'à se défendre d'être ... un intellectuel.

À mon avis, peu de discours illustrent mieux ce troublant paradoxe que celui de Jacques Godbout ; aussi est-ce d'abord dans cette perspective que je voudrais l'examiner ici, c'est-à-dire en tant qu'il nous offre la possibilité de débusquer certains des obstacles ou inhibitions qui entravent l'exercice d'une véritable pensée politique,

---

2. Je pense notamment à André Belleau, à qui je ferai appel plus loin.

---

critique et responsable, auquel me paraît de plus en plus lié le sort de la démocratie au Québec.

\*

Mais, avant d'aller plus loin, il importe de prévenir un malentendu.

Loin de moi l'intention de reconnaître aux intellectuels un don de clairvoyance politique ; de Marx à Sartre en passant par Heidegger, les exemples ne manquent pas qui prouvent que le génie spéculatif n'est pas forcément synonyme de lucidité politique. Je viens d'ailleurs de terminer un ouvrage où je me suis appliqué à cerner les mobiles du déni du politique à l'œuvre dans la tradition philosophique occidentale<sup>3</sup>.

De là maintenant à conclure que les intellectuels n'ont pas de lumières particulières pour éclairer le champ politique, il n'y a qu'un pas, qu'il faut toutefois se garder de franchir trop vite. Car non seulement, comme on le verra plus loin, le principe d'une telle déduction est-il loin d'être acquis d'un strict point de vue théorique, mais celle-ci comporte également des conséquences dangereuses sur le plan juridico-politique. Je me bornerai à un seul rappel.

On sait l'extraordinaire retentissement qu'a eu dans la société française la fameuse affaire Dreyfus, dont les péripéties s'échelonnèrent sur une dizaine d'années à la fin du siècle dernier. Or, imaginons un instant qu'au lieu d'user de tout son prestige d'intellectuel pour dénoncer l'injustice en train de se commettre, l'écrivain Émile Zola eût adopté le raisonnement de Godbout pour se convaincre finalement qu'il ne détenait pas de lumières particulières et donc aucune autorité pour intervenir dans

---

3. *Le philosophe et le déni du politique. Marx, Henry, Platon, Sainte-Foy*, Les Presses de l'Université Laval, 1992.

une affaire de nature politique. Zola eût fait preuve là, certes, d'une belle humilité ; mais, dès lors, il n'y aurait jamais eu d'« Affaire » et le pauvre capitaine Dreyfus, accusé à tort de trahison, aurait terminé ses jours au bagne, à la grande satisfaction du reste des antidreyfusards, notamment de Barrès, qui récusera en ces termes la légitimité des signataires du « Manifeste des intellectuels », défenseurs du juif Dreyfus : « Tous ces aristocrates de la pensée tiennent à affirmer qu'ils ne pensent pas comme la vile foule. On le voit trop bien. Ils ne se sentent plus spontanément d'accord avec leur groupe naturel et ils ne s'élèvent pas jusqu'à la clairvoyance qui leur restituerait l'accord réfléchi avec la masse. Pauvres nigauds qui seraient honteux de penser comme de simples Français<sup>4</sup>. »

Encore heureux, n'est-ce pas, que les Zola et autres « aristocrates de la pensée » n'aient point pensé comme la « vile foule », qu'ils se soient pris pour d'autres, comme on dit familièrement au Québec. Quant à Barrès, il est bon de rappeler qu'il était lui aussi un intellectuel et, par conséquent, « mal placé pour invoquer la conscience des "simples Français"<sup>5</sup> ».

Que retenir de cet exemple ? Certainement pas que les citoyens ordinaires devraient laisser aux gens dits éclairés, aux intellectuels, le soin de décider à leur place de ce qu'il est juste ou légitime de penser ou de faire sur le plan politique, ne serait-ce que parce que les intellectuels sont loin de former un bloc idéologique homogène et qu'il n'existe à toutes fins pratiques aucune

---

4. Cité par Fernand Dumont, « La culture savante : reconnaissance du terrain », dans *Cette culture que l'on appelle savante, Questions de culture 1*, IQRC/Leméac, 1981, p. 34. La citation est tirée de Louis Bodin, *Les Intellectuels*, Paris, P.U.F., 1962, p. 8.

5. Fernand Dumont, « La culture savante : reconnaissance du terrain », *art. cit.*, p. 34.

---

question ou situation politique sur laquelle ils ne se trouvent eux-mêmes plus ou moins politiquement divisés, que ce soit en fonction de leurs idées ou de leurs intérêts. Autrement dit, *leurs lumières sont toujours particulières*, elles sont idéologiques, mais pas nécessairement, ni même d'abord, au sens péjoratif du mot ; et c'est précisément parce qu'elles le sont qu'il leur arrive de se fourvoyer.

En ce sens, il faut convenir que les intellectuels ne sont pas très différents des autres hommes ; ils ne s'en distinguent pas moins cependant en ce que, bien qu'astreints comme tout le monde aux exigences de la vie collective, avec les droits et les devoirs qui en découlent sur le plan politique du langage et du jugement, ils ont acquis cette curieuse habitude de vivre le plus clair de leur temps, et pour une part importante d'eux-mêmes qui s'appelle l'esprit, en marge de la société, à l'écart et à distance du monde commun ; ce qui leur permet d'avoir sur lui des vues particulières aux deux sens du terme : c'est-à-dire personnelles et hors du commun. Professionnels de la distance, si l'on peut dire, ils tirent prétexte, sinon argument, de celle-ci pour mettre le monde en question, pour l'élever à un débat sur le sens et les finalités de l'existence individuelle et collective.

Toujours est-il qu'un peuple démocratique pourrait difficilement faire l'économie de ses intellectuels et des *lumières particulières* qu'ils projettent sur la scène politique, sans risquer de voir celle-ci confisquée au profit d'un pouvoir purement arbitraire, littéralement indiscutable. Il n'est qu'à songer ici à Staline, qui, tout à fait conscient du danger que représentaient ces lumières particulières pour l'application de son concept de gouvernement totalitaire, n'a pas hésité à se débarrasser des intellectuels, même de ceux dont il n'avait pourtant aucune raison de se défier.

Si, pour revenir maintenant à Godbout, on prête attention à ce qu'il advient dans son optique (car lui aussi a des lumières particulières) du rôle politique que sont appelés à remplir les intellectuels dans une démocratie, on est bien obligé de convenir, non sans quelque inquiétude, que ce rôle se trouve vidé de sa substance, dépourvu de réalité et de sens véritables. Pour Godbout, les écrivains<sup>6</sup> sont « souverains dans leur domaine » (p. 40) et mieux vaudrait au fond, mis à part quelques-uns (dont lui-même sans doute), qu'ils n'en sortent pas. « L'une des idées reçues, au Québec, veut que les poètes précèdent le peuple et soient les phares qui nous indiquent la voie. En réalité, certains poètes, sensibles, et parfois sensés, disent bien le sens de l'histoire. Dans d'autres cas, mieux vaut se barrer. La poésie n'est pas la politique. Le poétique ne peut se substituer aux rapports démocratiques. *La poésie est passion, le gouvernement est raison* » (p. 39-40 ; c'est moi qui souligne).

Quelle inquiétante conception de la démocratie cette double équation et la dichotomie qu'elle commande ne fondent-elles pas qui, à l'exemple de Platon dans *La République*, voue les poètes aux gémonies pour mieux identifier ensuite, à la manière de Hegel cette fois, l'État à la Raison ! Comment Godbout peut-il ne pas apercevoir la conclusion antidémocratique qu'autorisent ses propres prémisses ? Car prétendre que « le gouvernement est raison », c'est non seulement opérer subrepti-

---

6. Notons que, dans son texte, Godbout n'utilise jamais le terme d'intellectuels pour désigner les écrivains. Je réfléchirai plus loin sur le sens de cette omission qui, volontaire ou non, me paraît un bon indice de ce que Claude Savary a appelé le malaise dans la culture savante québécoise, lequel serait imputable, du moins en partie, au sentiment d'impuissance que l'apolitisme des idéologies traditionnelles continue de faire peser sur la pensée au Québec (cf. « D'un malaise dans la culture savante québécoise. Destin de la philosophie dans la culture québécoise », dans *Cette culture que l'on appelle savante*, p. 113-129).

cement la réduction du politique à la politique — et ramener, ainsi qu'on le fait de plus en plus au Québec comme ailleurs, « le souci du bien commun » (pour reprendre les mots de Zumthor) à un strict problème technique requérant une approche instrumentale et la compétence de spécialistes en mesure de l'appliquer —, mais cela revient aussi, sur la base même de cette réduction, à cautionner à l'avance toutes les injonctions de l'État, y compris celle qu'il serait un jour amené à prononcer, au nom de la raison, contre cette liberté d'opinion et de parole dont Godbout lui-même use et abuse, et dont, il importe de se le rappeler, les poètes furent depuis toujours l'incarnation vivante, en particulier au Québec. Faut-il donc que la crainte d'un Québec souverain obnubile à ce point le jugement de Godbout pour qu'il en arrive ainsi à déréaliser, à émasculer le discours poétique des Miron, Giguère, Pilon, Brault, etc., qui osèrent briser le carcan de notre silence et de notre peur et affirmer, contre la parole litannique du pouvoir, le pouvoir libérateur de la parole !

Ne se pourrait-il pas que Godbout aussi ait la « chienne » ? Pas celle des « petits vieux » qu'eut l'audace ou l'inconscience de nommer la comédienne Diane Jules durant la dernière campagne référendaire, et qui peut avoir quelque chose de touchant ; non, plutôt la petite peur des bien nantis qui font leur miel du système politique en place et redoutent tout changement ; à moins que ce ne soit, plus précisément encore, la peur du mandarin qui évolue dans le même champ politique que son ami Robert Bourassa, champ où l'on exploite, sur un mode intensif et avec un art consommé, la souveraine ambiguïté des Québécois, à laquelle le pragmatisme et l'empirisme le plus plat servent d'engrais idéologiques. Parlant de son *Mouton noir*, Godbout écrit : « Ce travail m'a convaincu de l'indéfectible solidarité des francophones, de notre originalité, même en

politique, mais aussi de notre prudence. Pour ce qui est de l'ensemble des Québécois, nous sommes partagés par le milieu, comme les Têtes à Papineau. Ça n'a pas changé, en douze ans, et pourquoi est-ce que cela changerait ? » (p. 42).

Pourquoi en effet nous plaindrions-nous d'avoir deux têtes, puisque, après tout, comme le dit si bien l'adage, deux têtes valent mieux qu'une seule ! Peu importe au demeurant que les deux têtes reposent sur un tronc unique, qu'elles se partagent un même sujet, se disputent une même conscience disloquée ; au contraire, cette monstruosité apparente, ce dédoublement cérébral constitue aux yeux de Godbout notre caractère « distinct », la raison même de notre force historique, le secret de notre longévité proverbiale, de notre légendaire prudence et de notre « indéfectible solidarité ». Nous ne mourrons pas, car aussi « partagés par le milieu », aussi profondément divisés avec nous-mêmes puissions-nous être, nous avons réussi à intégrer cette anomalie génétique ; mieux : elle fut la condition qui assura notre survie collective, le moyen original que l'histoire nous força à concevoir en vue de l'adaptation à un milieu hostile.

Au fond, sous une apparence un peu hautaine, Jacques Godbout est l'homme du gros bon sens qui n'a cure des états d'âme de nos poètes et des arguties de nos savants dialecticiens. Là où ceux-ci diagnostiquent une déficience, un blocage, une aliénation à surmonter, lui voit plutôt ce qui, de façon inaliénable, nous constitue et nous définit comme « société distincte ». Bicéphales nous sommes, bicéphales nous resterons. Et que les poètes et autres rêveurs se le tiennent pour dit.

Car telle est au fond la prétention de Jacques Godbout de nous montrer tels que nous sommes, dans notre ambiguïté constitutive, dans notre dualité ontologique. Comme si, pour capter le sens de notre drame collectif, il suffisait, comme dans *Le Mouton noir*, de braquer

l'objectif de la caméra sur les acteurs politiques officiels et d'attendre patiemment que du choc de leurs opinions contradictoires se révèle notre être national intime. « Les cinéastes de l'O.N.F., disait André Belleau, ont imposé le cinéma-vérité en déguisant sous des motifs esthétiques leur impuissance à organiser leurs matériaux selon les structures d'un discours. C'est là la limite de la conception populaire du langage. Comme le disait Henri Gobard, on prêche l'expression de tous en se taisant soi-même et en n'écoutant rien<sup>7</sup>. »

Belleau, qui fut lui-même producteur à l'O.N.F. dans les années soixante, pose ici un jugement extrêmement sévère qui, sans doute, gagnerait à être nuancé. Reste que de tous les films de l'O.N.F., je doute qu'il y en ait un qui accuse autant cette impuissance discursive que *Le Mouton noir*, ce qui explique peut-être d'ailleurs l'empressement qu'a mis Radio-Québec, d'ordinaire si peu complaisant envers le cinéma québécois, à le porter à l'antenne les 4 et 5 octobre dernier, c'est-à-dire en pleine période référendaire... Comme le soulignait, juste avant cette diffusion, Louise Cousineau dans *La Presse* : « Un bon documentaire, c'est avant tout un point de vue. Hélas, Jacques Godbout laisse parler tout le monde, et trop longtemps, et ne nous sert pas assez de réflexions personnelles (...). On a l'impression de revivre le téléjournal, mais un téléjournal qui n'aurait pas été soumis au minutage strict imposé par l'horaire. Et par l'intérêt des différents sujets<sup>8</sup>. »

Cela dit, pas plus du reste que le téléjournal, les documentaires de Godbout ne sont idéologiquement neutres : ils procèdent d'un décodage, d'un découpage

---

7. *Surprendre les voix*, Montréal, Boréal, 1986, p. 164. Je reviendrai plus loin sur l'hypothèse que soulève ici Belleau d'un lien entre l'impuissance discursive et la conception populaire du langage.

8. *La Presse*, samedi 3 octobre 1992, p. E 2.

et d'un montage de la réalité qui impliquent des décisions de tous ordres (esthétique bien sûr, mais aussi éthique et politique) et déterminées dans une large mesure par la situation « objective » de Jacques Godbout à l'intérieur de la société québécoise ainsi que par la représentation qu'il se fait de celle-ci, les deux facteurs étant bien sûr étroitement corrélatifs. Pour mesurer l'incidence de ce double facteur dans *Le Mouton noir*, où la voix *off* de Godbout tient un rôle prépondérant dans la mise en place de la structure narrative (ou de ce qui en tient lieu), peut-être faudrait-il se rendre attentif moins à l'énoncé comme tel, au message explicite (et difficilement identifiable parce que diffus et délibérément ambigu) que tente de nous transmettre l'auteur, qu'au contexte d'énonciation, « le terme désign(ant), selon la définition de Belleau, l'ensemble des marques qui signalent celui qui parle dans ce dont il parle, l'ÉNONCIATEUR dans l'ÉNONCÉ, une DICTION dans un DIT<sup>9</sup> ».

Autrement dit, un documentaire comme *Le Mouton noir* énonce quelque chose d'irréductible à la réalité empirique, ne fût-ce que l'invite à s'y soumettre, à se conformer aux règles et aux finalités du jeu démocratique telles que définies par la classe politique. Il défend un point de vue politique, ne serait-ce que le point de vue de celui qui, se défendant d'en avoir aucun, reconduit furtivement l'ambiguïté sur laquelle d'autres misent pour perpétuer, en le légitimant, leur pouvoir.

Il nous reste à percevoir avec plus de netteté le mécanisme, les présupposés et la visée idéologiques sous-jacents aux interventions politiques ou parapolitiques (aux deux sens du préfixe *para* : « à côté de » et « protection contre ») de Jacques Godbout, lesquelles, en dépit de leur mollesse théorique, n'en obéissent pas moins à une certaine logique, dont l'élucidation me paraît

---

9. *Op. cit.*, p. 107.

d'autant plus urgente qu'elle participe selon moi d'une vision suicidaire de l'intellectuel québécois et de la société dont celui-ci devrait avoir pour tâche de favoriser la conscience de soi. Cette logique, qui se présente sous l'apparence d'un paradoxe ou d'une énigme à déchiffrer, je tenterai de l'atteindre à partir de la question suivante : qu'est-ce qui peut bien pousser l'un de nos intellectuels les plus en vue, les plus respectés et, peut-être aussi, les plus influents, à ne pas se reconnaître comme intellectuel et à ne pas assumer la pleine responsabilité politique de ce qu'il dit, montre ou écrit ?

\*

C'est toucher là, à partir d'un cas particulier, au problème plus général que j'ai annoncé au départ et auquel je voudrais maintenant m'attacher plus directement.

On sait combien toute cette question de l'intellectuel québécois dans son rapport à soi et à sa société préoccupait André Belleau, qui y consacra d'ailleurs peut-être la meilleure part de sa réflexion à travers des textes que l'on aurait tout avantage, en cette période postpréférendaire et pré-électorale, à relire et à méditer. Aussi ferai-je appel à ses lumières pour m'aventurer sur un terrain aussi glissant.

Dans l'un de ses textes, très court, intitulé : « Les écrivains québécois sont-ils des intellectuels ? »<sup>10</sup>, Belleau, conscient, dit-il, du danger de s'« empêtrer dans la question jamais résolue du statut des intellectuels et de leur rôle social et politique », suggère d'aborder le problème sous l'angle « de la position et de la valeur de la

---

10. Paru d'abord dans *Liberté*, n° 145, février 1983, ce texte a été repris dans *Y a-t-il un intellectuel dans la salle ?*, Montréal, Primeur, 1984, puis dans *Surprendre les voix*, p. 155-157, d'où les citations qui suivent sont extraites.

notion d'intellectuel dans le discours québécois ». Et pour illustrer son propos, il y va de quelques exemples « empruntés à divers sous-ensembles du discours social (québécois) », dont le fameux « Il n'y a sûrement pas d'intellectuels dans la salle » de Pierre Trudeau, énoncé à ce point signifiant pour Belleau qu'il n'a pas hésité, comme on le sait, à en faire (sous sa forme ironiquement interrogative) le titre de l'un de ses recueils d'essais.

Or, il est tout à fait intéressant de noter que son exemple romanesque c'est dans un roman de Jacques Godbout que Belleau le puise : *D'Amour P.Q.*, où figure un personnage appelé Mireille qui « oppose ce qu'elle nomme sa "théorie intelligente et littéraire" aux "tabarnaques d'intellectuels" qui sont les amis de Thomas d'Amour ». Mireille, « qu'on peut considérer à juste titre, selon Belleau, comme le porte-parole du "scrip-teur" », c'est-à-dire de Godbout lui-même.

Bien qu'il soit en général assez hasardeux d'identifier un personnage romanesque à son auteur, il me semble que les opinions que défend Godbout, notamment dans « Les écrivains sont souverains », tendent à démontrer le bien-fondé de l'identification opérée par Belleau. On pourrait même se demander si le personnage de Mireille ne sert pas en quelque sorte d'alibi romanesque à Jacques Godbout, qui n'irait sans doute pas jusqu'à défendre l'idée que les intellectuels sont des « tabarnaques », puisqu'il en est un, non ?

En effet, *qu'il le veuille ou non*, Godbout est un intellectuel. C'en est un ..., un peu comme on le disait naguère de l'homosexuel. Au pays du Québec, poète a si longtemps rimé avec tapette et intellectuel avec homosexuel, qu'il nous en est peut-être resté une honte inavouable d'être l'un et/ou l'autre. Et alors que les homosexuels ont de moins en moins de scrupules à parler de leur « vécu » et, dit-on, de difficulté à assumer leur condition, il se trouve encore peu d'intellectuels qui

aient l'audace de revendiquer leur marginalité sur la place publique. Ce qui donne, aujourd'hui encore, toute sa pertinence à la question de Belleau : « Les écrivains québécois sont-ils des intellectuels ? ».

Remarquons que pareille question serait absurde ailleurs qu'au Québec, exception faite peut-être des États-Unis. Lorsque le romancier Émile Zola, pour prendre l'exemple déjà cité, intervient dans l'affaire Dreyfus, c'est à titre d'intellectuel qu'il le fait, et s'il est vrai que d'autres intellectuels, tel Barrès, mettront en cause, pour des motifs idéologico-politiques, sa légitimité à parler au nom du peuple français, je ne pense pas qu'il serait venu à l'idée de personne de lui contester son statut d'intellectuel sous prétexte qu'il n'était que romancier. Pour des raisons historiques qui, me semble-t-il, n'ont pas encore reçu leur pleine élucidation, la situation demeure fort différente au Québec. Voilà pourquoi Belleau se pose une question en apparence aussi oiseuse : il se la pose tout simplement parce qu'elle se pose *fondamentalement* aux écrivains d'ici, à telle enseigne que nombre d'entre eux seraient tentés de répondre, comme Godbout, qu'ils ne sont pas des intellectuels.

Comment expliquer cela ? Quelles sont les forces réactionnelles qui interviennent ici ? Encore une fois, qu'est-ce qui peut bien pousser un écrivain aussi prestigieux que Godbout à ne pas se reconnaître comme intellectuel à part entière ? A cette question délicate, il me semble qu'André Belleau apporte un élément de réponse. Les écrivains québécois, dit-il, sont des intellectuels « mais l'idéologie de leur société leur défend de l'avouer ». Quelle idéologie ? Celle, profondément ancrée dans notre conscience historique, de « la préservation et de la conservation » ; une idéologie vouée à « la survie ou [à] la reprise de formes désuètes : les néo-régionalismes, l'historicisme naïf, la glorification nationale ».

Le moins que l'on puisse dire c'est qu'une telle explication cadrerait mal avec l'image que projette Jacques Godbout, soit celle d'un écrivain moderne, ouvert au monde, tourné vers l'avenir et qui, surtout, s'est toujours montré soucieux de marquer ses distances, sinon sa dissidence, face au mouvement d'indépendance nationale du Québec ; en somme, un écrivain au-dessus de tout soupçon de nationalisme. L'hypothèse n'en présente à mes yeux que plus d'intérêt qui, pour expliquer l'anti-intellectualisme de Godbout, irait à l'encontre de cette perception première en nous obligeant à nous interroger non seulement sur les raisons de l'étonnante longévité de Jacques Godbout dans l'univers culturel québécois, mais également sur la parenté idéologique de son discours avec d'autres discours auxquels il pourrait être comparé tant sur le plan de la production que de la réception. Et ici je ne pense pas d'abord, sans préjudice du rapprochement suggéré par Belleau, au discours politique de Trudeau mais, anticipant sur le parallèle que j'esquisserai plus loin, à celui de Robert Bourassa.

Pour le moment, revenons, afin de la préciser, à l'hypothèse qui vient d'être soulevée. Elle présuppose d'abord que l'idéologie traditionnelle, conservatrice et préservatrice, qui a régné à peu près sans partage durant un siècle au Québec (disons en gros de 1840 à 1950), ne s'est pas évanouie dans la lumière de la Révolution tranquille. Le Nouveau Québec n'a pas éclipsé une fois pour toutes l'Ancien, aussi profonde qu'ait été la remise en question des valeurs et des institutions qui s'est opérée durant les années soixante. Il serait peut-être commode mais aussi bien naïf de penser qu'un peuple puisse, en l'espace de quelques années, liquider tout son passé, effacer les images et les symboles autour desquels s'ordonnait jusque-là sa vision du monde et de lui-même, pour repartir à neuf, délesté du poids de sa mémoire. Il n'y a

qu'en philosophie, et encore, qu'on peut faire ainsi table rase et tout recommencer à zéro.

À trop insister sur la *rupture* des années soixante, on en arrive presque à oublier que la rupture n'est qu'un mot, une représentation intellectuelle et schématique, certes commode pour marquer une mutation sociale sans précédent, mais qui reste trompeuse dans la mesure où elle induit à cette illusion que le passé a cessé brusquement pour laisser place à quelque chose d'entièrement nouveau. Or l'histoire d'un peuple, et l'on pourrait en dire tout autant de celle des individus, n'admet pas de coupure aussi tranchée. « La vérité est qu'on obtient ainsi une imitation artificielle de la vie intérieure, un équivalent statique qui se prêtera mieux aux exigences de la logique et du langage, précisément parce qu'on en aura éliminé le temps réel<sup>11</sup>. »

En transposant de la sorte sur le plan de l'histoire collective une observation que Bergson rapportait d'abord à l'existence individuelle, je postule l'existence d'une « vie intérieure » des peuples, d'un « temps réel » des sociétés que tend à recouvrir le mode discontinu selon lequel la conscience appréhende leur histoire ; autrement dit, d'une mémoire collective en vertu de laquelle le passé se conserve dans le présent et s'y manifeste non pas tant sous forme de représentations que, pour prendre encore une fois les termes de Bergson, « par sa poussée et sous forme de tendance<sup>12</sup> ». C'est d'ailleurs en référence à ce type particulier de causalité, qui ressortit à la durée concrète des sociétés et n'a donc rien à voir avec le déterminisme scientifique, que Tocqueville pouvait écrire au sujet de la « rupture » par excellence de l'époque moderne, la Révolution française, que : « Quelque radicale qu'ait été la Révolution, elle a

11. Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, Félix Alcan, 1911.

12. *Ibid.*, p. 6.

cependant beaucoup moins innové qu'on ne le suppose généralement<sup>13</sup> ».

Un tel jugement ne s'appliquerait-il pas, *mutatis mutandis*, à notre Révolution tranquille ? Il me semble en effet que plus nous prenons du champ par rapport à celle-ci, plus nous apprenons à la mettre en perspective, et plus il devient évident que, aussi profondes qu'elles aient été sur le plan des mœurs, des valeurs et des institutions, les innovations et transformations spectaculaires qui se sont produites au cours des années soixante et soixante-dix n'ont pas modifié pour l'essentiel la dramatique d'ensemble de la société québécoise. Dans un contexte différent, le Québec d'aujourd'hui demeure aux prises avec le même stérile dilemme dans lequel se débattaient nos parents et grands-parents et que signalait Fernand Dumont dans un texte de 1965, entre, d'une part, le nationalisme traditionnel « coupé de ses attaches concrètes » et élevé « à une sorte de systématique simple et abstraite de la communauté nationale » impuissante à « définir des conjonctures déterminées » et, d'autre part, une idéologie fondée sur des « principes également abstraits : démocratie formelle, subordination du national à des fins plus générales, etc.<sup>14</sup> ».

Rien ne témoigne davantage de la persistance de cette antinomie dans la conscience historique actuelle que « les têtes à Papineau » de Jacques Godbout, qui, sous le mode de l'allégorie euphémisante, nous invitent à foncer têtes baissées dans un faux et fatal dilemme qui trahit une « tentation du vide idéologique<sup>15</sup> » exaspérée jusqu'au délire et confinant à la schizophrénie. Deux têtes dans les nuages, ou plutôt dans le sable, jouant à

---

13. *L'Ancien Régime et la Révolution*, GF Flammarion, 1988, p. 115.

14. « La représentation idéologique des classes au Canada français », *Recherches sociographiques*, janvier-avril 1965, vol. VI, n° 1, p. 20-21.

15. J'emprunte l'expression à Fernand Dumont, cf. note précédente.

l'autruche. Deux têtes vouées à un éternel dialogue de sourds : une tête fédéraliste à la Trudeau, qui tire vers l'avant, vers l'universalisme et l'humanisme abstraits, puis, tirant vers l'arrière, une bonne vieille tête nationaliste canadienne-française, fidèle à des formes révolues de la conscience de soi, formes toutes compensatoires, idéales et apolitiques, dans lesquelles une société « qui, depuis longtemps, accordait au pouvoir de l'idéologie une importance d'autant plus grande qu'elle n'en possédait guère d'autre<sup>16</sup> », trouva jadis sa planche de salut.

C'est dans cet attachement opiniâtre et nostalgique à ce que Belleau appelait l'« Ancien Québec » ou encore « l'Ancien Régime (discursif et idéologique) », qu'il faut chercher, selon moi, les raisons profondes de l'anti-intellectualisme de Jacques Godbout et de son corrélat : l'aveu d'impuissance politique de la pensée, l'un et l'autre perpétuant, dans la conscience et le discours québécois contemporains, ce que l'on pourrait appeler, à la suite d'André-J. Bélanger, la tradition apolitique des idéologies québécoises<sup>17</sup>.

Que fait Godbout lorsqu'il affirme que les écrivains n'ont pas de lumières particulières sur le plan politique, sinon entériner cette impuissance en répondant à une question qu'il n'a même pas pris la peine de poser et

---

16. Fernand Dumont, « Les années 30 : la première révolution tranquille », dans *Idéologies au Canada français 1930-1939*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 9.

17. André-J. Bélanger, *L'apolitisme des idéologies québécoises. Le grand tournant de 1934-1936*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974. Résumant la thèse de Bélanger, Claude Savary écrit : « Le monopole des représentations par une classe cléricale supposait, au niveau même de ces représentations, un freinage et une anémie du politique. Une ouverture de ce côté aurait impliqué une perte de pouvoir symbolique pour cette classe. D'autre part, elle aurait été dangereuse pour une société dont le salut paraissait pouvoir dépendre exclusivement de fins idéales. Nous étions condamnés à une action sans pensée et à une pensée sans action » (*art. cit.*, p. 122).

qui, par là même, se trouve désamorcée en ce qu'elle peut avoir d'explosif au regard d'une idéologie très organique qui conçoit la société québécoise à l'image d'une grande famille ; une idéologie où la « collectivité (...) est conçue comme un "nous" englobant, vidé de toute tension sociale ou politique, qui conçoit son destin comme une sorte de permanente reconduction excluant les ruptures de l'axe temporel que supposerait la succession passé-présent-futur<sup>18</sup> ».

Que cette idéologie ait non seulement survécu à la Révolution tranquille mais qu'elle continue de nourrir et de polariser le discours culturel qui en est issu, c'est ce qu'a fort judicieusement montré Micheline Cambron<sup>19</sup>. Tant et si bien que pour désigner ce qui est en cause ici, pour rendre compte de cet invariant, de ce noyau dur de l'identité québécoise, le terme d'anthropologie serait peut-être plus approprié que celui d'idéologie, tant il est vrai, comme disait André Belleau, que « les anthropologies changent plus lentement que les idéologies<sup>20</sup> ».

Rien d'étonnant à ce que cette anthropologie soit anti-intellectualiste, toute distance prise par rapport au « nous » étant forcément perçue par ses membres — y compris par les écrivains eux-mêmes ! — comme une atteinte à l'intégrité et à la sécurité d'une communauté tricotée serrée. De là, « un trait constant de l'anthropologie québécoise : le mépris de l'intelligence<sup>21</sup> », ainsi que « la méfiance ou l'attitude tout à fait particulière que

---

18. Micheline Cambron, *Une société, un récit. Discours culturel au Québec (1967-1976)*, Montréal, l'Hexagone, 1989, p. 176.

19. Je me permets de renvoyer à l'analyse que j'ai faite de son ouvrage dans « L'histoire que nous nous racontons », *Liberté*, n° 195, p. 15-34.

20. *Surprendre les voix*, p. 161.

21. *Ibid.*, p. 105.

la société québécoise a vis-à-vis des intellectuels<sup>22</sup> ». Méfiance et mépris qui, toujours selon Belleau, visent davantage l'essayiste que le romancier dans la mesure où l'essayiste est « un intellectuel plus avoué que le romancier », un intellectuel dont la position « n'est pas franche<sup>23</sup> ». Ce qui expliquerait peut-être pourquoi il y a si peu de véritables essayistes au Québec, alors que le genre romanesque, on le sait, y prolifère...

Ce diagnostic plutôt sévère que pose Belleau sur l'état de la pensée critique au Québec prend un relief particulier à la lumière des résultats auxquels parvient Micheline Cambron dans sa recherche sur le discours culturel québécois des années soixante et soixante-dix. En effet, ce qui ressort de la recomposition du récit commun à laquelle s'attache l'auteure, ce n'est pas seulement la permanence d'un récit hégémonique de type traditionnel (un « nous » contraignant) au centre du discours culturel ; c'est aussi, inséparable du récit hégémonique lui-même et lui composant « une altérité fondatrice du sens », la présence de mécanismes de mise à distance qui viendrait témoigner, par la nostalgie, l'ironie, etc., « d'une volonté d'hétéroglossie dans le discours culturel québécois<sup>24</sup> ». Or — et cela tendrait à confirmer le diagnostic ou l'hypothèse de Belleau —, à l'exception des articles de Lysiane Gagnon sur l'enseignement du français, le corpus de Mme Cambron est formé exclusivement d'œuvres de « fiction », à savoir les chansons de Beau Dommage, les monologues d'Yvon Deschamps, *Les Belles-Sœurs* de Michel Tremblay, *L'Homme rapaillé* de Miron, *L'Hiver de force* de Réjean Ducharme. Comme si, au Québec, la prise de distance par rapport au « nous »,

---

22. André Belleau, « La passion de l'essai », *Liberté*, n° 169, février 1987, p. 96.

23. *Ibid.*

24. *Op. cit.*, p. 177-178.

distance qui fonde la possibilité de l'instance critique dans une société, pouvait difficilement s'accomplir autrement que par le moyen d'une transposition de la réalité, par le biais ou par le « mensonge » de la fiction. Comme si la distance était une maladie honteuse que l'on ne confesse que sous le voile protecteur de l'humour, de l'ironie, de la nostalgie ou de la tragi-comédie. Et là, dans les rares cas où la distance se trouve reconnue et assumée comme telle, il est remarquable qu'elle ne le sera que sous le mode d'« une inguérissable blessure<sup>25</sup> », tantôt transmuée en pessimisme chez un Pierre Vadeboncœur<sup>26</sup>, tantôt exorcisée et exhaussée au niveau d'une philosophie de la culture chez un Fernand Dumont.

Le fait est, et c'est un lieu commun de le dire, que les Québécois tolèrent mal la critique, à moins qu'elle ne soit euphémisée par l'humour. À preuve la multiplication effarante, au cours des dernières années, des humoristes sur les scènes du Québec, sans parler bien sûr de la propagation des fameuses ligues d'improvisation où l'humour vole souvent très bas. Face à cela, et devant cette hypersensibilité, sinon cette intolérance envers la critique, l'intellectuel québécois doit sans cesse se garder de la tentation d'abdiquer sa fonction critique<sup>27</sup>, voire de

---

25. La formule, citée par Micheline Cambron, *op. cit.*, p. 184, est de Fernand Dumont dans *Le Lieu de l'homme*, Montréal, Hurtubise HMH, 1971, p. 61.

26. Cf. André Belleau, « La passion de l'essai », *op. cit.*, p. 95.

27. Abdication qui n'est sans doute pas étrangère à la crise qui, au Québec, affecte l'enseignement en général et, en particulier, celui de la littérature française, comme le soulignait pertinemment Jean Larose dans une conférence prononcée devant des professeurs de français et reproduite dans *L'Amour du pauvre* : « Aller contre les jeunes de nos classes pour leur imposer un bien dont ils ne veulent pas, cela semble de plus en plus difficile. Les pressions du conformisme sont devenues si puissantes, l'ignorance qu'il faut vaincre si épaisse, les préjugés si lourds que la tâche du professeur ressemble de plus en plus à celle de

retourner l'arme de la critique contre lui-même. La violence de cette image risque cependant de nous abuser, car si suicide il y a, il se ferait plutôt, comme le génocide dont parlait naguère Pierre Vadeboncœur, en douce, et au nom de cette solidarité mortifiante avec le peuple par laquelle, renonçant à l'exercice d'une fonction critique frappée socialement d'interdit, l'intellectuel intériorise cette interdiction et transforme sa critique de la société en identification à la société.

« Le romancier, écrit Godbout, travaille au ras du sol et, lorsqu'il aborde les idées générales, peut très bien se fourvoyer dans l'éther » (p. 39). *Au ras du sol* : c'est-à-dire en étroite communion avec le peuple. Le romancier québécois, ironisait Belleau, « écrit naturellement et spontanément, sans rien préméditer, pour le peuple, par le peuple, dans le peuple...<sup>28</sup> ». Non qu'il n'existe, ainsi que Belleau était le premier à le reconnaître, des différences notables entre le travail du romancier et celui de l'essayiste ; néanmoins, l'intention littéraire qu'ils ont en commun implique une mise à distance du monde, laquelle, pour être sans doute plus accusée, plus systématique dans le cas de l'essayiste, n'en demeure pas moins la condition de toute écriture romanesque. Que l'on ait cherché et cherche encore à occulter cette distance en vertu d'une conception populaire du langage, sur la base d'une sorte de crypto-unanimité, cela en dit long à mon avis sur la difficulté qu'éprouve toujours l'écrivain

---

l'intellectuel, qui a le devoir de se dresser contre la majorité, ce que nous, intellectuels québécois, nous avons encore tant de mal ou tant de gêne ou tant de honte à faire : nous dresser seuls non contre un pouvoir abusif ou une élite corrompue, mais contre le monde ordinaire, et nous arracher à la familiarité, nous refuser à la complicité, nous mettre au ban de notre sympathique tribu québécoise, en osant dire : vous vous trompez tous » (*op. cit.*, p. 29).

28. *Surprendre les voix*, p. 156.

québécois à endosser pleinement sa responsabilité d'intellectuel, de même que sur les inhibitions qui bloquent l'essor de la pensée critique au Québec.

Cela dit, ce problème ne requerrait sans doute pas l'attention spéciale que selon moi il mérite, si les enjeux qui lui sont liés ne se limitaient qu'au tout petit monde de l'intelligentsia universitaire québécoise, lui-même minuscule sous-ensemble de ce « small world » si finement décrit par le romancier anglais David Lodge. Or ces enjeux sont aussi, et peut-être d'abord, politiques au sens premier du terme. Car si, comme je l'ai posé au départ avec Zumthor, il est du devoir de l'écrivain « d'exercer envers *le* et *la* politique un jugement critique et, dans la mesure du possible, lucide », encore est-il nécessaire, pour que l'écrivain s'acquitte correctement de son rôle, qu'il assume sans honte le statut qui y correspond et reconnaisse l'irréductibilité de la distance qu'implique l'exercice de sa fonction critique. L'un ne va pas sans l'autre : l'intellectuel québécois ne jouera pleinement le rôle politique qui lui revient en démocratie que le jour où il aura appris, sinon à transcender sa culpabilité ou son remords, du moins à en inverser les signes. Faute de quoi, il est à craindre que le champ politique québécois ne ressemble de plus en plus à ce simulacre de démocratie avec lequel Godbout l'identifie dans son *Mouton noir* : champ de bataille d'opérette où des personnages satisfaits d'eux-mêmes se livrent une lutte policée où rien ne compte en définitive que « leurs intérêts partiels et adverses (...), le plaisir et le profit, l'esprit partisan et l'appétit de domination<sup>29</sup> ».

Voilà pourquoi il m'apparaît plus que jamais indispensable de dévoiler les présupposés et les implications politiques de cet unanimité qui demeure une tentation

---

29. Hannah Arendt, *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, « Idées », 1972, p. 335.

constante de la littérature et de la pensée au Québec<sup>30</sup> : parce que, derrière l'humilité intellectuelle et la sagesse démocratique qu'il revendique et qui lui servent en fait d'alibis au désaveu anti-intellectualiste de la distance, se profile un parti pris inavoué, une option politique en faveur de l'Ancien Québec qu'il me paraît d'autant plus pressant de dénoncer qu'elle trouve encore aujourd'hui, sous l'interminable règne de Robert Bourassa, à s'imposer aux yeux d'une forte proportion de Québécois comme la seule voie d'avenir pour le Québec.

Entre Jacques Godbout et Robert Bourassa, il y a plus que cette vieille amitié de collègue que celui-là évoquait récemment dans un quotidien montréalais : il y a surtout (et c'est là-dessus que je voudrais insister en terminant) le même profond et délétère attachement à une vision statique et minoritaire du Québec qui contredit le dynamisme de sa durée, c'est-à-dire ce pouvoir dont dispose un peuple, s'il le veut, de changer tout en demeurant soi-même et qui s'appelle la liberté.

\*

Avant que « Les écrivains sont souverains » et *Le Mouton noir* ne viennent, avec un remarquable synchronisme, me dessiller les yeux, je dois avouer que le personnage de Jacques Godbout (que je ne connais pas personnellement) m'avait toujours laissé quelque peu

---

30. Jean Larose va plus loin encore qui voit dans la déplorable « culture pédagogique » qui domine l'enseignement québécois « un effet du nationalisme », c'est-à-dire « d'un refus de la distance entre le sujet et son langage » qui est peut-être la meilleure définition que l'on puisse donner de l'unanimité et de cette conception populaire du langage à laquelle s'alimente « l'idéologie nationaliste québécoise », idéologie dont Larose a parfaitement raison de dire « qu'elle fait partie des obstacles, et non des ressources de l'indépendantisme québécois » (*op. cit.*, p. 43-44).

perplexe. Et je ne pense pas me tromper en disant que je n'étais pas le seul à éprouver cette perplexité. L'assurance tranquille de cet homme, son intelligence froide et posée, son aisance et sa distinction naturelles : tout cela faisait que, sans toujours comprendre exactement ce qu'il voulait dire ni surtout où il voulait en venir, j'étais porté malgré tout à le prendre au sérieux et à accorder un certain crédit à son discours. Curieux phénomène encore qu'assez inquiétant, et que je rapprocherais volontiers de l'étrange pouvoir hypnotique que Robert Bourassa, ce leader si peu charismatique, a exercé et exerce toujours sur une majorité de Québécois. Que ceux-ci (selon les plus récents sondages) continuent, même après l'échec référendaire de 1992, de lui faire confiance, de préférence à tout autre leader politique, pour diriger les destinées du Québec, voilà, en effet, qui ne laisse pas d'étonner, de même que l'on a beaucoup de mal à s'expliquer comment cet homme, qui n'est pourtant pas un phénix, après avoir été déclaré politiquement mort en 1976, a pu renaître de ses cendres quelques années plus tard et rééditer l'exploit de Maurice Duplessis, le seul qui soit parvenu, avant lui, à regagner son poste de premier ministre.

Faut-il, pour expliquer cet exploit et cette étonnante longévité politique, en appeler uniquement au flair politique de Robert Bourassa ? Explication un peu facile qui nous dispenserait d'analyser les conditions de production et de réception des discours politiques dans la société québécoise. Selon mon hypothèse, ces conditions mettent en jeu, à travers leurs transformations mêmes, un invariant historique, une sorte de noyau dur de la définition de l'identité québécoise, en fonction duquel se dessinerait une continuité entre des personnages politiques aussi différents que peuvent l'être à première vue Maurice Duplessis et Robert Bourassa : une continuité d'ordre idéologique, une filiation sur le plan du récit

hégémonique (comme le dirait Micheline Cambron), par-delà la ruse politicienne, la *virtù* qu'ils ont incontestablement en commun mais dont on a, je crois, tendance à exagérer la valeur explicative.

La (triste) vérité en ce qui concerne la durabilité politique de Bourassa c'est que les Québécois d'aujourd'hui se reconnaissent en lui, de la même façon que ceux d'hier ont vu en Duplessis une image rassurante d'eux-mêmes, une prudence mâtinée d'obstination et dédiée à un immobilisme rédempteur. Autrement dit, et pour prendre les mots d'Yves Beauchemin, Bourassa est « notre plus bas commun dénominateur collectif<sup>31</sup> », ou encore, selon l'heureuse expression de Paul Chamberland, « le symptôme "national" en personne<sup>32</sup> ». « Tenir la volonté de s'assumer pour de l'aventurisme, et travestir l'irrésolution en sens des responsabilités, à la manière de Bourassa, n'est-ce pas, demande le poète, pour un peuple faire une vertu de l'acharnement à ne pas être, de l'autonégation ?<sup>33</sup> »

En effet ; et je crois pouvoir montrer que c'est cette même autonégation que cherche à insinuer en nous le jugement auquel nous invite à souscrire généreusement Jacques Godbout lorsqu'il affirme que « c'est faire injure à personne que de reconnaître en Mordecai Richler le plus grand écrivain québécois » (p. 41).

On peut s'étonner, d'une part, qu'un écrivain canadien d'expression anglaise relativement peu connu au Québec avant qu'il ne s'avise de pourfendre le prétendu racisme des Québécois, soit promu du jour au lendemain plus grand écrivain québécois et, d'autre part, que ce titre lui soit décerné par l'un des plus prestigieux écrivains québécois. La portée du jugement de Godbout n'a

31. « L'art de voler bas », *Liberté*, n° 203, p. 19.

32. « Les Rocheuses font partie de la paroisse », *Liberté*, n° 203, p. 27.

33. *Ibid.*

d'égale que la simplicité du raisonnement sur lequel il repose : 1. de tous les écrivains qui habitent le territoire québécois, Richler est sans doute le plus connu, le plus lu et le plus apprécié dans le monde entier ; 2. ajoutez à cela le fait que « l'univers de Richler, c'est l'univers montréalais, sans aucun doute » (p. 41) ; d'où vous devez conclure que Richler est le plus grand écrivain québécois. Quant à ceux qui oseraient objecter à une telle démonstration le mépris que Richler affiche envers les Canadiens français, Godbout leur oppose à l'avance l'exemple de Louis-Ferdinand Céline, dont le jugement politique plus que douteux n'enlève rien au fait qu'il fut un écrivain génial.

Qu'est-ce qui cloche dans ce raisonnement sophistique ? D'abord et avant tout, c'est que Godbout gomme une réalité primordiale : la langue, pour ne retenir, comme unique critère d'appartenance à la société et à la culture québécoises, que le fait de résider sur le territoire de la province de Québec. Il est frappant en effet que l'analogie qu'il établit entre Céline et Richler fait l'impasse sur cette donnée première, à savoir que l'écrivain français Céline écrivait en français alors que celui que nous devrions considérer comme le plus grand écrivain québécois écrit en anglais. Détail de toute évidence négligeable aux yeux de Godbout, qui préfère suivre la logique du dictionnaire. Comme si, par exemple, le fait pour un Kafka (« Franz Kafka, écrivain tchèque de langue allemande, né à Prague... », nous dit le Petit Larousse, qui ne signale pas que ce dernier a reçu une éducation allemande et fréquenté uniquement des écoles allemandes) d'être né et d'avoir vécu la majeure partie de sa vie à Prague, et même d'avoir pris cette ville pour toile de fond de certains de ses récits, en faisait un écrivain tchèque au même titre que, disons, Vaclav Havel ou même Milan Kundera, qui vit en France depuis bientôt vingt ans. Il est pourtant assez évident que la dési-

gnation « écrivain tchèque » n'a pas la même signification dans les deux cas, de même que le qualificatif d'écrivain québécois n'aura pas, c'est le moins que l'on puisse dire, la même connotation selon que vous l'accoliez aux noms de Michel Tremblay ou de Mordecai Richler. Mais Godbout ne s'embarrasse pas de ces subtilités, dans lesquelles il subodore sans doute des relents d'antisémitisme. Allons, ne soyons pas si chauvins, « c'est faire injure à personne que de reconnaître en Mordecai Richler le plus grand écrivain québécois ». À personne peut-être... sauf à Richler lui-même, qui, si l'on en juge par la piètre opinion qu'il a des Québécois, serait sans doute le premier à refuser le titre que lui décerne avec tant d'obligeance Godbout. Ce en quoi il n'aurait pas tort : car, quoi qu'en pensent nos têtes à Papineau, il ne suffit pas d'être né et de vivre à Montréal pour être un Québécois, à moins bien sûr d'escamoter la dimension historico-politique de la question et de vider le terme « québécois » de toute signification véritable. Leonard Cohen, qui lui aussi est né et a grandi à Montréal dans une famille juive, n'est pas et ne sera jamais un « chansonnier » québécois. Dois-je ajouter que personnellement j'adore Cohen, bien que lui non plus, paraît-il, n'ait pas été toujours tendre à l'endroit des Québécois ? Mais le fait est que, comme tant d'autres anglophones montréalais, Cohen n'est pas et, à ma connaissance, n'a jamais eu l'intention de devenir Québécois, ou plutôt il n'est pas Québécois *parce qu'il* n'a jamais eu l'intention de le devenir. Et c'est là, à n'en point douter, son droit le plus strict. Cohen, Richler, etc. ont le droit de ne pas *vouloir* être Québécois ; et je suis porté à penser que c'est, de plus en plus, par ce vouloir même qu'est appelé à se définir le Québécois. Non qu'il s'agisse, ainsi que le soupçonne Godbout, de « nier "la citoyenneté québécoise" » (p. 41) de Richler ou de quiconque ; car encore faudrait-il, pour la nier, qu'elle existe, et, le cas échéant,

l'ambiguïté enfin levée, n'est-ce pas aux individus eux-mêmes, qu'ils fussent anglophones, allophones ou francophones, qu'il appartiendrait de décider s'ils veulent ou non être citoyens du Québec en choisissant tout simplement d'y demeurer ou d'en sortir, sans qu'il y ait lieu, comme le suggère encore insidieusement Godbout, de « déporter » (*sic*, cf. p. 41) ceux qui ne voudraient pas l'être ?

Que penser de ce procès d'intention auquel se livre Godbout contre les « séparatistes », et qui n'est pas sans évoquer l'époque glorieuse des trois colombes ? J'y vois pour ma part l'un des effets pervers de cette vision statique et toute territoriale du Québec, vision dans laquelle s'enferment ceux qui, par impuissance à concevoir ou par peur d'envisager la possibilité d'une définition de l'identité québécoise autre que traditionnelle, conservatrice et préservatrice, tournent le dos à l'histoire, à cette aventure imprévisible et incertaine mais à laquelle un peuple ne peut indéfiniment surseoir sans y perdre à la fin jusqu'à sa raison et sa volonté d'exister.

Car si, comme on peut le conjecturer, la traditionnelle et légitime méfiance du peuple québécois à l'égard de l'histoire — dont la bonne intelligence du mouvement eût voulu, à une époque, qu'il renonçât à continuer d'être ce qu'il était pour se fondre dans le grand tout anglophone — fut peut-être l'une des conditions de sa survivance culturelle, elle risque cependant de lui être fatale dans le contexte de mondialisation des marchés où il n'a pas le choix de ne pas s'inscrire et qui confronte chaque peuple de la terre à un très sérieux défi historique. Le réflexe antihistorique que dut développer ce « peuple sans histoire » (Lord Durham)<sup>34</sup> dans l'attente

---

34. « Lord Durham disait vrai (...) quand il a écrit que le Canada français était un peuple sans histoire ! L'histoire étant dévolue au peuple canadien-anglais, il nous restait à la prendre comme on prend un

secrète du jour où il deviendrait possible de s'en donner une ; cette force d'inertie qu'exerce sur la conscience historique québécoise la définition traditionnelle de son destin : voilà ce qui, plus que tout autre facteur peut-être, explique la stagnation politique actuelle et qui, plus ou moins consciemment, « nous » retient de tenter notre propre expérience historique, celle-ci « nous » apparaissant sous le signe (fort habilement exploité par d'aucuns) de la catastrophe nationale, comme la représentation d'un douloureux et inutile drame familial (rappelons-nous le référendum de 1980), d'une désintégration de la communauté, d'un éclatement du « nous ».

Sauf que, à y regarder de près, ce « nous », celui auquel, d'un texte à l'autre, de film en film, en appelle et se cramponne Jacques Godbout comme un naufragé à sa bouée de sauvetage, n'est qu'un simulacre de « nous », un « nous » exsangue et démythifié, dont la figure tend d'ailleurs à épouser les contours de la province de Québec, à se confondre avec le tracé d'un territoire géographique peuplé de sept millions d'individus de nationalité canadienne (cf. p. 40-41).

Assurément, cette conception territoriale, étroitement positiviste, de la société et de la culture québécoises que Godbout partage notamment avec Bourassa et Trudeau, s'inscrit-elle dans la plus pure tradition de l'individualisme libéral. Mais j'aurais tendance à y voir aussi comme l'ultime réponse, la seule possible désormais, à cette exigence de « fermeture du "nous" » caractéristique de l'ancien régime idéologique auquel Godbout demeure assujetti — exigence qui, après la Révolution tranquille (et je m'inspire ici d'une des conclusions auxquelles

---

train. Si nous acceptons de jouer un rôle, si noble soit-il, c'est forcément à l'intérieur d'une histoire faite par d'autres » (Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français », dans *Blocs erratiques*, Montréal, Éditions Quinze, 1977, p. 92, note 22).

aboutit la recherche de Micheline Cambron), ne peut plus être satisfaite, sinon par le recours à « l'espace comme définitoire de la collectivité<sup>35</sup> ». Comme si là où le « nous » traditionnel a perdu son substrat et son horizon<sup>36</sup>, il ne restait plus en définitive, pour en sauver l'illusoire permanence, qu'une représentation platement empirique et territoriale de la communauté : un « "nous", défini spatialement, hors de toute extériorité (... les Québécois rattachés à un territoire, et non les Canadiens français rattachés à une histoire messianique) [et qui] rejette d'emblée toute action transformatrice<sup>37</sup> ».

Depuis trente ans au moins, le peuple québécois n'a d'autre alternative que de demeurer dans ce que j'appellerais l'ornière nationaliste, unioniste et duplessiste (la province de Québec), ou de choisir — non pas à travers le rejet de sa définition traditionnelle mais plutôt par la mise à distance (herméneutique) de celle-ci, pleinement reconnue et assumée en tant que *son passé* — « la ligne du risque », selon le titre des essais de Pierre Vadeboncœur parus en 1963. Ce risque suppose de la part de l'intellectuel qu'il brave l'interdit intériorisé de la distance et ose se reconnaître en tant que tel, à la fois dedans et dehors, comme témoin exemplaire d'une société qui, si elle veut se donner un avenir à sa mesure, n'a d'autre choix désormais que d'assumer son historicité,

---

35. *Op. cit.*, p. 177.

36. C'est-à-dire « le messianisme colonisateur » et « les valeurs (...) qui agissaient alors comme marques de la cohésion du groupe : la religion, la pratique d'une économie rurale et la langue ». Cet horizon et ces valeurs « rendaient la circularité collectivité-spatialité inutile », la fermeture du « nous », dans le système du XIX<sup>e</sup> siècle, « ne reposant pas, selon l'auteure, sur une définition territoriale mais plutôt sur une éthique de l'exclusion » (*Ibid.*, p. 177).

37. *Ibid.*, p. 176.

« de faire son nid dans une définition paradoxale de soi », comme le dit admirablement Micheline Cambron<sup>38</sup>.

En refusant son rôle sous le prétexte démagogique de solidarité avec le peuple, l'intellectuel québécois se fait complice de ce nationalisme défensif, de cette « auto-négation *nationaleuse* » si bien nommée par Paul Chamberland et où se dissimule le véritable motif, inavoué et inavouable, du jugement de Godbout sur Mordecai Richler : à savoir l'obsession typique du colonisé d'être reconnu par l'autre, « d'exister "dans l'œil de l'autre" », comme l'écrit lui-même Godbout<sup>39</sup>. Obsession à base de ressentiment, ajouterais-je avec Chamberland : « Le ressentiment du velléitaire nourrit sa propre dénégation de l'exaltation fétichiste de la différence, — d'"ethnicisme". Nous étouffons dans le cercle de l'autonégation *nationaleuse*. Et c'est exactement ce qu'apprécient ceux qui redoutent la naturelle et pleine émergence d'un État français en Amérique du Nord. D'où les attaques susceptibles de renforcer le comportement autonégateur reven-

---

38. *Ibid.*, p. 180.

39. P. 42. Notons que par cette formule Godbout trahit la vision Trudeauiste, minoritaire, du Québec qui est la sienne. « Si l'État canadien a fait si peu de place à la nationalité canadienne-française, écrivait Trudeau, c'est surtout parce nous ne nous sommes pas rendus indispensables à la poursuite de sa destinée ». C'est Hubert Aquin qui cite cette phrase de Trudeau, qu'il commente en ces termes : « Devenir indispensable à la destinée de l'Autre, voilà le thème de l'exorbitation culturelle exprimé avec une rare précision. Cela consiste à créer dans le groupe majoritaire le besoin du minoritaire, cette "indispensabilité" nous conférant du coup le droit à la dignité minoritaire » (« La fatigue culturelle du Canada français », *op. cit.*, p. 91-92). Dans le langage néolibéral que Godbout emprunte à Francis Fukuyama, ce thème de l'exorbitation culturelle a pour nom « thymos » : « [...]reste donc ce foutu besoin d'exister "dans l'œil de l'autre" (ici le Canadien anglais). Mais justement c'est ce que nous gagnons, peu à peu, dans le débat constitutionnel. Notre "thymos" se gonfle » (p. 42). Souhaitons qu'il se gonfle assez qu'il en éclate comme la grenouille (*I'm a frog...*) de la fable !

---

dicatif — basses, à l'occasion, comme celles d'un Mordecai Richler, qui dénie son propre "racisme" en le projetant sur le nationalisme "pure laine". En somme, il faut nous en prendre d'abord à nous-mêmes, car nous n'avons pas de pire ennemi<sup>40</sup>. »

Encore qu'elle ne soit que celle d'un poète... ce qui la disqualifie d'emblée aux yeux de Godbout, l'interprétation de Chamberland mériterait, à mon avis, d'être approfondie. Non seulement parce qu'elle donne accès au ressort inconscient du jugement de Jacques Godbout sur Richler, mais surtout parce qu'elle met en lumière cette structure sado-masochiste dans laquelle me paraît s'abîmer la relation Québec/Canada. Relation perverse qui, il faut bien l'admettre, ne dure que pour autant que le désir de chacun des partenaires y trouve son compte !

La satisfaction masochiste du peuple québécois est liée, bien sûr, à l'humiliation que lui inflige le partenaire canadien, humiliation dont il souffre certes mais qu'en même temps il ne peut s'empêcher de rechercher, voire de provoquer, dans la mesure où elle vient satisfaire un besoin de punition qui le confirme dans son être humilié. Rien ne me paraît plus révélateur, à cet égard, que « l'écrasement » de Robert Bourassa à Charlottetown ; plus précisément : sa décision, prise *in extremis*, d'aller négocier alors qu'il savait pertinemment qu'à peu près tout, déjà, avait été négocié et que la cause était perdue d'avance ; les efforts déployés ensuite pour présenter cette humiliation comme une grande victoire pour le peuple québécois ; puis, finalement, à la suite des révélations que l'on sait, l'aveu cathartique du « c'est mieux que rien ». Que voulez-vous, quand on est né pour un petit pain...

Je ne nie pas que le Québec et le Canada aient *besoin* l'un de l'autre pour exister ; je dis seulement que ce

---

40. *Art. cit.*, p. 28-29.

besoin mutuel relève de plus en plus de la perversion et ressortit, si je puis me permettre cette métaphore<sup>41</sup>, à une dynamique de violence conjugale. Voilà pourquoi il faut mettre fin à leur union : pour le bien des deux partenaires, pour que chacun des deux peuples puisse enfin accéder à la pleine responsabilité de son destin.

Mais sans doute n'est-il pas plus facile pour le Québec de rompre cette union politique que pour une femme de quitter un mari violent, surtout quand la violence, de physique qu'elle pouvait être au départ, s'est muée avec le temps en violence psychologique ou symbolique. Difficile alors, en effet, de ne point céder à l'argument libéral de Jacques Godbout : « les Québécois sont libres comme peu de citoyens dans le monde le sont ; ils peuvent s'enrichir, s'ils en sentent le besoin, dans une société où les lois du marché sont tempérées par celles du gouvernement » (p. 42).

Et le reste ? Je veux dire la vraie liberté politique ; non pas celle, toute libérale, qui consiste pour l'individu à se libérer de la politique pour s'enrichir et jouir tranquillement de la vie, mais celle pour laquelle les Grecs jadis créèrent la *polis* et qui, misant sur la puissance et la grandeur des actions et des paroles des hommes réunis, n'a d'autre fin qu'elle-même ni d'autre argument que la dignité et la souveraineté de cette part du monde qu'ils habitent ensemble : un pays.

Mais cette liberté-là, cette souveraineté-là, encore faut-il, comme dit Pierre Vadeboncœur, « la vouloir, ce qui s'appelle vouloir<sup>42</sup> ».

41. Métaphore aussi usée que la situation qu'elle décrit, et donc toujours aussi actuelle, hélas. À propos de cette « sexualisation de la Confédération », je renvoie le lecteur au texte d'Aquin, « Le corps mystique » (1964), dans *Blocs erratiques*, p. 105-112.

42. « Un certain silence », *Liberté*, n° 203, p. 101.