

Simonffy, Zsuzsa

Nous, cette "étrange Troisième Personne"

The Central European journal of Canadian studies. 2005, vol. 5, iss. [1], pp. [111]-121

ISBN 80-210-4052-1

ISSN 1213-7715 (print); ISSN 2336-4556 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/116006>

Access Date: 07. 03. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Zsuzsa Simonffy
Université de Pécs, Hongrie

Nous, cette « étrange Troisième Personne »*

Résumé

Notre réflexion s'inscrit dans le cadre d'une problématique concernant les rapports entre engagement, écriture et utopie. Nous étudierons la question telle qu'elle apparaît, dans les années 80, en deux ouvrages signés Paul Chamberland. Dans cette optique, l'énonciation engagée consiste à faire appel à une identité anthropologique, conscience explicite de l'appartenance à la société. En d'autres termes, l'attitude du poète – mais aussi celle de l'intellectuel – est conditionnée par son appartenance à la société de telle sorte que le pronom nous devient un nom propre (Nous). Le genre discursif caractérisant l'essai, mélange du poétique et du philosophique, nous permettra de dégager un aménagement collectif propre à un contexte québécois.

Abstract

This paper is concerned with the possible relationship between commitment, writing and utopia. We approach the question as it surfaces in the 1980s in two books written by Paul Chamberland. Accordingly, in our view an utterance is committed if it refers to a particular anthropological identity, that is an explicit consciousness of belonging to a community. In other words, the poet's attitude, like that of the intellectual, is determined by his adherence to a given society in such a way that the pronoun "we" becomes a proper noun (We). The discourse of the essay being as it is both poetical and philosophical fits well an approach which is meant to be the collectivity proper to the situation in Quebec.

Si l'on en croit André Lamontagne (2004), le paysage discursif du Québec contemporain peut être caractérisé par un ensemble de stratégies et d'enjeux qui paraissent souvent contradictoires. Parmi ces stratégies, une tension semble s'établir plus particulièrement entre le discours de la fondation et celui de l'altérité, entre le discours de la territorialisation et celui du hors-lieu, entre le discours de l'identité individuelle et celui de l'appartenance collective.

Au lieu de nous interroger sur les origines de ces discours contradictoires, nous proposerons de montrer en quoi la pensée¹ de Paul Chamberland peut contribuer aux grands débats sur l'identité collective². Nous essayerons ainsi de tracer un parcours conceptuel qui devrait lui permettre d'abord de passer de la première personne du singulier à la première personne du pluriel, et ensuite, de transmuier véritablement la première personne du pluriel en singulier, à l'instar d'un nom propre.

Dans le cadre de cet article, le retour à cette constellation de concepts est principalement motivé par certains aspects des préoccupations de Paul Chamberland, qui sont restés plutôt inaperçus – nous semble-t-il – à l'issue des discussions sur la collectivité québécoise. Notre tentative de réactualisation consiste aussi à insister sur l'idée selon laquelle même si la collectivité québécoise contemporaine reste toujours perçue de l'extérieur sous des figures identitaires – parmi lesquelles la « Révolution tranquille » prend une place principale – Paul Chamberland arrive à indiquer une piste par laquelle on peut éviter de fixer toute collectivité, une fois pour toutes, dans des matrices identitaires immuables.

Dans un contexte québécois, la problématique concernant les manières et les formes de la prise en charge de l'appartenance collective, plus précisément celle qui vise aux modalités du dire collectif reste toujours d'une actualité impérative³. Parmi ces modalités, nous allons examiner celles qui caractérisent plus particulièrement le dire propre à Paul Chamberland, et qui sont étroitement liées à l'engagement et à l'utopie.

La parole engagée : condition première d'une collectivité

La problématique qui nous intéresse ici pourrait être formulée de la manière suivante : s'il y a une polarité entre l'individu et son monde, et une polarité entre l'individu et le collectif, la première présuppose un rapport qui s'établit plutôt entre *je* et *tu*, alors que la deuxième met en œuvre un rapport entre *je* et *nous*. Voilà la manière dont s'exprime Paul Chamberland sur ces rapports :

L'histoire individuelle est un fragment de ce monde, elle renseigne sur ce monde, sur ce qui lui arrive, sur ce qui nous arrive. Bien sûr, elle ne peut être plus que ce témoignage fragmentaire, *Le Recommencement du monde* singulier, – mais c'est d'un état de la réalité qu'elle témoigne, et non pas de l'anecdote personnelle. Chaque histoire individuelle intéresse tout le monde : c'est à prendre et à traiter comme une lecture du collectif. (Chamberland, 1983b, 93).

Ailleurs, il s'interroge d'un seul et même élan, non seulement sur l'origine du Moi, mais aussi sur l'origine d'une société. Nous citons le passage qui montre la manière dont s'ouvre l'unicité singulière de l'un vers l'altérité :

[...] une étrange mais vitale conjugaison : celle qui enferme le *je* et le *nous* en un seul mouvement. Le retour au pays natal, à l'homme réel, au pays réel, impose deux attitudes rigoureusement liées : 1 – je *me* reconnais tel que je suis, tel que *la situation* m'a fait, tel que je m'apparais une fois dissipés tous les mirages qui s'interposaient ; entre ma condition et ma conscience ; 2 – je *nous* reconnais tels que nous sommes, je prends acte de notre vie, de notre misère, de notre malheur, de notre écœurement. Ces démarches n'en font qu'une : je *nous* retrouve au plus intime de ma chaire et de ma conscience. (Chamberland, 1983a, 178).

Nous émettons alors l'hypothèse selon laquelle ce qui peut fonder le collectif pour Paul Chamberland, ce n'est pas simplement un va-et-vient incessant entre l'individu et le social, mais c'est principalement une transmutation du *je* en un *nous*, dans la mesure où les gestes de l'artiste-intellectuel, orchestrant poésie, société, utopie, sont réunis dans un même ensemble orienté vers un avenir commun. Un dialogue *je-nous* n'est cependant pas suffisant pour réussir le projet de l'artiste-intellectuel. Il nécessite aussi le retour au singulier, mais cela ne doit pas être le *tu*. Sans ce retour, le *nous* risque de recouvrir toute l'humanité, fidèle au principe anthropique⁴, évacuant ainsi tout contenu relatif à la société québécoise.

Dans ce qui suit, nous allons déployer ces rapports en nous concentrant essentiellement sur deux textes, *Dire ce que je suis* et *La dégradation de la vie(2)*⁵, qui constituent un épisode important sur la manière de (re)construire une collectivité non seulement dans les courants de pensée d'hier mais aussi dans ceux d'aujourd'hui. On connaît le paradigme à caractère narrativiste de l'identité⁶, alors que dans ces textes, c'est plutôt d'une vision fondamentalement anthropologique qu'il s'agit. En quoi cette vision anthropologique consiste-t-elle ? L'idée de collectivité est conditionnée par la recherche d'une identité anthropologique à condition qu'elle aboutisse fondamentalement à l'usage et à la fonction du nom propre. Or, cette identité anthropologique ne peut pas s'affirmer, si elle n'est pas appuyée sur la dualité de l'engagement et de l'utopie : faute d'un tel appui, elle risque de se dissoudre dans l'humanité. Engagement et utopie : deux concepts chargés d'histoire. Si nous proposons de les réactiver dans le cadre de ce travail, c'est parce qu'ils permettent de déployer des questions qui sont aussi relatives à l'heure actuelle.

Commençons d'abord par l'engagement. Depuis les travaux de Denis (2000), il est traditionnellement connu que si la notion même rappelle un ensemble d'œuvres littéraires à portée politique, elle implique également une série de réflexions sur les rapports, en général, entre littérature et politique. Ainsi, on peut en distinguer deux acceptions. La première (i) tend à considérer l'engagement comme un phénomène historiquement situé, associé à l'émergence d'une littérature « habitée » par des questions politiques et sociales, alors que la seconde acception (ii) regroupe les auteurs qui, préoccupés par l'organisation de la Cité, sont destinés à défendre des valeurs universelles comme la justice et la liberté.

Dans le souci d'arracher le concept à certaines de ses utilisations antérieures dont nous ne souhaitons pas assumer les implications, la notion d'engagement, dans le contexte de notre propos, fait appel à une attitude énonciative des intellectuels en général et des artistes en particulier. Que ce soit un intellectuel ou un artiste, il met sa pensée, en renonçant définitivement à une position de spectateur, au service d'une cause, pour finir par non seulement prendre conscience d'une appartenance à la société, mais aussi par la dire. C'est ainsi que l'œuvre, quelque soit sa finalité, – indépendamment du fait qu'elle touche à des questions politiques, – sert à donner forme et sens au réel. Cet aspect incitera aussi le recours, pour Paul Chamberland, à l'usage de l'utopie.

Ce qui est également important à noter, en matière d'engagement, c'est l'avènement d'un nouveau rôle social (Denis, 20) celui de l'intellectuel⁷. Bien

que ce rôle ait sa portée aussi bien en dehors de la littérature qu'au sein de la littérature, dans une optique propre au Québec, et plus particulièrement à Paul Chamberland, nous pouvons remarquer une forte convergence de tous les rôles sociaux ayant tendance à ouvrir vers les actions communes. Ainsi, l'écrivain, prenant le rôle de l'intellectuel, se caractérise par une attitude qui est loin d'être un retour à une individualisation que la création artistique et littéraire devrait cependant nourrir. Cette attitude intellectuelle est plutôt proche d'une opération qui mène à la réinsertion de l'utopie dans le champ du réel, mobilisant ainsi tous les facteurs qui, après avoir assimilé les *je* au *nous*, conduisent ce *nous* au nom propre *Nous*. Dans le cas contraire, il faudrait en affronter toutes les conséquences non souhaitables parmi lesquelles celle qui montre que les *je*, en tant qu'individus atomisés, ne pourraient constituer qu'un État, faisant disparaître d'emblée toute perspective concernant l'avenir et le devenir d'une collectivité. Parmi les facteurs mobilisés en faveur de la réinsertion du singulier dans le collectif, nous risquons de découvrir l'esthétique du devenir, conditionnée par l'utopie. Cette esthétique empêche d'emprunter la voie qui imposerait la mise en compte de l'individualisation, dans l'objectif de transformer l'ésotérique⁸, destinée à saisir la nature des choses, en quelque chose de palpable. Ce sera l'utopie concrète, qui, à la manière de celle de Bloch, mettra en oeuvre la transmutation du *je* en *nous*.

Quelques mots sur l'utopie

Avant de continuer dans cette perspective, il conviendrait de nous arrêter sur le concept d'utopie. Il a aussi sa propre histoire que nous ne retraverserons pas. Nous nous contentons de signaler ici la manière dont Funke (2003) suit l'évolution historique du concept en français à travers quatre périodes principales. Dans la première période, du XVI^e au XVII^e siècle, l'utopie est (i) d'abord un nom propre du livre, de l'île (*nova insula Utopia*) et de l'État idéal inventés par More qui lui confère lui-même une ambivalence⁹ en le décrivant à la fois comme *u-topie*, lieu inexistant, et *eu-topie*, lieu du bonheur. Suite à cette description, (ii) elle peut être aussi la métaphore d'un lieu inconnu ou d'un État idéal fictif. Durant le XVIII^e siècle, elle peut signifier ou bien (iii) un genre littéraire ou bien (iv) une idée de réforme irréalisable. Au XIX^e siècle, elle devient une (v) notion assez controversée, synonyme ou antonyme des notions de socialisme et de communisme, et parfois (vi) elle signifie le socialisme préquarantehuitard. Au XX^e siècle, (vii) elle est la conscience révolutionnaire d'une classe sociale, ou (viii) la révolution, sans parler (ix) du totalitarisme. Elle finira par désigner (x) le marxisme en tant qu'utopie concrète dont le prototype est Bloch.

Cette riche polysémie fournit des points de repère, certes, mais la catégorisation proposée par Schérer, (113) permet davantage de développer notre problématique en profondeur. Il distingue trois grands types de formulation de l'utopie :

Premièrement, l'utopie-fiction (*polis*) décrit une société aux institutions parfaites, localisée dans un lointain ailleurs. Elle apparaît souvent sous forme d'un récit : un narrateur y entre et finit par en sortir. Par ailleurs, elle est fondée sur les acceptions (i) et (ii).

Deuxièmement, l'utopie-projection (*oikos*) préfigure un ordre social et économique à mettre en place, et elle apparaît sous forme d'un traité. Elle invoque principalement les acceptions (iv), (v) et (vi).

Troisièmement, l'utopie-aspiration¹⁰ est de caractère esthétique ou mystique. Elle correspond à l'acception (x).

Quant à la conception de Paul Chamberland, dans quelle mesure peut-elle être mise en correspondance avec l'une ou l'autre des catégories ? Nous pouvons donner comme premier élément de réponse : il ne s'agit ni de l'utopie-fiction, ni de l'utopie-projection. Paul Chamberland ne cherche pas à raconter une Cité à venir¹¹. Il n'envisage pas non plus de mettre en place un ordre prédéfini, confectionné dans un traité. En revanche, l'utopie-aspiration¹², proposant des idées et exprimant un appel, pourrait rendre compte d'un aspect pertinent de la conception de Paul Chamberland.

Comment peut-on voir un lien entre engagement et utopie ? En effet, ce lien reste implicite dans les textes que nous avons choisis pour l'analyse. Pour justifier ce lien, nous avons recours à la catégorisation de Desroches¹³, fondée sur la présence ou l'absence de l'engagement. Si la condition de l'utopie consiste en ce que l'imaginaire prend une position par rapport au social, on ne peut parler que de deux types d'utopie par rapport à ceux que nous avons déjà cités. (i) L'utopie d'évasion¹⁴, ne permettant de repérer aucune obligation d'un engagement, est en opposition avec (ii) l'utopie héroïque qui débouche sur un programme et sur une action¹⁵. Nous avons affaire donc à deux attitudes par rapport au réel : celle qui est conditionnée par l'engagement et évoque effectivement l'action et l'organisation, et celle qui s'éloigne du réel tout en excluant les aspects conflictuels et dérangeants.

Or, ce qui est intéressant à noter c'est que pour Paul Chamberland, l'utopie, relevant pourtant de l'engagement, ne coïncide pas avec un certain texte, ne correspond à aucun des types que nous avons énumérés. Il réoriente le concept d'utopie vers l'horizon non politique du politique – serait-ce le littéraire ? – sans le prendre pour autant pour un genre qui devrait recouvrir un certain ensemble de textes¹⁶. L'utopie, en tant que projet de société, ne saurait être pensé que collectivement, certes. Mais s'il réhabilite l'utopie, c'est pour donner sens et forme à une collectivité en construction. Par ailleurs, donner sens et forme, revient à mettre en valeur une idée qui est sans lieu, comme à l'état d'un projet. Cette tâche de donner sens, incombe aux intellectuels et aux artistes.

Utopie concrète : écrire l'engagement

Une mise en perspective du phénomène de l'engagement littéraire est souvent opérée à travers les signifiés qui semblent relever du conversationnel et du palpable opposés à l'imaginaire. Tout cela est assuré par l'utopie, en tant que composante du réel et du quotidien. Mais la rencontre des *je* dans un *nous* – comme le rappelle Bloch – rendra ce réel incommensurable¹⁷.

Les options théoriques de Bloch¹⁸ et de Chamberland ne sont pas identiques¹⁹, certes, mais ce qui est commun, en premier lieu, c'est la définition des bases conceptuelles, indépendante d'une utopie en tant que futurologie. Le 'recommencement du monde' n'est possible que sur ces bases utopiques du monde réussissant le passage du *je* vers le *nous*. Autrement dit, c'est l'utopie qui donne une « impulsion, élan productif »²⁰ au réel. Envisagée sous cet angle, l'identité des individus ne se dissout pas dans une collectivité, mais au contraire, cette collectivité donne les moyens pour recouvrir le nom propre, et cela, à travers les bases de l'« utopie concrète », opposée à une utopie abstraite puisqu'irréelle. L'aspect utopiste de tout projet, le fait d'appartenir à une communauté met en œuvre un raisonnement suivant lequel celui qui dit « c'est réel », doit conclure « donc c'est possible ».

Ce qui met en parallèle ces deux intellectuels en second lieu, c'est le fait que l'utopie n'est pas un lieu spatial. C'est un topos psychologique pour Bloch et un topos social pour Chamberland. Ils ont tendance à considérer l'utopie comme une construction d'ordre social et communautaire, mais à la différence du collectivisme de l'État idéal, l'utopie concrète implique un but qui se manifeste immédiatement dans le quotidien. Quant à Bloch, cette idée peut être exprimée plus précisément de la manière suivante :

Bloch met l'accent sur l'invariante directionnelle dans la nature anticipante de l'utopie concrète. L'anticipation utopique est aussi dotée, [...] d'une importante dimension esthétique. Les grandes œuvres d'art anticipent, [...] d'une façon presque idéale, sur l'essence même de l'utopie ; elles sont, de par leur nature même, anticipation (Vorschein)¹²⁵ exprimant quelque chose qui transcende de loin la contiguïté et la médiocrité de la réalité du vécu quotidien. (Münster, 69).

Paul Chamberland tend à revaloriser l'utopie, mais ce n'est pas dans le sens traditionnel du terme. Il ne s'agit ni d'une Cité, ni de la définition d'une société future. Il s'agit, au contraire, d'une utopie sans contenu, d'une perspective qui n'existe pas encore mais qui est déterminée par les lignes de force du présent. Or, tandis que cette utopie concrète se nourrit de la subjectivité chez Bloch, cette subjectivité, chez Chamberland, devient anthropologisée. Comment ? Nous passons à éclaircir ces rapports.

Comment un pronom devient-il un nom propre ?

Après avoir passé en revue les rapports entre engagement et utopie, sur la base des intertextes, nous allons passer à ce que nous entendons par le caractère anthropologique de cette conception. Il n'est pas à confondre avec le principe anthropique (du mot grec *anthropos* : homme) qui apparaît cependant dans les textes analysés. Selon ce principe, les conditions de l'évolution aboutissant à l'homme sont tellement improbables que l'évolution depuis le Big Bang devait nécessairement avoir une orientation qui n'est rien d'autre que l'homme. Le caractère anthropologique concerne la conjugaison spécifique que nous avons précédemment signalée. Par le souci de précision, citons les passages qui en parlent :

Si, au lieu de dire « nous sommes refoulés... », je fais la substitution suivante : Nous est refoulé très loin vers l'en-dedans de chacun, alors « nous agonisons » devient « Nous agonise ». Je fais de « Nous » un substantif et, avec la majuscule je le tiens pour un nom propre. Je le fais aussi passer de la première à la troisième personne, du pluriel au singulier. NOUS est le nom propre d'une Personne, un sujet étrangement singulier encore le propre de cette Personne multiple, réservée dans l'état de non-convocation constitutif du troisième, du « tiers-exclu ». (Chamberland 1983b, 122).

On rencontre une pensée analogue chez Schérer (127) qui affirme à la recherche de ses critères, que l'utopie « tend à compléter le moi, à le faire passer dans un nous », et que « le nous forme à la fois l'horizon et le centre de la pensée utopique ». Si le nous peut être considéré comme l'horizon, c'est qu'il n'y a pas de limite : il est toujours en construction comme le sujet. Il s'agit d'« un nous processif », d'une véritable diffusion. Si le nous peut être aussi considéré comme le centre, c'est parce qu'il donne lieu aux transmutations qui mènent de l'individuel au collectif. Paul Chamberland, un peu plus loin, raisonne de la manière suivante :

[...] en chacun, dans l'ultime rapport qu'un individu cherche à maintenir avec la ressource d'humanité, ce qu'il va trouver, *c'est bien le NOUS*. Le nom, le propre inaliénable de la ressource humaine, c'est l'Etrange Troisième personne de ce Nous singulier, à conjuguer, je par je, nous par nous. Il n'est pas facultatif de faire prévaloir, sur tout autre définition de l'anthrope, notre vrai nom propre : NOUS. Au lieu de nous dissoudre dans la prolifération des théories, des idéologies ; ne faut-il pas enfin nous enjoindre, et sans demi-mesure, à conjuguer, de toutes nos forces confluentes, ce Nous dont le noyau, étrangement multiple et singulier, pulse du plus intime de chacun. En d'autres termes, cette tâche pratique qu'est d'organiser, d'accomplir l'ultime résistance, l'ultime fidélité, l'ultime défi et, peut-être, l'ultime promesse, c'est ce que j'appelle : FAIRE LA COMMUNAUTE. (Chamberland 1983b, 124).

Cette conjugaison, comment est-elle concevable ? Notre réponse vient des études anthropologiques, en premier lieu. Afin de se rendre compte de la persistance et de l'étendue historiques de la conception de Paul Chamberland, il convient de rappeler²¹ les théories des noms propres parmi lesquelles celle qui est proposée par Lévi-Strauss occupe une place principale. Depuis ses travaux, il est admis que le nom propre signifie. S'il n'est pas vide de sens – comme on le penserait à première vue – c'est parce qu'au-delà de sa fonction d'identification et de désignation, il est aussi une appellation, marque d'une adresse collective. Le nom propre signifie (Lévi-Strauss, 218) donc l'appartenance à une « classe pré-ordonnée » (famille, clan, tribu). Dans les exemples d'appellation « claniques », le nom individuel est conçu comme partie de l'appellation collective. Il est formé grâce à la détotalisation d'une espèce²².

Cette propriété de détotalisation permet à *nous* de ne pas désigner de façon irréductible l'espèce humaine. Le nom propre est ainsi la marque de « l'unité devinée au cœur de la diversité » (Levi-Strauss, 212). Il faudrait aussi s'interroger sur son absence. À quel cas de figure l'absence du nom propre donnerait-elle lieu ? Elle peut marquer les frontières de l'humanité. Donc ceux qui sont étrangers au groupe sont aussi en exclus.

Bromberger (120), inspiré par la *Pensée sauvage* de Lévi-Strauss, insiste sur le fait que l'acte de nommer n'épuise pas l'identification. Nous pouvons ajouter que les règles d'attribution des noms dépendent des sociétés, mais si pour Paul Chamberland le nom propre est un impératif, c'est parce qu'il n'est pas réduit à un simple index : il signale l'autochtonie et l'appartenance. Le nom propre, par son statut classificatoire, assigne à l'individu des positions dans la structure sociale, et par son statut de symbole, participe d'un système de croyances.²³ Le nom propre comme pulsion du sujet, qui apparaît dans ses multiples positions, évoque l'identité propre à chacun des sujets, et par extension, à chacune des cultures, mais aussi l'identité universelle de l'homme à soi, donc la nature humaine. Ce qui importe davantage, c'est que le nom propre permet de « tracer une limite entre nous et les autres »²⁴.

En guise de conclusion

Nous avons vu que chez Paul Chamberland, l'étude systématique concernant la collectivité québécoise est fondée sur l'exploration conceptuelle qui constitue un lien entre le littéraire et le philosophique. Si nous avons trouvé son parcours adopté intéressant, c'est parce qu'il apporte une solution à un paradoxe. Plus précisément, d'un côté, par son statut d'intellectuel, le *je* devrait conduire à l'abstrait²⁵, puisque l'intellectuel a tendance à mettre en valeur le manque de la singularité des choses. Or, le *je* ne s'absorbe pas dans un *nous* abstrait. D'un autre côté, l'utopie, grâce à son caractère non idéal mais réel, devrait conduire à sa réalisation, donc au concret. Or, le manque de programme d'actions signale l'insuffisance du pluriel du pronom qui désignerait lui seul la collectivité.

L'utopie apporte une solution, sous une forme originale, à la conjonction du pluriel collectif avec le collectif singulier sous l'égide du fonctionnement des noms propres, sans s'appuyer pour autant sur un écart spatial ou temporel.

Par ailleurs, de nos jours, on voit se manifester un renouveau significatif de l'intérêt tant pour l'utopie que pour l'engagement. Malgré la diversité des itinéraires d'approche et des moyens d'investigation que cette problématique présuppose, nous nous risquons à souscrire son actualité en trois points : Premièrement, s'il y a des travaux²⁶ en cours qui soient entièrement consacrés au discours utopique, cet intérêt est relatif seulement à une période assez restreinte : entre la fondation de la Nouvelle-France et la fin du XIX^e siècle²⁷. L'examen de la situation après les années 1840 ne fait pas l'objet de recherche proprement dit, alors que les ouvrages en question de Paul Chamberland soulèvent aussi de façon originale, le problème de l'utopie ; deuxièmement, on voit augmenter le nombre des ateliers d'écrivain qui se donnent comme objectif d'apporter une lumière à l'engagement d'écrivain ;

troisièmement, sa conception sur la collectivité rejoint celle qui se compose de formes renvoyant d'un côté aux enracinements, – à tout ce qui relève du connu – et d'un autre côté, aux métamorphoses, à tout ce qui relève, au contraire, du nouveau. En d'autres termes, le défi de toute collectivité n'est plus la mémoire, ni l'exil, mais le passage vers un autre état identitaire : une collectivité en tant qu'un ensemble de lieux de passages. Le concept de lieu de passage « assume explicitement l'idée que la mouvance, que la métamorphose, que la mutation et que le déplacement sont inhérents à la vie sociétale. »²⁸ Ainsi, il n'est pas loin de l'utopie de Paul Chamberland. Ce concept est de caractère aussi dynamique que celui de lieu de passage. En termes de passage, le *je* conduit au *nous* et le *nous*, à son tour, à *Nous*.

Notes

*L'auteur remercie vivement la MSH et la Fondation Mellon du soutien financier attribué à ce projet de recherche.

1. Nous excluons ici toute sa poésie proprement dite. Néanmoins, il est à noter qu'un des terrains de la réflexion sur la condition québécoise s'avère être la poésie dont le rôle consiste à fonder le lien entre l'individu et le social, et ceci, souvent par le biais de l'écriture des faits divers, une des formes possibles de l'engagement. Sur la question voir récemment (Chamberland et al. ed., 2001).

2. Sur la question de l'engagement et de l'identité nous avons développé une réflexion ailleurs : (Simonffy, 2004). Nous avons aussi indiqué certains aspects des idées principales de Paul Chamberland : (Simonffy, 2005).

3. Sur la question voir (Forget ed., 2004). Ce numéro spécial est entièrement consacré aux questions de l'identité collective.

4. Selon lequel on affirme que notre Univers est conditionné par la présence de l'homme.

5. Les textes ont été publiés respectivement dans Chamberland (1983a) et Chamberland (1983b).

6. Nous renvoyons ici à une tendance qui insiste sur l'idée que le discours culturel québécois accorde une place principale au statut du récit dans l'identité. Voir Cambron (1999/2000).

7. Chesneaux (14) affirme que « l'exigeant principe de risque est inhérent à l'engagement [...] l'engagement politique continue à s'affirmer comme impératif moral ».

8. Si la tradition ésotérique apparaît chez Paul Chamberland, c'est parce qu'elle continue à nourrir l'attitude intellectuelle, ayant trait à la connaissance. Dans un certain sens, on peut aussi dire que l'ésotérique s'attache à la connaissance des vérités archétypiques. Sous cette optique, celui qui s'engage dans la recherche de ces vérités, accomplit une démarche d'ordre ésotérique, quel que soit le nom qu'on lui donnera, gnostique ou théosophe. Par ailleurs, cette idée semble

rejoindre celle de l'identité anthropologique que nous allons traiter dans les derniers paragraphes.

9. Cette ambivalence vient du fait que le OU, en anglais parlé, est proche de EU. C'est cette raison homophonique qui va relier l'aspect irréel, (non lieu), de l'utopie à son aspect normatif (bon lieu).

10. Définie par Bloch (1964).

11. Même si on peut soupçonner une tendance, – à la manière de Platon qui essaie de voir la place des poètes dans la Cité pour les bannir – à attribuer une place principale aux intellectuels au Québec.

12. Relevant avant tout de la philosophie.

13. Voir son article dans Encyclopedia Universalis.

14. Comme l'idylle, la bucolique, la robinsonnade.

15. Essentiellement les récits narratifs.

16. Nous faisons un rappel : après avoir été un nom propre, l'utopie est devenue un genre : ou bien littéraire ou bien non littéraire (manifeste politique).

17. Schérer (114).

18. Bloch (1964).

19. Malgré l'influence explicitement assumée dans ces textes.

20. Schérer (115).

21. Même si seulement à titre d'orientation. À cet égard, nous renvoyons à un numéro spécial consacré à cette problématique du nom propre, Langages, 66, (1982).

22. L'exemple en est la détotalisation de l'ours en tant qu'une espèce, dont on prélève un aspect partiel, ce qui produit le nom propre : Yeux-étincelants-de-l'ours.

23. Bromberger (111).

24. Bromberger (113).

25. En quoi, l'intellectuel annoncerait-il l'abstrait ? Quant à cette catégorie sociale, selon Simmel, la pensée substantialiste a empêché son émergence. L'existence autonome d'un monde des idées est la condition principale d'une telle émergence. Ainsi, l'intellectuel, le personnage caractéristique des sociétés modernes, fabrique et façonne toutes sortes d'entités abstraites.

26. Nous en mentionnons Cambron (1999) et Andrès (2001).

27. Nous renvoyons ici aux groupes de recherche ALAQ et CRILCQ.

28. Létourneau (à paraître).

Bibliographie

- Andrès, Bernard. *Utopies en Canada, 1545-1845*. (en collaboration avec Nancy Desjardins). Montréal : Université du Québec à Montréal, Figura, textes et imaginaires, 3, 2001.
- Bloch, Ernst. *L'esprit de l'utopie*. Paris : Gallimard, 1964. (trad. Anne-Marie Lang et Catherine Piron-Audard).
- Bromberger, Christian. « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes ». *Langages*, 66, (1982), 103-124.
- Cambron, Micheline. « Récit et identité narrative. Fragment, totalisation, apories. Étude des récits de Michel Tremblay et de Gilles Archambault », *Quebec Studies*, 28, (1999/2000), 147-157.
- . « Introduction ». *Le Journal Le Canadien, Littérature, espace public, utopie 1836-1845*, Montréal : Fides, 1999.
- Chamberland, Paul. *Un parti pris anthropologique*. Montréal : Parti Pris, 1983a.
- . *Le recommencement du monde*. Longueuil : le Préambule, 1983b.
- et al. (ed.). *Poésie et politique : mélanges offerts en hommage à Michel van Schendel*. Montréal : Hexagone, 2001.
- Chesneaux, Jean. *L'engagement des intellectuels, 1944-2004*. Toulouse : Privat, 2004.
- Denis, Benoît. *Littérature et engagement*. Paris : Seuil, 2000.
- Forget, Danielle. (ed.). « L'Énonciation identitaire : entre l'individuel et le collectif », *Discours Social*, n° spécial, 2004.
- Funke, Hans-Günter. « Die semantische Entwicklung des Utopiebegriffs vom XVI. bis zum XX. Jahrhundert ». *Zeitschrift für Französische Sprache und Literatur*, 113, (2003).
- Lamontagne, André. *Le roman québécois contemporain. La voix sous les mots*. Montréal : Fides, 2004.
- Letourneau, Jocelyn. « La langue comme lieu de mémoire et lieu de passage » à paraître.
- Münster, Arno. *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*. Paris : Aubier, 1985.
- Scherer, René. « La formulation actuelle de l'utopie ». *Chimères*, 2, (1990), 113-136.
- Simonffy, Zsuzsa. « D'un engagement à l'autre ou comment laisser parler une instance autre ». *Discours Social*, n° spécial, 2004, 243-260.
- . « Les avatars de l'identité ». *Central European Journal of Canadian Studies/Revue d'Études Canadiennes en Europe Centrale*, 4, (2004).

