

Au croisement de la culture et du politique. Pierre Elliott Trudeau et Hubert Aquin face à l'État-nation

Pierre Elliott Trudeau and Hubert Aquin: the Nation-State in Question

Brigitte Faivre-Duboz

Volume 4, Number 1, 2001

Repayements du Québec

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1000599ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1000599ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (print)

1923-8231 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Faivre-Duboz, B. (2001). Au croisement de la culture et du politique. Pierre Elliott Trudeau et Hubert Aquin face à l'État-nation. *Globe*, 4(1), 11–27.
<https://doi.org/10.7202/1000599ar>

Article abstract

Behind any definition of nation lies a certain theorization of the particular and the universal, which, in turn, points to a conception of difference. Following this hypothesis, this article explores two (re)founding texts of Québécois and Canadian political and cultural modernity. "La nouvelle trahison des clercs", published by Trudeau in 1962, and Hubert Aquin's response, "La fatigue culturelle du Canada français". In order to bring to light the very articulation of the relationship between the universal and the particular present in those two texts, this article compares the rhetoric inherent to each text, the essential elements brought forth by each author in his redefinition of the idea of nation, as well as the arguments and examples used to legitimise their point of view.

Au croisement de la culture et du politique. Pierre Elliott Trudeau et Hubert Aquin face à l'État-nation*

Brigitte Faivre-Duboz
Université de Montréal

Résumé – Toute tentative de définition de la nation s'appuie sur une certaine théorisation du particulier et de l'universel, concepts qui renvoient eux-mêmes à une conception de la différence. Suivant cette hypothèse, cet article analyse deux textes fondateurs de la modernité culturelle et politique du Québec et du Canada : « La nouvelle trahison des clercs », publié par Trudeau en 1962, et la réplique d'Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français ». Dans le but de mettre en évidence l'articulation du rapport entre l'universel et le particulier qui se dégage des deux textes, cet article compare la rhétorique déployée et les éléments essentiels mis de l'avant par chacun des auteurs dans sa redéfinition de l'idée de nation, ainsi que les arguments et exemples employés pour légitimer leur point de vue.

*Pierre Elliott Trudeau and Hubert Aquin :
the Nation-State in Question*

Abstract – Behind any definition of nation lies a certain theorization of the particular and the universal, which, in turn, points to a conception of difference. Following this hypothesis, this article explores two (re)founding texts of Québécois and Canadian political and cultural modernity: « La nouvelle trahison des clercs », published by Trudeau in 1962, and Hubert Aquin's response, « La fatigue culturelle du Canada français ». In order to bring to light the very articulation of the relationship between the universal and the particular present in those two texts, this article compares the rhetoric inherent to each text, the essential

* Ce texte est la version traduite et remaniée d'une communication présentée au colloque « Nation Building » organisé par la *British Association of Canadian Studies*, Édimbourg, avril 2000.

Brigitte Faivre-Duboz, « Au croisement de la culture et du politique. Pierre Elliott Trudeau et Hubert Aquin face à l'État-nation », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 4, n° 1, 2001.

elements brought forth by each author in his redefinition of the idea of nation, as well as the arguments and examples used to legitimise their point of view.

En janvier 2000, dans *Le Devoir*, l'historien Gérard Bouchard crée une première fissure dans la « vision siamoise » du penseur et écrivain canadien-anglais John Ralston Saul, donnant ainsi le coup d'envoi à un nouveau débat sur l'interprétation de l'histoire canadienne¹. Répondant aux *Réflexions d'un frère siamois*², Bouchard met à l'épreuve un certain nombre d'arguments avancés ou repris par Saul dont l'hypothèse selon laquelle les origines du Canada peuvent être définies comme un transfert, une cession, un simple changement de régime colonial, et non une conquête. Bouchard ne le souligne pas, mais ce qui me semble tout à fait fondamental est que, ce faisant, Saul récuse la représentation militaire de la conquête en la remplaçant par l'image d'une France cédant volontairement ses droits sur la colonie. Il *déplace* ainsi un des événements fondateurs les plus importants de l'histoire canadienne afin de plaider pour le renouvellement d'un mythe national, celui de la réconciliation, de la coopération, de l'interdépendance entre les co-fondateurs, cela dans l'espoir de battre en brèche le sentiment d'une « lutte à finir » qui définirait leurs relations présentes et passées.

Dans sa contribution à ce débat, Jean Larose avance deux suggestions intéressantes : la première introduit l'idée qu'une faille originelle mine les fondations mêmes du pays, faille qui serait non pas constitutionnelle, mais historique ; la seconde propose de définir l'Histoire comme un conflit dynamique, définition qui renvoie plus ou moins à l'idée que la dialectique est

1. Gérard Bouchard, « La vision "siamoise" de John Saul 1 », *Le Devoir*, 15-16 janvier 2000 et « La vision "siamoise" de John Saul 2 », *Le Devoir*, 17 janvier 2000. Voir également les réponses de Saul à l'historien, « Il n'y a pas de peuple conquis », *Le Devoir*, 22 et 23 janvier 2000 et « Une complexité ancrée dans quatre siècles d'histoire », *Le Devoir*, 24 janvier 2000.

2. John Ralston Saul, *Réflexions d'un frère siamois. Le Canada à la fin du xx^e siècle*, traduit de l'anglais par Charlotte Melançon, Montréal, Boréal, 1998, [1996].

potentiellement créatrice d'histoire³. Ce n'est donc qu'au prix du maintien de la dissension que le Canada, né, comme l'écrit Larose, d'un conflit entre ses nations fondatrices, pourra continuer de s'inscrire parmi les nations créatrices d'histoire. Des débats tels que celui qui a opposé Bouchard à Saul, s'ils ne constituent pas à proprement parler des avancées historiques, n'en sont pas moins des occasions de remettre sur le métier le savoir sur la culture, le politique et l'histoire et contribuent à faire de notions comme celles d'État, de nation et de nationalisme (pour ne nommer que quelques-uns des nœuds conceptuels qui continuent d'opposer les intellectuels canadiens et québécois) des objets de connaissance, atténuant du coup les risques de réductions idéologiques trop commodes. Dans les pages qui suivent, je propose d'analyser un tel conflit dynamique, un débat vieux de quarante ans entre deux intellectuels canadiens-français, Pierre Elliott Trudeau et Hubert Aquin, cas exemplaire s'il en est d'un débat devenu événement historique, sinon à l'échelle pan-canadienne, à tout le moins dans le cadre de l'histoire des idées au Québec.

En 1962, Pierre Elliott Trudeau, co-fondateur de *Cité libre* et futur Premier ministre du Canada, répond à la parution d'un numéro spécial de *Liberté* consacré au séparatisme québécois. « La nouvelle trahison des clercs » se présente comme une défense des principes politiques et des valeurs culturelles universels et prend pour cible les concepts d'État-nation⁴ et de nationalisme qui, selon l'auteur, sont préjudiciables à l'individu puisqu'ils sont le plus souvent légitimés par l'ethnicité⁵. Dans la livraison suivante

3. Jean Larose, « Pas d'histoire », *Le Devoir*, 5-6 février 2000.

4. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que dans son acception la plus courante (et c'est celle à laquelle renvoient tous deux Trudeau et Aquin) le concept d'État-nation repose sur le principe que la nation et l'État qui l'incarne coïncident, peu importe qu'elle soit définie dans une perspective civique ou ethnique.

5. Pierre Elliott Trudeau, « La nouvelle trahison des clercs », *Cité libre*, avril 1962. Repris dans *Le fédéralisme et la société canadienne-française*, Montréal, Éditions HMH, « Constantes », 1967, p. 159-190. C'est à cette dernière édition que je renverrai désormais.

de *Liberté*, Hubert Aquin réfute les arguments de Trudeau dans un article désormais célèbre, « La fatigue culturelle du Canada français⁶ ». Bien que d'un tout autre point de vue, Aquin y rejette aussi le concept d'État-nation⁷. Sa réplique vise principalement à démontrer combien la culture québécoise est vivante et viable et que seule une révolution du régime politique en place peut en assurer la perpétuation et la croissance. Je propose d'examiner les arguments mis de l'avant par chacun des auteurs pour critiquer la notion d'État-nation et de dégager les éléments essentiels des solutions qu'ils présentent. Plus particulièrement, mon objectif sera de mettre au jour, chez chacun des auteurs, la représentation de la relation entre l'un et le multiple et l'articulation explicitée ou non entre le particulier et l'universel. Cette épineuse question à laquelle le principe d'État-nation semblait devoir répondre ressurgit aujourd'hui comme un des paradoxes apparemment insurmontables de la modernité et pourrait bien entraîner le rejet définitif du principe fondateur de la plupart des pays occidentaux, comme en témoignent les écrits de nombreux penseurs qui réfléchissent à ce qu'Habermas appelait récemment « l'après État-nation⁸ ». C'est pourquoi il me semble intéressant d'aller voir de plus près ce que des intellectuels ont dit de cette relation entre le particulier et l'universel dans le contexte québécois, c'est-à-dire d'une nation n'ayant pas acquis son indépendance, n'ayant donc par conséquent pas eu à choisir son « camp » et qui pourrait, pour cette raison même, être appelée à participer,

6. Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français », *Liberté*, mai 1962. Repris dans *Mélanges littéraires II. Comprendre dangereusement*, éd. par Jacinthe Martel avec la collaboration de Claude Lamy, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1995, p. 65-110. C'est à cette dernière édition que je renverrai désormais.

7. Dans son édition critique de l'article d'Aquin, Jacinthe Martel remarque avec justesse que l'écrivain emploie l'inversion « Nation-État » plutôt que l'expression consacrée. La critique explique ce déplacement par le fait que pour les nationalistes à tendance séparatiste comme Aquin, « la nation doit former un État », alors que les fédéralistes tiennent plutôt l'État pour le fondement de la nation (« La fatigue culturelle du Canada français », *op. cit.*, note 11, p. 370).

8. Jürgen Habermas, *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 2000.

par ses réflexions, à l'élaboration d'un principe de fondation mieux adapté à la réalité désormais multiculturelle de la plupart des États occidentaux.

Les premiers rudiments du concept de souveraineté, qui servira plus tard à légitimer l'État-nation, doivent être cherchés dans les écrits de penseurs des XVI^e et XVII^e siècles tels Bodin, Hobbes et Spinoza, qui s'étaient fixé l'objectif de trouver une solution durable aux guerres civiles qui ravageaient alors l'Europe. Ces guerres, causées le plus souvent par des différends religieux, étaient la preuve que la diversité entraîne la discorde lorsqu'elle n'est pas régie par un principe unifiant. Pour remplacer Dieu et la Nature qui, à l'époque, sont en voie de perdre de leur efficacité et de leur autorité en tant que principes d'unité, les philosophes politiques modernes ont élaboré le concept profane de souveraineté, qui légitimera d'abord la souveraineté absolue du monarque, puis la souveraineté du peuple. Comme nous le rappelle Gérard Mairret, dans son ouvrage sur *Le principe de souveraineté*, le concept de nation est ce qui a assuré une certaine continuité entre l'État monarchique européen, où le monarque était considéré comme l'incarnation de la nation, et l'État républicain, dans lequel le peuple, ou la nation (en tant que principe d'unité, territoire et source de la loi) est représenté par l'État démocratique⁹. La nation serait donc un legs de l'Ancien Régime repris par le nouveau dans le but de rendre la représentation politique plus acceptable : par le biais de sa constitution, la nation fournissait au peuple une représentation de sa volonté commune, donnait en quelque sorte une certaine réalité à cette volonté. Les horreurs commises par l'État allemand au nom de la nation ont depuis contribué à rendre cette notion suspecte et ont amené les intellectuels de l'après-guerre à repenser ce concept à nouveaux frais, en tâchant de le rendre plus respectueux de la pluralité.

9. Gérard Mairret, *Le principe de souveraineté*, Paris, Gallimard, « folio/essai », 1997, p. 99-100.

S'inscrivant dans ce renouveau, Trudeau fonde sa critique de l'État-nation sur le constat que ce modèle de représentation politique privilégie la souveraineté de la nation plutôt que l'idée d'un État neutre autonome, assurant ainsi selon lui la victoire du particulier sur l'universel. La nation et la souveraineté, en tant que principes fondateurs de l'État, sont tous deux rejetés par Trudeau parce qu'ils supposent l'exclusion. Accorder à la nation – dont la cohésion est le plus souvent fondée sur les idées d'ethnie, de langue et de coutumes communes – une souveraineté absolue serait absurde étant donné la fragmentation et les guerres internationales auxquelles peut conduire ce principe, allant ainsi à l'encontre de ce qui est depuis longtemps considéré comme une loi naturelle universelle : l'obligation qu'a tout individu de rechercher la paix afin d'assurer sa propre conservation. L'État-nation irait également à l'encontre du progrès puisqu'il incite au repli, à l'engluement dans des particularismes, au lieu d'inviter à la poursuite des idéaux les plus larges et les plus universels. Par ailleurs, si le citoyen est invité, pour le bien commun, à renoncer à sa propre souveraineté et à se soumettre aux lois de l'État, il s'ensuit que l'État lui-même est tenu de s'assujettir à ses propres lois et de respecter les droits des individus et des autres États. La notion de souveraineté, ne pouvant par essence admettre une telle sujétion, doit donc, si l'on en croit Trudeau, céder sa place au concept de gouvernement responsable.

Une politique progressiste implique, selon lui, le dépassement de toute singularité, dépassement rendu possible grâce à un État constitutionnel neutre voué à la protection des droits individuels. Comme solution de rechange, Trudeau propose la notion d'État « multi-national », c'est-à-dire une fédération démocratique composée de diverses communautés ethniques, unie par un territoire et des intérêts communs, dirigée par un gouvernement responsable censé prendre ses décisions en fonction d'une norme universelle, pour le bien de *toutes* les nations. Il écarte la solution d'un État « bi-national » pour la raison évidente qu'elle ne ferait qu'exacerber les défauts propres à l'État-nation. Le qualificatif « multi-culturel » est aussi rejeté, mais pour des raisons différentes,

la plus importante étant la nécessité, pour Trudeau, d'écarter le plus possible les considérations culturelles des obligations de l'État fédéral.

Les intérêts communs que l'État multi-national est tenu de défendre semblent renvoyer exclusivement à ce que tous les êtres humains ont reçu en partage, c'est-à-dire les notions universelles et civilisatrices de raison, de paix et de progrès. La constitution, en fait, ne devrait reconnaître au sujet individuel que ce qui est commun à tous. Aussi l'État multi-national ne se définit pas comme une communauté de sujets singuliers, mais comme un amalgame impersonnel d'individus sacrifiant toute singularité. Trudeau reconnaît – avec le point de vue surplombant auquel il a habitué les Canadiens – une certaine utilité aux valeurs véhiculées par la culture nationale, mais seulement en ce qu'elles contribuent « au développement de la personnalité ». Avec le souci d'assurer la neutralité de l'État, Trudeau relègue ces valeurs dans la sphère privée, au mieux dans un espace régional ou provincial, retirant ainsi tout poids politique à la culture, du moins sur le plan fédéral¹⁰. En tout temps, le gouvernement fédéral ne devrait s'intéresser qu'à ce qui a trait aux idéaux proprement universels touchant tous les membres de la société canadienne.

Étant donné le niveau d'abstraction des normes universelles, l'un des rôles fondamentaux de l'État devrait être l'éducation des citoyens à ces idéaux. Ce projet pédagogique est en parfait accord avec la tradition de pensée instaurée par la philosophie politique moderne : on peut penser, par exemple, à la définition qu'a donnée Spinoza de la liberté et de la raison comme vertus perfectibles. L'appel de Trudeau invitant les intellectuels canadiens-français à participer à la destinée du Canada et donc de l'humanité – « la victoire est promise à la nation qui, ayant renoncé à son nationalisme, aura enjoint chacun de ses membres

10. Cela ne veut pas dire que Trudeau n'accorde aucune valeur à la culture : seulement, culture et politique existent en parallèle, chaque sphère étant confinée dans un espace exclusif.

d'employer ses énergies à la poursuite de l'idéal le plus large et le plus humain¹¹ » – laisse croire que cette éducation est possible si on exploite la propension de tout individu à imiter les modèles. Au lieu de gaspiller son énergie intellectuelle à des idées aussi futiles que la séparation, le Canada français devrait briguer le titre de province *exemplaire*. Dans ces conditions, la maîtrise de la langue française deviendrait une sorte de « *status symbol* », entraînant tout naturellement les Canadiens anglais vers le bilinguisme. Par ailleurs, le Canada français devrait chercher à se rendre « indispensable » à l'histoire canadienne en envoyant à Ottawa ses députés et ses fonctionnaires les plus doués. Les Canadiens français joueraient alors non seulement le rôle politique qu'ils revendiquent depuis longtemps, mais constitueraient en outre une *valeur ajoutée* pour la fédération canadienne qui, en retour, pourrait devenir un exemple pour les États africains et asiatiques en émergence.

Mais l'imitation ou l'exemplarité est-elle un instrument pertinent dans le cas d'un État multi-national tel que pensé par Trudeau ? Rappelons à ce propos l'analyse de la perte d'expérience propre à la société moderne faite par le penseur Walter Benjamin dans son essai sur « Le narrateur¹² ». On y apprend que l'exemplarité est un instrument efficace d'apprentissage s'il s'inscrit dans un espace de rencontre rendant possible la communication, la transmission, le *partage* de l'expérience. À la lumière des travaux de Benjamin, les propositions pédagogiques de Trudeau semblent poser deux problèmes spécifiques. Le premier vient du fait qu'il ne parvient pas à expliciter ce qui constitue la singularité de l'espace commun canadien : ce que les Canadiens ont en commun semble être propre à tous les humains. Les nombreux exemples d'États multi-nationaux sur lesquels s'appuie Trudeau indiquent bien que la multi-nationalité n'est pas non plus une particularité canadienne. Le second problème tient à la

11. Trudeau, *op. cit.*, p. 189.

12. Walter Benjamin, « Le narrateur », *Essais II. 1935-1940*, trad. de Maurice de Gandillac, Paris, Denoël-Gonthier, « Médiations », 1983, p. 55-85.

division qu'il établit entre les intérêts provinciaux et fédéraux. Si tout ce qui constitue la différence canadienne-française est consigné à l'intérieur des frontières provinciales, il devient difficile de saisir en quoi son exemplarité pourrait davantage influencer les Canadiens anglais que les Américains. La faille dans l'argumentation de Trudeau semble résider dans la question de la différence. En fait, si on poussait à l'extrême son argumentation, on pourrait dire qu'en effet une solution commode au pluralisme est de faire en sorte que l'État ne fasse jamais de la différence une de ses préoccupations¹³.

Pour Aquin, cette répartition des pouvoirs entre les provinces et le fédéral entraîne une folklorisation de la culture canadienne-française. Dans sa réplique à Trudeau, il tient surtout à mettre en valeur la nature « globale¹⁴ » de cette culture et à établir une interrelation entre le politique et la culture, cela en pensant la question de la différence. Ce faisant, Aquin n'est pas contre l'idée d'universalité, loin de là. On pourrait même soutenir qu'il s'est précisément consacré à l'écriture dans l'espoir d'inscrire son nom

13. On pourrait voir une certaine ironie dans le fait que lorsque se présentera la possibilité de refonder le Canada sur le principe de la multi-nationalité, Trudeau ne parviendra pas à assurer la séparation de la culture et du politique. À ce propos, l'ouvrage de Neil Bissoondath, *Le marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, démontre de manière convaincante combien la question de la culture nationale a, depuis, envahi la sphère publique et fédérale (trad. Jean Papineau, Montréal, Boréal/Liber, 1995).

14. C'est par l'expression « culture globale » qu'Aquin semble traduire la définition de la culture proposée par l'ethnologue sir Edward Burnett Tylor : un « tout complexe qui inclut le savoir, la croyance, l'art, la morale, les lois, les coutumes et toutes autres habiletés et habitudes acquises par l'être humain en tant que membre d'une société » (je traduis la citation anglaise fournie par Aquin dans son texte). Plus largement, l'emploi de cette expression se veut une réponse au refus des fédéralistes de reconnaître la culture canadienne-française dans sa globalité, c'est-à-dire leur tendance marquée, selon Aquin, à morceler la culture en la cantonnant aux seuls domaines des arts et des sciences humaines. Il repolitise ainsi la culture que, selon lui, les fédéralistes s'appliquent à rendre inopérante sur le plan politique. Il est par ailleurs intéressant de noter que cette expression constitue ce qu'on pourrait appeler un retournement de l'accusation de Trudeau selon laquelle le nationalisme à tendance indépendantiste serait régressif étant donné qu'il s'éloigne de l'universel en visant le morcellement d'un grand ensemble.

et celui de sa collectivité dans l'Histoire, mais qu'il l'a fait en définissant le politique comme une tension dialectique perpétuelle entre le sujet individuel et la collectivité. Pour Aquin, la culture est une des expressions les plus fondamentales du politique, puisque c'est par son activité culturelle qu'une collectivité peut exprimer à la fois sa différence *et* sa volonté commune de vivre selon des règles et des valeurs particulières. Le politique moderne ne peut être pensé qu'à partir de ce qu'Aquin nomme « l'écart différentiel ». Comme j'ai tenté de le démontrer, Trudeau ne va jamais jusqu'à penser l'écart, l'articulation ou mieux le *passage* entre le singulier et l'universel ; en d'autres mots, on pourrait dire qu'il ne pense pas l'universel en termes d'historicité. Aquin interprétera cela comme une omission volontaire ou un refus de la dialectique qui caractérise l'histoire canadienne. J'ajouterais que l'idéal de Trudeau correspond plus ou moins à ce qu'on a appelé « la fin de l'histoire », puisque l'universel est le terme obligé, déjà résolu, vers quoi devrait tendre inmanquablement toute politique. Quant à Aquin, il s'intéresse davantage au commencement, à l'ouverture en elle-même, à l'espace où se *performe* l'ouverture¹⁵. Alors que Trudeau tend à gommer « l'écart différentiel », Aquin cherche à penser le processus en mettant l'accent sur la contribution du singulier à l'universel, contribution qui passe par la participation de l'individu à la culture nationale. Comme l'a déjà démontré Michel Morin dans une analyse de l'article d'Aquin, cette participation du singulier à l'universel est définie en termes d'actions historiques : « le Canadien français jouerait un rôle généralement secondaire, mais parfois même premier, "dans une histoire dont il ne serait jamais l'auteur"¹⁶ ». L'accession au statut de majorité fournirait au Canadien français le tremplin nécessaire à sa participation à l'écriture de l'Histoire universelle dans la mesure où sa communauté d'appartenance *augmenterait*,

15. Cela serait tout à fait dans l'esprit des fondateurs de la revue *Liberté* qui, selon André Belleau, jugeaient plus capital un certain espace que ce sur quoi il ouvre (« *Liberté* : la porte est ouverte », automne 1992, p. 43-58).

16. Michel Morin, « Le "déprimé explosif" », *Horizons philosophiques*, automne 1992, p. 43-58.

par sa singularité, l'humanité dans son ensemble. Aquin réclame, pour les Canadiens français, un double statut : celui d'*auteur* – du latin *auctoritas* qui renvoie au geste de « faire de soi une valeur », *augmentant* ainsi sa condition par rapport aux autres et donc possiblement son *autorité* en fondant et en établissant¹⁷ –, et celui d'*acteur* sur « la scène » de l'Histoire.

À la fois le résultat et l'ingrédient actif de « l'écart différentiel », la culture nationale est la voie obligée vers une participation libre et active à l'universel. Pour le démontrer, Aquin emprunte à Aimé Césaire sa définition de la culture. Semblant lui-même s'être inspiré du poète allemand Hölderlin et de son analyse de la civilisation grecque, Césaire a défini la culture comme un processus dialectique, un mouvement de va-et-vient entre ce qui est propre à l'individu et ce qui lui est étranger. Selon lui, toute culture est faite d'un ensemble d'éléments hétérogènes mais, grâce à un processus de naturalisation, la communauté fait *l'expérience* de cette hétérogénéité sur le mode de l'homogénéité. Pour Aquin, cette conception entraîne deux conséquences essentielles.

La première a à voir avec le mot clé « expérience ». La communauté culturelle fait l'expérience ou saisit les éléments hétérogènes comme homogènes à l'intérieur d'un mouvement dialectique qui implique à la fois une prise de distance par rapport au propre dans un effort d'appropriation de l'étranger *et* un retour, une ré-appropriation obligée du propre ou, selon le terme d'Aquin, un « enracinement¹⁸ ». Deux pièges doivent cependant être évités : la tentation de rester profondément ancré dans ses particularismes, d'éviter tout ce qui est étranger, contribuant ainsi à une « folklorisation » de la culture ; l'autre tentation étant

17. Définition tirée du *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992.

18. Dans la pensée d'Aquin, le terme « enracinement » ne doit pas être compris comme un ancrage définitif dans le propre. Son emploi d'expressions telles que « repayement lyrique », « centre de gravité », « retournement » et « excentricité » m'incite à le définir plutôt comme ce qu'on pourrait appeler un processus de « re-centrement ».

l'exil, c'est-à-dire une suspension indéfinie du mouvement dialectique qui donne lieu à une certaine appropriation de l'étranger, mais qui implique un refus de s'engager dans l'autre phase du processus : la ré-appropriation du propre. Si on en croit Hölderlin, c'est là qu'ont échoué les Grecs et c'est un peu dans la même perspective qu'Aquin tentera de redonner une certaine crédibilité au « natal » ou ce que les anthropologues appellent la culture première. S'inspirant de Lévi-Strauss, Aquin définit cette culture première comme un ensemble de modes de comportement et de symboles communs. Pour lui, la prise de distance est nécessaire à la fondation de quelque chose de neuf, mais sans l'horizon du « retournement », cette expérience de déracinement peut entraîner une « déréalisation », la dissolution du sujet et de la collectivité. La « fatigue culturelle » dont souffrent, selon Aquin, les Canadiens français vient de leur renoncement à s'engager dans un tel processus dialectique.

La seconde conséquence est que la culture québécoise, parce qu'elle est faite à la fois d'éléments propres et d'éléments étrangers (hérités, entre autres, des cultures française, britannique et amérindienne), peut et doit être considérée comme globale¹⁹. Une culture nationale, pour Aquin, est le résultat d'un mouvement dialectique perpétuel : ce ne sont pas les éléments culturels en eux-mêmes qui sont le gage de la singularité, mais la *manière* dont se fait l'enracinement ou, selon un terme chéri d'Aquin, le *style*²⁰. À ce sujet, il n'est pas inutile de rappeler la définition du

19. En effet, un autre aspect de cette globalité de la culture canadienne-française renvoie au fait qu'elle n'est pas seulement constituée de résidus, mais est surtout le résultat d'un processus dynamique perpétuellement réactivé et que la collectivité culturelle doit se donner les moyens politiques d'assurer la reprise de ce processus, qu'elle doit, en clair, se doter d'un régime politique susceptible de refléter la globalité de sa culture.

20. Si, dans sa réponse à Trudeau, Aquin n'insiste pas sur la notion de style, que celle-ci y fait son apparition par la bande, c'est-à-dire par la médiation d'une citation d'Aimé Césaire, il reste que cette notion, développée par Aquin dans d'autres essais, me semble essentielle pour expliciter la conception de l'auteur défendue par l'écrivain, qui, elle, est une des pierres de touche de « La fatigue culturelle du Canada français ».

style que donnait le critique littéraire Jean Starobinski comme étant la scène d'une saisie d'un sujet qui s'écrit²¹, ce qui nous ramène à la question de l'auteur dans l'histoire chez Aquin. C'est dans deux textes consacrés à l'analyse de la forme romanesque de l'*Ulysse* de Joyce qu'on trouve la définition la plus explicite de cette notion de style²². Le roman de Joyce constitue pour Aquin un cas exemplaire d'imitation originale. Transposition moderne du récit homérique, l'œuvre de l'écrivain irlandais non seulement reprend, mais épuise, par les multiples variables qu'elle recèle, tous les *procédés* d'imitation. *Ulysse* s'avère ainsi une « performance » du *processus* même de création. La spécificité de l'écriture joycienne et son aspect révolutionnaire tiennent à ce qu'en inventant une méthode de création fictionnelle, à proprement parler un *style* qui est à soi-même sa propre loi, Joyce aurait écrit un roman qui est en même temps sa propre fabrique ébranlant ainsi les fondements mêmes de la fiction romanesque tout en instaurant un ordre nouveau qu'on n'attendait pas²³. Avoir du style s'apparenterait donc au fait d'être à l'origine ou à la source de soi. De par sa singularité stylistique, *Ulysse*, au sein de la production littéraire, surgit donc comme un événement qui s'apparente, selon Aquin, à l'événement historique. En effet, contrairement à Balzac, Joyce ne reconstitue pas l'histoire, il la fait littéralement en faisant de son roman son propre événement. Au-delà de ce qu'en dit Aquin et suivant la remarque de Starobinski, on pourrait avancer que Joyce, à partir de la logique de l'imitation, est parvenu à faire de son *Ulysse*, plus encore qu'un modèle, un véritable *sujet*.

21. Jean Starobinski, « le Style de l'autobiographie », *Poétique*, n° 3, 1970.

22. Hubert Aquin, « Considérations sur la forme romanesque d'*Ulysse*, de James Joyce », *Mélanges littéraires II*, *op. cit.*, p. 269-290 et « De Vico à James Joyce, assassin d'*Ulysse* », *ibid.*, p. 327-328.

23. Ce n'est par conséquent qu'en faisant l'*expérience* de la lecture d'*Ulysse* que le lecteur pourra en tirer du sens.

Le sous-titre d'un autre essai, « L'art de la défaite. Considérations stylistiques²⁴ », confirme l'idée que la notion de style telle que la conçoit Aquin n'est pas propre au seul champ littéraire et s'apparente bien davantage à un mode d'être culturel et à une manière de percevoir le réel. Dans cette analyse des rébellions de 1837 et de 1839, l'écrivain insiste tout particulièrement sur l'élément d'imprévisibilité qui est au cœur de sa définition d'un style véritablement singulier en avançant la thèse selon laquelle les Patriotes rebelles de 1837, d'abord vainqueurs à Saint-Denis, auraient perdu à Saint-Eustache parce que, d'une part, ils auraient été pris au dépourvu par une première victoire que nul n'avait prévu et que, d'autre part, ils auraient fait la guerre en *empruntant* les stratégies de leur maître désormais ennemi. Quant aux rebelles de 1839, s'ils ont su s'approprier les méthodes révolutionnaires de combat, ils ont tout de même perdu par leur incapacité à innover : c'est en effet sur ce terrain-là, celui de la ruse et de la mobilité, que les Anglais, ayant tiré leçon de leur défaite à Saint-Denis, les attendaient. Ce sont par conséquent bien plus les Anglais que les Patriotes qui furent à la source de cet événement historique.

Signe de ce qui appartient en propre à une œuvre ou à une collectivité, le style, me semble-t-il, a aussi à voir avec le principe de souveraineté, en ce qu'il implique la capacité de se faire l'*auteur* de ses propres lois²⁵. Quoique dans sa réponse à Trudeau, Aquin ne relève pas explicitement la critique faite à l'égard de la souveraineté, il demeure néanmoins que la culture québécoise en tant que culture globale appelle à la fondation d'institutions susceptibles d'en permettre l'actualisation. S'il est

24. Hubert Aquin, « L'Art de la défaite. Considérations stylistiques », *Mélanges littéraires II*, *op. cit.*, p. 131-144.

25. Il faudrait cependant aussi analyser l'aspect réflexif inhérent à la notion aquinienne de style et la mettre en parallèle avec le difficile rapport à l'altérité qui est au cœur de son œuvre romanesque. Il faudrait également prendre en compte les principes philosophiques de la phénoménologie de Husserl et de Merleau-Ponty dont l'écrivain québécois s'est beaucoup inspiré dans son analyse d'*Ulysse*, ce qui dépasse le cadre de la présente étude.

plutôt avare de précisions quant à la nature de ces institutions, Aquin, tenant compte du fait que les États ne constituent pas des communautés homogènes, rejette lui aussi le concept d'État-nation, lui préférant l'idée d'un État « monoculturel ». On pourrait croire qu'il s'agit là d'une simple provocation ; Daniel Jacques, dans un article de 1992, allait même jusqu'à soutenir qu'il s'agissait d'un euphémisme pour « État-nation²⁶ ». Assurément, l'objectif d'Aquin était d'exposer le plus possible l'interpénétration du politique et de la culture. Par ailleurs, « monoculturel » correspond plutôt bien au propos d'Aquin : « culturel » renverrait au résultat de la tension dialectique et rappellerait ainsi la diversité de ses éléments constitutifs et « mono » correspondrait à l'expérience de l'homogénéité, au processus de ré-appropriation.

On pourrait mettre en rapport de façon fructueuse cette justification d'un État « monoculturel » avec le concept de Sujet-Nation²⁷ qu'il faut considérer non pas comme le synonyme d'une improbable conscience nationale ou d'un tout aussi improbable inconscient collectif, mais comme une condition nécessaire à l'émergence du sujet : le trait d'union pouvant être interprété comme une métaphore de l'interaction continue entre le sujet en devenir et les valeurs propres à la communauté dont il émerge. Pour Aquin, dépasser la « fatigue culturelle » et s'engager dans un

26. Daniel Jacques, « L'homme exorbité. Réflexion sur la notion de fatigue culturelle chez Hubert Aquin », *Horizons philosophiques*, automne 1992, p. 1-9.

27. Créé, à ma connaissance, par Jean Larose comme un outil conceptuel pour décrire un certain rapport à la nation (voir *Le mythe de Nelligan*, Montréal, Quinze, « prose exacte », 1981, en particulier le premier chapitre intitulé « Un Québécois errant »), cette notion a été reprise par Ginette Michaud : si le Sujet-Nation cherche à se représenter comme l'articulation, le point de jonction, le trait d'union liant l'individuel et le collectif, Michaud insiste sur le fait qu'il symbolise en même temps le lieu d'un manque. Elle rappelle également que le Sujet-Nation, tout comme la notion de conscience collective, est une métaphore et en ce sens ne devrait pas être prise au pied de la lettre (voir entre autres, Ginette Michaud, « On ne meurt pas de mourir. » Réflexions sur le Sujet-Nation », *Études françaises*, vol. 23, n° 3, 1988, p. 113-132 et *id.*, « Le Sujet-Nation : James Joyce et Jacques Ferron », *La recherche littéraire. Objets et méthodes*, Claude Duchet et Stéphane Vachon (dir.), Montréal/Paris, XYZ éditeur/Presses universitaires de Vincennes, 1998 [1993], p. 390-404).

processus d'« enracinement » revient à s'engager à rembourser une dette : il s'agit de « s'acquitter de ses origines ». Selon Aquin, le roman *Ulysse* est ainsi la meilleure illustration d'un enracinement réussi. Joyce, un écrivain profondément irlandais, a donné sens à son exil en faisant naître à la réalité sa ville natale, Dublin, en faisant arriver quelque chose à sa vieille communauté paralysée et, par la littérature, il serait donc parvenu à re-centrer sa communauté, ainsi que son travail d'écrivain.

Il peut sembler paradoxal qu'entre Trudeau et Aquin, celui qui choisit de ne pas tenir compte de la singularité et de la différence propose de redéfinir le Canada comme un État « multinational », alors que celui qui pense presque exclusivement en termes de différence opte pour un État « monoculturel ». Pourtant, lorsqu'on examine attentivement le genre de relation entre le particulier et l'universel que chaque concept met en place, le paradoxe se dissipe. Aquin et Trudeau tiennent tous deux compte de la discorde et du désordre qui caractérisent les communautés humaines. Cependant, si Trudeau, suivant une logique de la transcendance, présente une solution qu'Homi Bhabha, un critique spécialisé dans les études post-coloniales, appellerait le « plusieurs comme Un²⁸ », Aquin, fondant sa réflexion sur l'idée de la perte, pense l'universel comme l'*expérience* de la convergence de sujets singuliers et de styles qu'on ne peut réduire à une somme. Trudeau considère l'universel comme une norme préétablie tandis qu'Aquin, au contraire, le conçoit comme un devenir, sa configuration changeant au gré des nations culturelles qui « écrivent » son histoire.

Une des différences fondamentales entre ces deux penseurs tient à leur rapport au savoir. Pour Trudeau, les deux nationalismes qui composent l'histoire canadienne ne sont pas des objets de savoir mais des idéologies. Le vrai savoir, c'est-à-dire celui de la raison universelle, est réservé à ceux qui parviennent à

28. « *the many as one* » (Homi K. Bhabha, « DissemiNation », *Nation and narration*, éd. par Homi Bhabha, Londres, New York, Routledge, 1990, p. 294).

dépasser ce lourd handicap qu'est tout nationalisme. Aquin, par contre, considère le nationalisme comme une expression culturelle du politique et donc comme un instrument important d'exposition des différences qui définissent le Canada. Selon Aquin, cette mise au jour des différences est une condition nécessaire de l'expérience et donc du savoir. Bien entendu, les objectifs de Trudeau et d'Aquin sont opposés. Le premier cherche à assurer la conservation de l'État canadien alors que le second, en tant que partisan de l'indépendance, privilégie l'explicitation des différences dans l'espoir sans doute que les Canadiens français en viendront à saisir la nécessité d'une re-fondation. En dépit de son parti pris, la solution d'Aquin s'inscrit tout à fait dans la tradition des débuts de la philosophie politique moderne qui a révolutionné le rapport au politique en Europe en introduisant le principe de souveraineté pour mettre fin aux guerres civiles. Comme le savaient encore ses premiers théoriciens, le politique moderne se joue dans un rapport de force, dont l'histoire et la culture, ajoute Aquin, ressentent les contrecoups. Ce constat lui aura permis de rappeler que le conflit politique ne peut être mesuré simplement en fonction de pures abstractions désincarnées, mais met en jeu des sensibilités plus larges qui témoignent d'un litige culturel portant sur le sens et la légitimité du partage politique lui-même.