

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

BURNOUT

SUIVI DE

L'OUVERTURE DU LANGAGE AU VIVANT

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ(E)

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR

LOÏC BEAUREGARD LEFEBVRE

NOVEMBRE 2025

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Merci d'abord à Karine et Louis-Daniel, pour vos lectures attentives, pour votre patience et votre confiance. Lorsque j'étais perdu, de vous savoir à mes côtés m'a permis de ne pas perdre pied et de croire en mes intuitions.

Merci aux ami-es, qui se reconnaitront. Merci pour les fêtes, pour les danses, pour les cœurs posés sur la table, pour la liberté que nous tentons de former ensemble.

Merci maman. Merci de me rappeler qu'il y aura toujours un espace habitable chez toi, un lieu où atterrir quand je tombe.

DÉDICACE

Aux mort-es qui m'ont aimé

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
DÉDICACE	iii
RÉSUMÉ	v
BURNOUT	1
CE QU'IL RESTE DE NOUS	3
DE FOUILLER ENTRE LES CAILLOUX GRAS.....	18
SE DÉFAIRE HIER AU POINT	36
COMME UN PIED DANS LE VENTRE.....	45
OU UN RAPPORT QUELCONQUE	54
QUAND NOUS DÉCIDONS DE PARTIR	65
L'OUVERTURE DU LANGAGE AU VIVANT	68
BIBLIOGRAPHIE	114

RÉSUMÉ

Ce mémoire de maîtrise en études littéraires est divisé en deux volets. Le volet création, intitulé *Burnout*, est divisé en six parties. Le sujet en est l'épuisement professionnel de la mère. Le texte pose la question du deuil et de la souffrance dans ce qu'il a de quotidien, de circulaire. La quête de l'énonciateur est orientée vers une forme d'apaisement. Cette quête passe par un retour au lieu où s'est produit ce burnout. Prenant acte de l'échec à raconter les événements de cette période opaque, le texte met en scène cette défaite.

Les titres des six parties, tirées d'un poème d'Huguette Gaulin, miment le mouvement narratif du texte : *ce qu'il reste de nous* ouvre l'énonciateur au lieu où sa parole est possible ; par un travail annexe de collage, *de fouiller entre les cailloux gras* essaie de circonscrire ce lieu geste par geste ; dans *se défaire hier au point*, la quête de l'énonciateur se décompose et se construit autour d'une marche, une attention à ce qui peut naître de ce mouvement visible *comme pied dans le ventre/ou un rapport quelconque* ; jusqu'au nécessaire départ – *quand nous décidons de partir*.

L'ouverture du langage au vivant, le second volet de ce mémoire, aborde la dimension du retour inscrite dans *Burnout* au regard du contexte dans lequel s'est écrit ce projet (génocide en Palestine, pandémie). La réflexion qui y est déployée tente de tisser des liens entre la situation coloniale au Québec et ses ramifications sur la manière dont nous nous concevons dans le temps et l'espace. L'essai propose une conception de l'écriture comme manière d'habiter le présent, comme espace où il est possible de rebâtir avec l'Autre une relation.

Mots clés : burnout, dépression, poésie, écriture, échec, vivant, responsabilité, transmission, habitation, travail, décolonisation, Québec, postcolonialité

BURNOUT

they asked and responded to the question of how to live in the ruins that were still inhabited, with ghosts and the living too.¹

Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble*

¹ Donna Haraway, *Staying With the Trouble*, Durham, Duke University Press, 2016, p.138.

CE QU'IL RESTE DE NOUS

J'ai pris un bon bain juste prendre un bain des fois cela
prend tout mon courage.

Diane Bourget, *Journal*

Les éponges fabriquent en leur mousse des mondes

Les cloches sonnent hiver comme été.

Les cloches ne prennent aucun break.

Les cloches contiennent les jours qui recommencent.

Les sommeils pareils à hier.

Un quartier désert

Une chambre pleine de son odeur de corps.

Plongée dans le noir la chambre avec le souvenir d'un corps dans son odeur.

Une cuisine.

Une cuisine figée dans le temps avec un petit dedans.

Le petit emballe dans la pellicule plastique le pain blanc au ventre étagé de viandes froides, puis porte le couteau beurré de mayonnaise à sa langue.

Le petit avec un couteau entre les dents.

C'est une histoire que je me conte, que j'imagine.

Ce n'est pas un homme. Ce n'est pas un enfant.

L'odeur de corps dans la chambre plongée dans le noir le matin est bien celle d'une haleine fermentée par le souvenir.

Le renfermé

La chambre n'est pas éclairée, n'est pas vide, n'est même pas là.

Pourtant, il y a un corps étendu dedans.

De cet épuisement dont je parle, je ne me rappelle en réalité que de l'impuissance.

La solitude.

L'expression *broyer du noir*.

La maison est en désordre

Un jour, le foyer rend l'âme. Règlement municipal : interdiction de feux.

Le souvenir de trois feux dans le foyer. Trois feux qui se confondent en un seul d'avant la chambre noire à l'odeur de corps.

Les flammes de ce feu peignent trois visages.

Les trois visages écoutent la *Soirée du Hockey* à la télévision sur muet.

Écoutent l'annonceur à la radio décrire les blancs et rouges et bleus contre les bleus à feuille d'érable blanche.

Trois corps aux visages peints par les flammes et la lumière de la télévision qui jouent aux devins d'aimer écouter l'annonceur à la radio faire apparaître avant l'image le but qu'on célèbre ou non à son annonce.

On crie : *accouche, patine, skate, shoot, aweye, donne-z-y, maudite marde, wow, fuck, ostie, eh batince, oui, yesss.*

Lorsqu'un but est marqué l'annonceur crie *Et Compte!* pousse la note et on peut voir les bleus et blancs et rouges célébrer ou non selon le sens du but dont nous connaissons déjà l'issue.

Trois feux en un avant l'odeur du corps en des temps interdits de feu.

Le ventre des éponges

Des feuilles mobiles recouvrent chaque centimètre carré des surfaces planes de l'appartement, débordent par les fenêtres, traversent la rue, survolent le parc avec les arbres à équidistance les uns des autres, alignés au bord du petit chemin en garnotte qui mène vers l'école primaire en brique rouge.

Cette brique rouge, elle la voit de sa chambre.

Cette école où elle a travaillé, dans le temps, où on l'a mise en terre, à petit feu.

À petits abus de pouvoir.

Où elle s'est débattue, où elle a lutté.

Le même soupir

Les mêmes sons de cloche. La même fatigue.

Abusée, désabusée.

Elle dit, longtemps après la noirceur de la chambre odorante : « si je me suis pas suicidée c'est à cause de vous. » À cause ou grâce. Je ne me souviens plus.

Elle m'apprendra qu'à l'époque de la chambre et de son odeur, elle ne reste jamais étendue dans son lit amorphe telle que je me l'étais imaginée, mais qu'elle va, en notre absence, de chambre en chambre, de lit en lit.

Héliotrope, la mère.

Va où les rayons du soleil vont toucher sa peau.

L'odeur je ne l'avais pas imaginée.

Son sourire

Comment dire la déchirure ce sourire?

Quand elle le porte la voilà loin, comme tirée de force par un ailleurs, un je ne sais où, ne sais quand, ne connais pas, un ailleurs qui n'a peut-être jamais existé.

Il y a peut-être de la joie dans ce sourire oui, mais la joie y est considérée à partir de sa fugacité, son évanescence, et comme le sens de ces mots m'échappe, j'écris *précarité*, si dense de sens lui qu'il disparaît dans son sourire.

Une image collée à l'idée de sa décoloration.

L'enseignante

Chaque année les enfants sont différents mais la classe demeure la même : l'alphabet calligraphique au-dessus du tableau, les affiches des accords de base avec avoir et être, les verbes en *-er*, *-ir*, *-oir*, *-re*, aimer, courir, dormir, croire, les exceptions, les irrégularités, les trucs mnémotechniques, les signes arithmétiques, les tables de multiplication, les pupitres barbouillés de temps à s'emmerder, la gouache, la pâte à modeler, les cubes, les sphères, les prismes, les pyramides, les berlingots de lait, les hymnes nationaux qu'on ne chante plus, les prières qu'on ne prie plus, les saisons chacune dans une case comme les jours avec leur semaine.

La classe qu'elle appelle un vrai zoo certains soirs autour de la table avant ou après la chambre noire et odorante. Pas pendant. Pendant elle n'appelle presque plus.

Les jours d'automne où il neige, les jours d'hiver où il pleut.

Les inondations, les canicules.

Les jours d'été où elle n'en peut plus, où elle ne se sent plus, où elle n'en finit plus de se sentir ne pas sentir.

Pourtant elle sent.

Plusieurs fois par année, architecte, elle repense l'organisation de la classe, la disposition des bureaux et des corps, des étagères et des livres, des lettres et des visages.

Chaque fois c'est l'ultime, la disposition idéale, radicale, celle qui séparera les papoteux des papoteuses, et les papoteuses des pies.

Des îles de papoteux papoteuses séparées par des fleuves de pies et quelques ruisseaux d'adorables entre.

Les fatigant-es sont également adorables mais tout de même, plus éreintant-es que les adorables adorables qui sont pour leur part d'une écoute et d'une envie d'apprendre à vous donner l'élan de tout brûler avec elleux les étapes des attentes que nous avons envers leur développement.

Il y a sur les murs des photos, des lettres d'ancien·nes élèves, des déclarations d'amour.

L'un est devenu mathématicien, l'autre capitaine nationale de l'équipe féminine de water-polo.

Quelques apparitions des deux frères, ses fils.

Il y aussi sur les murs la grammaire des horloges qui ne tournent pas rond, qui font du surplace, du surtemps.

Des horloges en carton avec des aiguilles amovibles en épingle qu'elle a bricolées chez elle un soir.

Et il y en a au moins un·e par année qui l'appelle maman, et alors c'est drôle mais à l'enfant on dit : « Arrête de niaiser, retourne t'assir à ta place. En silence. »

Elle ne dirait jamais t'assir.

Aimer

Enseigner. C'est une question et une danse. La création du lien. Sinon ce ne serait pas possible.

C'est deux toasts au beurre de pinotte chaque matin, luminothérapie, avaler la pilule bleue, la pilule rose, nourrir les chats siamois, pelleter le caca et le pipi en moton. C'est « Alexa arrête » chaque matin marmonné les yeux croutés, les yeux mi-clos, les deux dans le même trou, sortir dans la neige, dans la gadoue, partir le char, le chauffage, allumer la radio. C'est chaque matin rouler dans le noir jusqu'à la classe où elle accueillera les flots attendus au moment des présences.

L'hiver quand la nuit est déjà tombée, de retour chez elle, elle avoue sa colère envers un/une tel-le, son exaspération, son chouchou, s'échappe, partage les rires et les surprises, les quiproquos, les étonnements, communique avec nous les tendresses du jour et s'écrase dans son lit.

Un classique : un petit monstre, depuis l'anglais d'avant le français second qu'elle leur inculque, lui dit : « madame vous êtes la p'l'oubelle » et elle se s'étouffer en riant de colère : « Pardon? La poubelle? »

Des erreurs qu'elle partage autour d'un repas qu'elle aura cuisiné un je ne sais quand, des théâtres portés par l'innocence et la cruauté.

Parfois elle ne dit rien et on l'écoute quand même

Lorsque la rumeur d'une lettre au sein des chiffres se dessine on peut voir, dans les visages mis face à l'impuissance qui leur est propre, les yeux se chercher une place dans l'inconnue inconnue, la leur, comme au premier jour des classes, avec le pupitre qui deviendra le lieu répétitif du corps assis-debout-assis-debout.

Chercher sa place dans la lettre ou chercher la lettre pour sa place, ce n'est pas une manière de procéder, car je finirais par changer les places de vos corps habitués, leur dit-elle, l'architecte de leur désarroi, leur proposant des étapes, des méthodes claires et ayant fait leurs preuves : isoler la variable inconnue, laisser des traces de leurs tâtonnements, se planter en règle.

Me voilà encore, empêtré dans cet amphithéâtre d'ombres que j'appelle une vie, et que je ne comprends plus

En voilà un qui lève la main, qui n'a rien saisi ni du pourquoi du comment se côtoient maintenant les lettres de l'alphabet et les nombres des mathématiques encadrés par les signes.

En voilà un qui appelle à l'aide, essoufflé par les entiers et les traces vides sur la page cochonnée par ses soins.

Perdu, en voilà un qui s'avoue vaincu.

Et lorsqu'elle s'approche de lui, on peut croire alors le supplice presque terminé, ou sur le bord de, mais visiblement, il commence.

Elle ne donne aucune réponse, quelques questions, quelques feintes, quelques indices, comme ci comme ça regarde imite la démarche que je chemine sous tes yeux, vois les détours que tu as empruntés qui t'ont mené au cul-de-sac qui n'apaise pas l'équation.

Elle le voit déjà l'enfant, où il pourrait être, où elle ne peut l'amener, où il doit y aller par lui-même.

Elle qui laisse à l'enfant toutes les chances du monde.

Les petits sacrements sont venus allaiter la lumière juste au moment où mourir pleumait

Un choix à faire : maintenir le cap ou vomir mon baptême.

La silhouette n'est qu'une question de temps. J'attends dix minutes, vingt. Personne.

Je constate que ma peau est restée avec le mot *nuit* entre les deux oreilles.

Je bois un verre d'eau. Dépose le verre d'eau dans une boîte noire. Je bois un verre de vin et regarde la nuit passer au travers du verre d'eau.

Recomposer demande du temps et le temps découle du nœud à dire.

Il y a des morts impossibles à expliquer. Des galops de pierre en pierre.

Il y a la fourmilière dans les jambes.

L'air est comme un nid.

Le corps se quitte, c'est déjà bien

La structure se braque d'air noir et les muscles se détendent dans le couloir d'un point. J'étais un gaz attaché au berceau de ses bâillements, le coffre thoracique d'une haleine catholiquement frissonnée – quand tu dis : le cœur me lève, je comprends.

DE FOUILLER ENTRE LES CAILLOUX GRAS

Lever tolérable. Sommeil très bien. Mon corps est fatigué ainsi que ma tête. La maison est sale je n'ai pas le cœur à rien faire. Ma personne est très négligée. En me regardant dans le miroir ce matin je n'aimais pas beaucoup ce que je voyais.

Diane Bourget, *Journal*

Silence

Il y avait, éparpillés au sol, des scénarios défaits, refaits, les pellicules et les casse-têtes, la panique des tiroirs virés sens dessus dessous, le linge en tas, le tissu fripé, froissé par les mains qui garrochent, arrachent, salissent, déchirent, tuent.

Nous partageons cette frayeur

Je suis passé des centaines de fois par ici, entre la carrière et les raffineries.

Longtemps, j'ai conservé le silence. Comme une pierre précieuse. Comme si à partir d'ici ma voix allait s'échouer contre les ruines d'un temps où l'on creusait des trous.

Heureusement, je connais tous les trous.

Il y a les trous creusés dans les murs par l'ancien propriétaire, ceux dans lesquels j'ai jeté un œil, ceux où des lucioles habitaient.

Les lucioles m'avaient invité à leur table.

Autour de cette table, je me trouvais gros, déplacé.

Sombre.

Rongé par.

Heureusement, je connais tous les trous.

Je connais tous les trous

Il y a les histoires racontées par leurs failles, les corps sans murs et les polices qui rentrent dedans.

Il y a des cascades de bulldozers, la courbure des nerfs, le bras des braves et les tambours.

La danse comme un battement de cils, comme une lumière joue avec mes jambes.

Parfois j'oublie d'éteindre ma gorge.

La lueur de la nuit lorsqu'elle traverse un flocon

Ai-je perdu la tête ou m'as-tu un jour chuchoté à l'oreille que cette marche t'avait épuisée au-delà de tout secours, que tu aurais préféré disparaître avec le chat dans les draps de la nuit, en avoir fini depuis des lustres avec?

M'as-tu avoué regretter le goût que tu avais développé pour les ruines et l'abandon?

Je t'aurais répondu que je ne sais pas ce que tu as voulu dire par là, que le sens des mots souvent m'échappe, qu'*il n'y a plus de chemin*, que la nuit voit tout, entend tout, mais ne dit mot.

À petits pas de danse l'un vers l'autre, chacune de nos cosmicités finira par y laisser sa peau.

Je recommence et ce n'est jamais pareil, mais cette odeur, ces troubles, je les reconnais, par bribes qui m'arrivent de, d'au-dedans de et, hors de moi, avec le petit dedans honteux souillé tout dehors, dans l'odeur d'un corps épuisé, j'échoue encore à me débarrasser de cette odeur, et il y a au cœur de l'échec un lieu où ça crie terreur, des barrières de métal, des barricades, des dents en or, un fusil.

Je m'avance. Je vais là où ça crie terreur. La foule rumine.

Reculé, c'est nécessaire

Je ne fais aucun bruit, ne dérange personne, retourne chaque pierre croisée au couteau.

Une chambre à tricoter

La machinerie lourde multiplait ses sentences : tremblements, expropriations, destruction de fourmilières, noyades organisées de milliers de caribous.

Dans le ciel vague des nuages de couleur terre se formaient, inconnus jusqu'alors.

Rien pour te donner l'élan d'aller jouer dehors.

L'activité à cette heure consiste à laisser la nuit s'occuper de nous

Entre les raffineries et les nuages, la fumée s'élève comme une haleine froide et humide.

Cette fois c'est novembre et nous y voici à pied.

Là, à terre, à errer, entre les briques concassées et les carcasses de véhicules.

Des animaux en peluche éventrés au bord du chemin me regardent scèner.

.

Nous n'avons pas peur d'elle, comme nous connaissons tous ses tremblements

J'entre dans un établissement tenu par une étrangère ridée jusqu'aux os.

« Deux cheese une frite en trio pour emporter. »

Sa voix craquelle dans les haut-parleurs.

Je m'avance, suis face-à-face avec.

« Jardinier » répond la dame alors que je n'avais encore rien dit, visiblement sensible à la confusion que j'avais d'étampée dans face.

Il y a une fuite dans la soupe du jour.

Est-ce que j'ai payé le loyer

Il y a l'époque d'un village fantôme enterré sous chacun de nos pas, dans chacune des rides de nos peaux, et chacune de ces crevasses a la forme d'un évènement, la silhouette d'une démente.

Les arches d'or

Derrière la fenêtre coulissante du service à l'auto, j'ai vu les aurores devenir aube au-dessus d'un stationnement quelconque.

Des marmites d'huiles m'invitaient à les rejoindre. Des hommes et des femmes criaient dans des machines pour se faire entendre, pendant que nous étions chronométrés pour leur plaire.

À travers la fenêtre, dans leurs visages pressés, j'ai vu le pouvoir de l'indifférence.

Ce n'était rien.

Il aurait suffi d'une allumette pour que l'humanité flambe

Un peu de *guts*. Le chemin est sénile. J'estime y avoir renversé vingt cafés, un itinérant, perdu huit mitaines, trois tuques, brusqué trois femmes enceintes, sept policiers en uniforme, fait arracher mille cheveux à ma mère, tué par procuration quatre-cents poulets.

J'estime en chemin m'être brûlé les doigts sur la tasse.

J'estime avoir le droit à un remboursement.

Boîte de nuit

Lumière au bout du tunnel. J'entre dans la boîte de nuit, danse à mains nues, bois le verre d'eau bois le verre de bière.

Le plancher de danse me semble bien vide. Un homme suce une pilule au bar et je danse seul comme un abribus en hiver.

C'est un miracle que personne ne se soit encore mordu.

Cette cicatrice

Cette cicatrice me porte, dégénère, déglutit, décalque les algues asphyxiées et les forêts essoufflées. Les machines à sous assoiffées. Je frotte ma langue à la surface des pierres.

Lorsque l'eau s'est évaporée, les pierres se sont crues libres, enfin... Un corps disparu est un corps disparu et l'eau reflue maintenant avec les restes des algues et des poissons mangés de l'intérieur, jusqu'aux arêtes, jusqu'aux petites artères bleues des villages et des champs médicamenteux.

Les piluliers déchirent les semaines. Nous courrons après le temps. Arrêtons-nous. Immobilisons-nous. Siestons-nous.

Siestez-vous?

La fatigue est un signe.

Les dimensions de la rivière

Les six portes au feu et le cœur de la prière.

Le bois et la pierre.

Le humus m'accueille.

Partir sans laisser de traces

Les galets vus d'ensemble se ressemblent tous, tous galets, mais lorsqu'il s'approche du sable, l'œil est saisi par un orange mystérieux, une tache, une mue abandonnée par la chair qui l'aura appelé maison.

Je transporte la carapace jusqu'à ma chambre et la dépose sur une étagère, à côté du morceau de tasse en céramique bleu marine turquoise et noir que j'aime sans savoir pourquoi.

Son débordement irrigue les tissus musculaires et les chemins possibles à emprunter dans ma toile osseuse comme Lascaux

J'écoute les oiseaux et les vers célébrer la fin de l'averse. Les plantes s'ouvrir au soleil. Les voix à la radio, je les écoute trembler.

SE DÉFAIRE HIER AU POINT

La nuit fut très longue. Je me suis levée tellement souvent que je ne sais pas combien de fois au moins 10 fois si ce n'est pas plus, il est maintenant 7 heures moins quart. Je n'avais pas mal aux reins cette nuit je me réveillais pour aller aux toilettes mais maintenant j'ai mal aux reins.

Diane Bourget, *Journal*

toi
le terrestre
tu entres
ici
à tes risques et périls et
voici que
terrassées de lumière
la musique et la plume
tombent des os.

t'écrit l'histoire
moi non
je germe la sieste
fendue en mille.

burnout était le nom donné
à la décomposition
des corps brûlés.

des doigts des mains
rien d'autre

que des montagnes
de doigts et de mains

des mains toutes petites
de toutes petites mains

qu'il mange
l'Ogre du monde.

elle pleurait sur le divan
des vitraux de Lachine
déterminée à se souvenir
d'elle-même au fond du chemin
les narrations lui coûtaient
ses boucles d'oreilles
et sa mémoire.

il faudra bien se tenir
debout
dans ce soupir
c'est effrayant.

nos pas dans nos yeux et nos yeux
dans nos pas

nos yeux dans nos pas et nos pas
dans l'
feu

nous soulèverons les pierres anciennes
nous vibrerons avec

le feu
prendra encore son temps et nous

la simple marche
avec les yeux.

chaque pas comme une question
sans réponse
nous sommes revenus
partons.

COMME UN PIED DANS LE VENTRE

il y a tant de questions sans réponse.

Diane Bourget, *Journal*

La rue, lorsqu'elle a traversé cette chambre, j'habitais dedans, dessus, avec. Des ruisseaux coulaient du plafond et transportaient dans leur sillage des poutres, des clous et quelques portraits de familles l'ayant habitée.

Les planchers grinçaient. Rien n'était à l'équerre. Des valises traînaient, ouvertes, éparpillées comme un courant d'air. Comment départager ce qu'on garde de ce qu'on jette, ce qu'on jette de ce qu'on donne, ce qu'on donne de ce qu'on brûle et ce qu'on empile de ce qu'on enfouit? De quoi vais-je avoir besoin en réalité? Je dépose dans un panier tressé quelques poignées de porte, une serviette propre et remplis ma gourde d'eau, pour la route. J'ai brossé mes dents. Je suis fin prêt.

Il n'y a qu'un seul chemin et c'est celui-ci. Depuis le bas-côté, le derrière, le gauche, le crotté pas pour rire. Les entrailles y passeront. Enterré, le ciel sera au-dessus de tes organes comme il l'a toujours été, avec le bleu. Tu t'en mords les lèvres. Qu'importe où sera mangée ta cervelle, ton corps tracera la ligne entre le jour et la nuit. Tu auras le même feu au ventre. L'expression *j'ai frette* sera caduque.

L'accueil commence par les visages roulés dans la suie. Ensuite viennent les îles de squelettes roués par les heures assis debout assis debout. Les cous en compote et la colère rouge qui en découle. Il n'y a plus de limites aux corps qu'on empile.

Ne me cherchez pas un simple chat me chavire. Le calcul ne passe plus. J'ai mis mon chandail à l'envers,
le cheval à l'intérieur.

Se déplacent : deux semelles adéquates, une machine à chambres, du fil à retordre. Quelques lâchetés,
quelques courages.

Avec le temps la Terre récupère. C'est inévitable.

Aimer a toujours été toxique. Toujours été troué. L'escalier en colimaçon s'entortille dans l'espace vécu entre deux visages. Habitée, cette Terre a toujours été, est toujours, et ne sera plus ; puis, sûr de la sensation d'être dans son corps les multiples cités électriques, des vaisseaux élastiques et l'air sur les paumes ; cette sanguinarité singulière, les valse de mille-pattes, et ton sourire qui m'éclaircit : ne sommes-nous jamais que cette blessure qui se referme sur elle-même, cicatrise.

Là où les os les voix se chicanent
or c'était peut-être
quelques vieux rêves
quelques vêtements
éparpillés dans la chambre
sur le lit, sur le plancher
sur le sol
sur la Terre
il ne reste que la lumière
têtue comme la poitrine
et les araignées
avec qui j'aurais vécu ici.

Légitimité? De zéro à un sans passer par le milieu, c'est pirater les nerfs sans le cœur, sans l'influx sanguin; trancher la pomme à l'extérieur de la pomme c'est trouver le temps long sur un moyen temps.

OU UN RAPPORT QUELCONQUE

Dans chacun de nous il y a plusieurs personnes. J'ai eu des problèmes avec ça toute ma vie.

Diane Bourget, *Journal*

Il n'y a plus eu ni dehors ni dedans

En mémoire : une chambre plongée dans la noirceur. D'entre les rideaux, un mince faisceau de poussière transperçait la chambre.

Regarde : nous nous sommes rencontrés dans cette odeur, cette noirceur douce-amère comme une framboise trop mûre. C'était l'été. C'était l'automne. C'était l'hiver.

C'était arrêté sur l'image de sa ruine une maison. Le temps suspendu bourdonne dans nos oreilles. La tuyauterie se faisait cafardeuse, les mouches à fruit s'aggloméreraient près du robinet.

L'air lourd, l'humidité flottait.

Se quitter, oublier son nom, sa ville, son sexe, tout cela avait la texture des miradors.

Cette blessure

Maintenant cette peur initiale que je défie, à l'X-ACTO, découpe, précis. Poussées incertaines mais exactes, non pour vaincre ni trancher la gorge à cette terreur, mais pour ne pas oublier que je porte encore et malgré moi ces silences qui continuent de m'étourdir et de m'étonner.

M'accorder au mystère inéluctable. Comment être si seul me demanderez-vous, comment ce commencement que personne ne peut vous arracher pourrait-il exister.

Contradiction si simple et belle du corps qu'il faut tâtonner au courage.

Le lit défait

Mort moi je serai assurément de la nourriture onctueuse pour vers et ils se délecteront du bois avec lequel on aura cru me mettre en boîte.

Et quand les vers en auront fini avec mon corps je deviendrai peut-être quelque chose.

Comment être seule dans la souffrance de l'autre

Je ne savais que faire de cette fin, de cette solitude.

Marcher avec, un pied devant l'autre, avec les mains qui marquent le temps, le déséquilibre.

L'amitié du compost

La palpitation, le pouls du vent. La faim, la soif. Le repos, les repas, la joie sinon l'ennui, les bleus, la souffrance dont il faut admettre qu'elle compose une partie confortable de la vie.

.

J'aime quiconque entendra que je crie

Une corde à linge sur laquelle on a accroché des peaux. Les mues de personne sous le soleil de midi.
Quelques costumes d'époque tirés à quatre épingles.

Les araignées se détendent immobiles dans la lumière en attendant que nous nous vautrons dans leur absurde toile

Je croise la solitude des passant-es que je n'aurais pu connaître. Pollués fantasmes. Pommiers mille-pattes. Rouges-gorges solaires. Au premier plan des fatigues, des corps en pierre.

Le point n'est jamais que final

L'écluse levée de bon matin rougissait à cette heure tardive où les amours naissent. Des mains sous les laines épaisses du début de l'automne. Des ventres et des seins touchés pour la première fois. La suite des nuits passées ensemble. Des larmes, vêtues de mégots et de tutus dilués dans l'eau du canal. Une coquille d'œuf brisée. La vérité d'une vie qui recommence. Pile là où on ne l'attendait plus.

J'ai aimé longtemps une perle invisible au fond d'un œil. Le globe de cette perle. Son poids m'aspirait au cœur du foyer. Au centre, je sentais la bille, obscure, glisser dans le labyrinthe de l'œil. Je faisais un pas vers elle et la bille se vaporisait comme un verre d'eau. Comme si ce n'était ni la perle ni l'œil que j'essayais d'atteindre, mais j'avais soif.

J'habitais l'écho entre deux respirations, toujours creuses, toujours en train de courir après la perle un œil à la main ou, à l'inverse, après l'œil, une perle à l'oreille. Jamais n'aurais-je pu attraper ni l'une ni l'autre ; malgré mon désir insatiable d'avaler le mystère qui les liaient, ces mains n'en faisaient qu'à leurs têtes.

Brûler, cela dégage une lumière hypnotisante. Quelle peur cela a éveillé en nous. Je pense au mot *fragile*, à la certitude d'un cœur qui bat, à l'absurdité de cette certitude.

La vaisselle est infinie

Quoi dire quoi faire de cet épuisement que j'adore à me brûler? Merveille de travailler. Douceur du sommeil. Ce qui m'enivre finit par me laisser las et plus souffrant que je ne l'ai jamais été. Nauséux. Et voici que la fatigue m'accueille en elle et me force au repos. Je me roule sur moi-même. Voici ma force, ma farce.

Le film saute
il pleut maintenant des chantiers
de construction vides
des yeux des oreilles
l'activité du peintre engagé consiste
au drame lucide des lucioles.

QUAND NOUS DÉCIDONS DE PARTIR

Mon plus grand ennemi que j'ai eu dans cette vie est la peur.

Diane Bourget, *Journal*

Le mur couleur vert rouille. Le jaune a la couleur des raffineries. Les raffineries fument toute la nuit et personne n'entend la mère entrer chez elle le soir.

La mère a abattu le mur semi-porteur de son ancienne chambre, a déplacé son lit près du foyer.

Toujours pas de feu. Règlement municipal.

Cité-es dans ce texte

Huguette Gaulin, *Lecture en vélocipède* (titres)

Nathanaël, *Le cri du chrysanthème* (p.24)

Jacques Brault, *Il n'y a plus de chemin* (p.29)

Alexie Morin, *Chien de fusil* (p.34)

Alejandra Pizarnik, *Extraction de la pierre de la folie* (p.62)

Catherine Lalonde, *La dévoration des fées* (p.65)

Marguerite Duras, *Les mains négatives* (p.67)

L'OUVERTURE DU LANGAGE AU VIVANT

Les éreintées sont éreintées parce qu'elles vendent des heures de leur vie pour survivre à leur vie, puis utilisent les heures qu'elles n'ont pas vendues pour préparer leur vie à être mise en vente, et les heures qui suivent à faire la même chose pour la vie des autres, de ceux qu'elles aiment.²

Anne Boyer, *Celles qui ne meurent pas*

Devant certains événements, il n'y a pas de consolation possible, et nous devons nous rabattre sur le silence – le silence au lieu de la consolation – comme nous le ferions à des funérailles, avant de se prononcer sur quoi que ce soit.³

Anne Michaels, *Tout ce que nous avons vu*

² Anne Boyer. *Celles qui ne meurent pas*, trad. Céline Leroy, Paris, Gallimard, 2021, p. 311.

³ Anne Michaels. *Tout ce que nous avons vu*, trad. Alain Bernard Marchand, Montréal, Les Herbes rouges, 2020, p. 72.

2020

*le lieu paraît dès l'abord partagé*⁴

Je revois ma mère, en 2020, autour d'une table, au restaurant. Nous sommes en novembre, c'est son anniversaire. Elle est habillée d'un *hoodie* bourgogne et de jeans bleus. Ses mouvements sont pesants, comme si ses gestes n'étaient plus que portés par une mécanique dont la raison et le sens lui avaient échappé.

Elle pleure. Ce n'est pas la première fois que je vois ma mère pleurer. Toujours, cela a éveillé une douleur en moi. De la voir ainsi ravive une vieille plaie, une émotion que je connais déjà, qui s'était assoupie avec le temps, une émotion que je croyais reléguée au passé.

J'ai eu honte de la voir vêtue de sa tristesse en public. Je suis triste d'avoir eu honte. L'impression que ça m'a fait de la voir ainsi défaite, l'empreinte que cela a laissé sur mon corps et l'émotion liée à cette empreinte, à cette vision d'elle, je ne pouvais les ignorer ; cette empreinte-émotion – en un mot : cette trace – avait la force d'attraction d'un trou noir.

Cette empreinte-émotion, il me fallait un lieu pour ne pas être avalé par elle. L'écriture fut ce lieu. Le temps qu'il fallait accorder à ce travail, le prétexte que celui-ci m'offrait ; il me semblait que si je la privilégiais, l'écriture m'offrait en retour la possibilité d'un lieu autre, une solitude depuis laquelle refaire le monde était possible.

⁴ Édouard Glissant, *Philosophie de la relation. poésie en étendue*, Paris, Gallimard, 2009, p. 147.

Je cherchais un sens à cette expérience avec laquelle je ne savais comment composer. J'entamais ce projet d'écriture. Il faisait novembre à mourir dehors. Cette obscurité me prenait au trippes. En commençant ce projet, je désirais reprendre le monde depuis sa source, remettre en jeu mon expérience du langage. Je ne savais où commencer ; je n'avais aucun but précis.

Cherchais-je à guérir? Guérir de quoi? Non, je voulais ouvrir cette obscurité. Recommencer le monde depuis le nœud que je sentais dans mes entrailles. Ce nœud était aussi une immense sensation de vide. Un espace que jusque-là j'avais cherché, de n'importe quelle manière, à combler. L'impression d'avoir été arraché à quelque chose de vivant, d'avoir été jeté à côté de sa vie.

Le réel me posait une question à laquelle non seulement je n'avais pas la réponse, mais que je n'aurais pu formuler. La question n'avait aucun discours qui lui serait rattachée. Celle-ci me parvenait comme quelque chose qui se répète, un tour complet de quelque chose qui n'est ni une année, ni une seconde, ni une horloge, ni Noël, ni aucune fête. Un monde dénué de joie. Quelque chose qui recommence et dont on a horreur, qu'on ne veut d'aucune façon reconnaître, terrifié par la certitude qu'à la reconnaître cette chose débordera ses contours et gangrènera petit à petit d'autres parties de notre vie, de notre corps.

Ce que j'aurais volontiers relégué au passé refaisait surface, chargé d'un fond de violence qui m'atteignait au corps.

D'abord, il me semblait impensable de prendre en charge cette violence sans ingérer diverses substances qui me détendaient tout en excitant mon imaginaire : cannabis, champignons magiques, amphétamines. J'écrivais peu, mais à chaque jour, avec l'espoir que les fragments qu'ainsi j'accumulais créent de nouveaux rapports dans mon expérience du réel. Seulement, à la relecture, je m'aperçus que la plupart des pages que j'avais écrites étaient chargées d'une haine et d'une rage qui attisaient chez moi une peur, qui redoublaient la violence de violence, sans que j'arrive à interrompre ce cycle.

* * *

Roland Barthes, dans *Le degré zéro de l'écriture*, définit le ton comme un choix, où l'écrivain-e « s'individualise clairement, parce que c'est ici qu'[iel] s'engage.⁵ » À la rage et la haine envers un passé par rapport auquel je me sentais impuissant, se couplait une forme d'ironie mal assumée, qui déformait l'émotion que je ressentais en quelque chose de badin, de léger. L'ironie me permettait de creuser une distance entre les événements et l'émotion que cela suscitait en moi de les raconter, mais était mue par une indifférence surjouée, qui ne m'appartenait pas. Pourtant, à force d'écrire, un peu à chaque jour, un écart se créait entre l'évènement et sa reproduction. C'est-à-dire qu'à force d'essayer de raconter ce qui me semblait ne pouvoir l'être, dans les pages que j'accumulais apparaissaient des fragments qui semblaient échapper à la répétition du même. L'écriture elle-même créait une distance entre les événements et moi. Bien que mon attention à cette époque était entièrement portée vers l'expérience des burnouts que ma mère a fait à la fin de la décennie 2000, plus j'essayais de m'approcher de ces événements par l'écriture, plus se créait autour de ce (non-)souvenir un réseau de scènes qui ne lui appartenaient plus que par métonymie.

* * *

J'étais décidé à mettre la lumière sur des événements de mon passé qui demeuraient pour moi obscurs, flous, et qui pourtant, je l'avais senti au restaurant avec ma mère et mon frère, s'étaient imprimés profondément dans ma relation à la réalité et aux autres. À cette époque, une professeure m'avait conseillé de porter mon attention vers les objets et les lieux qui me rattachent aux événements. Je me remémorais ainsi, par l'entremise de l'écriture, l'odeur de mort qui embaumait le quartier de mon enfance, odeur qui émanait de l'usine Sanimax, où des cadavres d'animaux sont transformés en huiles, graisses, farines, divers produits ensuite utilisés par les industries pharmaceutiques, cosmétiques ou vétérinaires. L'odeur, je ne la sentais plus au moment d'écrire, mais celle-ci habitait l'imaginaire que je me faisais du quartier de mon enfance. Je n'arrivais à lui trouver un sens ; l'odeur du cadavre était chez moi détachée de tout rapport, de tout lien.

⁵ Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1972(1953), p. 15.

Comme la poussière s'accumule, les lieux qui avaient été ceux de mon enfance et de mon adolescence se manifestaient dans l'écriture, mais en tant que ruines d'une histoire que j'avais déjà vécue, et que je racontais en boucle, incapable de trouver un sens à cette odeur de mort, à la carrière laissée en friche, aux champs de raffineries, aux boulevards gris, aux stations d'essence et aux Tim Hortons. Était-ce là où j'avais grandi, dans ce lieu sans âme? Pourquoi y revenir si rien ne m'y attachait?

J'essayais de dire quelque chose que je n'avais jamais dit et que je ne savais comment dire. En faisant du texte un mode d'être prioritaire face au réel, une pratique qui avait le pouvoir de changer mon rapport à celui-ci, une faille s'était ouverte dans les liens que j'entretenais avec le monde ; chaque lien était mis en question en même temps que j'affirmais résolument, par l'acte même d'écrire – l'acte d'aimer les rapports qu'on peut entretenir par l'entremise de la langue avec les autres, l'Autre –, la nécessité de ce lien. Paradoxalement, écrire me faisait tranquillement m'éloigner des autres, entrer de plus en plus dans une solitude dont je m'étonnais être capable. Je m'assoiais chaque jour au bureau de ma chambre, et remplissais, petit à petit, à force de séances d'écriture plus ou moins longues – je perdais souvent la notion du temps à cause des drogues que j'ingérais –, des cahiers de diverses couleurs que je ne relisais que très peu, tant leur sujet me déplaisait ; lorsque je les relisais, ces pages me semblaient avoir perdu toute la sensation de la réalité qu'elles m'avaient procurée lorsque je les avais écrites.

Plus tard, cette même professeure m'avait rappelé qu'il n'était pas nécessaire d'écrire une histoire tel que je pouvais l'entendre. À partir de là, petit à petit, je me détache de l'effet qu'ont eu ces événements sur ma personne, pour accorder mon attention aux lieux où se sont déroulés ceux-ci, à leur réceptacle en quelque sorte.

Cette professeure me poussait à reconsidérer le sol même sur lequel je basais ma réflexion. Là où je considérais l'histoire comme le socle de la narration s'entrouvrait la possibilité d'un texte dont la narration ne soit pas liée à une histoire qui la précède. Tranquillement, mon attention se porta vers ce qu'on pourrait appeler l'architecture symbolique et émotionnelle des lieux ; par l'entremise de l'écriture, je travaillais à sa reconstruction.

Des poupées gigognes

*Quand on est du Québec-hérité-de-la-France et qu'on se tourne vers le passé pour y chercher le fil d'une manière d'habiter, de vivre ensemble, une manière de se situer et de contester le Canada actuel, ce que l'on trouve avant, sous la colonisation, c'est encore une autre colonisation – comme des poupées gigognes.*⁶

Sous l'étendard du progrès, de la croissance et du développement, les gouvernements occidentaux continuent de nourrir un projet d'exploitation du territoire et des vies qui y demeurent. Au Québec, l'essayiste Dalie Giroux a montré comment cette posture s'est incarnée au XX^e siècle dans le slogan phare du mouvement nationaliste *Maîtres chez nous* :

Selon cette version de l'histoire, la prétention de la majorité québécoise à la souveraineté nationale retiendrait quelque chose de la souveraineté que la France absolutiste aurait exercée en Amérique du Nord en vertu du droit de conquête européen. Surtout, elle retiendrait une part de ce rêve français d'établissement dans le Nouveau Monde.⁷

Cette actualisation du projet colonial français dans le processus d'émancipation national québécois par l'affirmation d'un *chez nous* se structure depuis une mythologie qui s'est manifestée au printemps 2024, avec l'annonce par le gouvernement québécois de la création d'un Musée national de l'histoire du Québec.

La journaliste Hélène Jouan du journal Le Monde raconte :

C'est ici que tout a commencé il y a quatre cents ans, avec les explorateurs [Jacques] Cartier et [Samuel de] Champlain, fondateurs de notre nation », s'est enflammé le chef du gouvernement en présentant le projet dans la capitale provinciale. En endossant les habits d'un véritable conservateur en chef de musée, il a détaillé avec précision ce qu'il entendait voir mis à l'honneur dans le futur établissement : les « grands hommes » donc, et quelques femmes « bâtisseuses », comme Jeanne Mance, pionnière de la Nouvelle-France qui établit le premier hôpital à Montréal en 1642, et Marie de l'Incarnation, missionnaire qui se consacra au XVII^e siècle à l'éducation des jeunes filles et à l'évangélisation des autochtones.⁸

⁶ Dalie Giroux, *L'Œil du maître. Figures de l'imaginaire colonial québécois*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020, p. 123.

⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁸ Hélène Jouan, *À peine présenté, le « musée national de l'histoire du Québec est déjà contesté*, *Le Monde*, 21 juin 2024, en ligne https://www.lemonde.fr/international/article/2024/06/21/a-peine-presente-le-musee-national-de-l-histoire-du-quebec-est-deja-conteste_6241869_3210.html, consulté le 19 novembre 2024. L'autrice souligne.

Pour le premier ministre François Legault, l'objectif est clair : que chaque personne ayant visité le musée se dise, à sa sortie : « eh que je suis fier d'être Québécois⁹. »

Malgré l'intention de faire de cette nouvelle institution un lieu rassembleur pour tous les "Québécois"·es, la décision d'y commencer l'histoire racontée en 1603 ne fait pas consensus. La controverse est notamment alimentée par le commentaire de l'historien et membre du comité scientifique en charge du projet, Éric Bédard, selon qui « les Autochtones sont un peu la préhistoire du Québec¹⁰ ». L'historien justifiera ses propos : « on nous a appris que l'histoire commence par l'écriture. Avant, c'est l'oralité, donc c'est pour ça qu'on se rabat sur des travaux d'archéologie, d'ethno-histoire pour essayer de décoder comment vivaient les habitants du territoire avant l'arrivée des Français.¹¹ » Si pour Bédard cette décision est appuyée par les limites empiriques de la discipline historique, pour Jean-François Lisée, chroniqueur politique, ancien dirigeant du Parti Québécois et stratège derrière le référendum de 1995, cette décision narrative s'appuie plutôt sur une évidence que contient l'étymologie du nom même de la province : « Québec est un nom algonquin qui signifie "rétrécissement des eaux". Aucune nation autochtone n'a jamais appelé le territoire Québec, on n'appelle pas un territoire "rétrécissement des eaux" ça prend des européens pour avoir cette idée folle¹² ». Pour Jean-François Lisée, il semblerait que l'histoire de la nation québécoise ne concerne pas celle de l'occupation du territoire. Pour Lisée, la ligne est claire : l'histoire commence à la fondation de Québec par Samuel de Champlain, « en 1603¹³ ». Il n'est pourtant pas si simple de définir sans équivoque l'origine de la nation québécoise. À ce sujet le journaliste Dave Noël demande :

L'arrivée de l'explorateur Jacques Cartier à Gaspé en 1534 peut-elle constituer le point de départ de la « communauté de destin » québécoise, comme l'a suggéré François Legault cette semaine ? L'an

⁹ Dave Noël, *Un musée pour quelle nation?*, *Le Devoir*, 7 mai 2024, en ligne, <https://www.ledevoir.com/culture/812341/histoire-quebec-musee-quelle-nation>, consulté le 19 novembre 2024.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Idem*.

¹² « Un nouveau musée qui sème controverse au Québec », *Mordus de politique*, [émission de télévision], Montréal, Radio-Canada, 14 mai 2024, en ligne, <https://www.youtube.com/watch?v=JxWdbpBF-rU&t=7s>, consulté le 20 novembre 2024.

¹³ *Idem*.

zéro doit-il plutôt être repoussé à la tabagie de Tadoussac de 1603 ou à la fondation de Québec par Samuel de Champlain cinq ans plus tard ?¹⁴

Pour rendre compte du temps qui précède l'arrivée française, Lisée propose aux peuples autochtones de se créer leur propre musée, qui concernera « leurs nations » et, dit-il, « va commencer 2000 ans avant notre arrivée¹⁵ ». Nonobstant la confusion culturelle que cette proposition représente, celle-ci indique aussi que le chroniqueur ne peut penser le temps de l'histoire sans un évènement originel, que celui-ci soit la fondation de Québec ou la naissance du Christ.

Dans le discours du chroniqueur politique, l'accent sur le « rétrécir » dont le mouvement a été substantialisé témoigne d'une étrange vocation à organiser l'oubli. « A Ceasarien birth¹⁶ », écrira Ursula K. Le Guin, insistant par-là sur la césure empirique selon laquelle se référer à un territoire comme Nouveau nie la temporalité par laquelle celui-ci peut être perçu, vécu, habité. Dans cette forme de discours, où le temps nécessaire pour raconter l'histoire ne peut être conçu que depuis une origine structurante – que le discours signifie en même temps comme « hors » de la représentation –, le temps, dans sa double infinité passé et du futur cède sa place à une conception du temps de l'énonciation qui « ne pose jamais la question essentielle de la représentation de la nation en tant que processus temporel.¹⁷ »

Le Guin affirme que le principe de *découverte* tel qu'il s'inscrit, par exemple, à la racine de l'identité nationale québécoise, fonctionne comme une « méthode d'organisation de l'oubli¹⁸ ». L'écrivaine donne

¹⁴ Dave Noël, *op. cit.*

¹⁵ « Un nouveau musée qui sème la controverse au Québec », *op.cit.*

¹⁶ Ursula K. Le Guin, *A Non-Euclidian View of California as a Cold Place to Be*, Berkeley, The Anarchist Library, 1982, p. 5.

¹⁷ Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad. Françoise Bouillot, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll « Petite biblio Payot. Essais », 2007(1994), p. 258.

¹⁸ Le Guin emprunte cette formule à l'écrivain Milan Kundera : « And so, Kundera says, when a big power wants to deprive a small one of its national identity, of its self-consciousness, it uses what he calls the "method of organized

l'exemple de l'empereur romain Jules César qui, dans la mise en récit de ses guerres en Gaule, écrit : « Il n'est pas certain que la Bretagne existait avant que j'y sois allé.¹⁹ »

La découverte substitue à un passé, en principe infini, une origine mythifiée, un « instant zéro » qui nie ou fait fi du travail, de l'énergie et du temps nécessaire pour que ce qui a été « découvert » en soit arrivé à se présenter sous cette forme. Seulement l'existence d'un territoire ne dépend pas seulement des histoires qui racontent l'évènement de son apparition *ex nihilo*, aux yeux d'un individu particulier, mais de l'ensemble des relations contextuelles qui rendent sa présence possible, *première*. L'épistémologie nationale prend en charge cette primauté dans le but de s'abroger le droit sur un territoire qui ne lui appartient, en première instance, pas.

Miroitements de la conscience, réflexions privées, positions géométrales d'un espace idéal, absolument mesurable et décomposable (la Terre en tant que je la découvrirai appropriable, cartographiable, exploitable), mondes *pré-fabriqués* : dans l'idéologie progressiste, la Terre ne peut être comprise que depuis la conquête qui lui donne un sens.

forgetting". [...] One of our finest methods of organized forgetting is called discovery. » Le Guin, *op. cit.*, p. 4. Traduction libre : « Et alors, dit Kundera, quand un grand pouvoir veut dépouiller un petit de son identité nationale, de sa conscience de soi, il utilise ce qu'il [Kundera] appelle la "méthode d'organisation de l'oubli". [...] L'une de nos méthodes d'organisation de l'oubli la plus à point s'appelle la découverte. »

¹⁹ *Idem.*

Dans ce que l'essayiste Yvon Rivard appellera en 1998 « la parabole du mauvais pauvre²⁰ », le poète Hector de Saint-Denys Garneau suggère l'existence d'une « pauvreté irrémédiable²¹ », une pauvreté qui laisserait celui qui en est frappé-e *sans contenance*, mais tout entier tendu à « garder sa contenance, à ne pas perdre contenance²² ». Dans son article « L'héritage de la pauvreté », l'essayiste voit dans cette figure du poète une « constante de l'imaginaire québécois²³ » depuis les débuts de sa littérature, au XIX^e siècle. Cet imaginaire serait marqué par un sentiment d'infériorité et d'exclusion qui découle d'une *double négation*, ou *double perte*, que l'essayiste situe à la racine de l'identité québécoise : « perte de la France dont nous avons été coupés il y a plus de trois siècles, et aussi la perte de l'Amérique qui aurait pu être notre Empire.²⁴ » S'il n'est pas question chez Rivard de la viabilité de ce fantasme impérial, ni de la violence qui en sous-tend la possibilité, violence dont l'écho retentit actuellement dans la colonisation de la Palestine par l'État d'Israël, cette question sera abordée d'un point de vue décolonial par Dalie Giroux, dans son essai *L'Œil du maître* (2020). Dans le sillon de Rivard, Giroux voit dans la figure du mauvais pauvre le reflet d'un mode d'existence politique spécifique à la culture québécoise : le *colon nostalgique*,

infériorisé devant l'Europe, devant la culture française, devant l'Anglais du régime britannique à côté duquel [le colon nostalgique] ne sera jamais que le petit maître, devant l'immigrant qui lui semble-t-il a droit plus que lui-même à sa différence, à sa culture, et à un rapport non torturé à celle-ci, et devant l'Autochtone qui a la légitimité devant le colonisé, qui a le lien à la terre.²⁵

Face à l'absence de lien légitime à la terre, le colon nostalgique, qui en ressent le manque, répond en insistant sur un droit de conquête dont il serait l'héritier. L'affirmation de Jean-François Lisée, selon laquelle il est impossible que du point de vue autochtone on appelle un territoire « rétrécissement des eaux », n'est possible qu'à lier métonymiquement la totalité du territoire – le fantasme de cette totalité – et le lieu qui lui donne le nom, par le récit de la conquête : depuis le point de vue qu'adopte le commentateur politique, la relation à la différence ne peut faire l'économie d'une instance extérieure au territoire (à la Terre?) d'où est conçue l'origine nationale. Nous retrouvons là la négation contenue dans le principe impérial de *découverte*, où le passé est oublié au profit d'un futur à jamais fuyant, *fuyance* figurée dans la perspective du rétrécissement infini des eaux. La tentative de stabiliser les significations du mot « Québec » rejoue subrepticement ce scénario, inscrit dans l'économie narrative du projet colonial : le rétrécissement vers l'infini est à la fois signe de mouvement, et fixation de ce mouvement au sein de frontières qui en clôturent

²⁰ Yvon Rivard, « L'héritage de la pauvreté », *Littératures*, n°77, 1998, p. 214.

²¹ Hector de Saint-Denys Garneau, *Journal (1929-1939)*, Québec, Éditions Nota bene, 2012, p. 575.

²² *Ibid.*, p. 576.

²³ Yvon Rivard, *op. cit.*, p. 208.

²⁴ *Idem.*

²⁵ Dalie Giroux, *op.cit.*, p. 128.

le sens. De ce point de vue historiciste, l'espace de la nation québécoise ne peut se concevoir que depuis la découverte du « Nouveau Monde » par des explorateurs français ne posant, pour ainsi dire, jamais pied à terre.

Pourtant, lorsque le mot Québec est considéré depuis l'histoire et la culture qui lui en donne le sens, celui-ci apparaît plus complexe et hétérogène que le seul rétrécissement du cours d'eau auquel il est possible de l'associer. Le lieu appelé avant l'arrivée française apparaît, en langues autochtones, multiple, habité ; un lieu de rencontre, d'échange :

Les origines linguistiques du nom **Québec** sont incertaines, bien que son autochtonie soit admise. Chose qui ne facilite pas la tâche délicate de déterminer son origine, le nom **Québec** [a] été relevé sous maintes formes à travers le temps : **Quebecq** (1601), **Quebec** (1603), **Kebec** (1609), **Quebeq** (1613), **Kébec** (1640), **Kabec** (1648), **Quesbec** (1649), **Quebeck** (1651), **Kebek** (1657), **Kebecq** et **Kebecqk** (1658), **Quebek** (1674), **Quebeio** et **Quelibec** (1744), **Kaepek**, **Quabec** et **Kibec** (1845), **Kébék** (1865), **Keped** (1880), etc.

Selon toute vraisemblance, **Québec** vient de l'une des langues algiques. Il renvoie soit à l'action de débarquer, de descendre, soit à la notion de blocage ou d'obstruction. Dans ce dernier cas, le nom ferait probablement référence au rétrécissement du fleuve [...].²⁶

En omettant la multiplicité de points de vue que porte – autant par sa forme que par ses significations – le nom Québec, le projet national concentre autour d'un rétrécissement à jamais *à-venir* sa prétention sur l'espace d'échange et de négociation qu'il contribue par là à définir, tout en se donnant ce droit de légiférer sur qui, ou ce qui, peut ou peut ne pas appartenir à ce territoire. Cette légifération se produit depuis le non-lieu des bateaux de l'exploration coloniale, tendue vers une Utopie encore « à découvrir ». Cette perspective, ce récit, se reproduit dans l'idéalisation du progrès, de la croissance ou du développement. Cela induit chez le sujet colonial, comme chez le *mauvais pauvre* de Saint-Denys Garneau, l'impression qu'iel « ne peut rien retenir, "il y a un trou en [ellui] par où tout s'échappe"²⁷ ».

²⁶ Commission de toponymie du Québec, *Kepek – Québec (Ville)*, en ligne, https://toponymie.gouv.qc.ca/ct/ToposWeb/Fiche.aspx?no_seq=451245, consulté le 4 mai 2025. Les auteurices soulignent.

²⁷ Yvon Rivard, *op. cit.*, p. 211.

Dans une analyse de la critique de l'idéologie progressiste chez Walter Benjamin, l'essayiste Jean-François Hamel appelle « poétique du progrès » une attitude face au temps qui « construit le présent non pas comme le lieu où le sujet produit l'histoire, mais comme le lieu où l'histoire a toujours déjà produit le sujet.²⁸ » Hamel reprend une allégorie phare des thèses sur l'histoire, dans laquelle Benjamin imagine, d'après un tableau de Paul Klee, le progrès comme une tempête dont l'effet est d'entraîner quiconque vers un avenir où s'accumulent des ruines. Jean-François Hamel montre que cette allégorie travaille déjà les premiers récits d'anticipation de la littérature française au XVIII^e et XIX^e siècle, « comme si l'enthousiasme du progrès se doublait d'une irréductible angoisse de la perte²⁹ ».

Walter Benjamin écrit ses thèses sur l'histoire au tournant de la Deuxième Guerre mondiale, en Allemagne, en 1940. Il se suicidera quelques mois plus tard, victime collatérale d'une violence qui lui semblait peut-être sans issue³⁰. « L'idée d'un progrès du genre humain dans l'Histoire, écrit-il, n'est pas dissociable de son avancée dans un temps homogène et vide.³¹ » L'attitude progressiste pousse quiconque l'adopte à considérer le présent sous les termes de l'histoire, comme un effet de celle-ci. « C'est précisément, écrit Hamel, pourquoi le présent s'y expose comme ruines: il est non plus le mouvement par lequel la matière du monde est investie ici et maintenant, mais la manifestation d'un temps historique sans présence, le rêve d'une histoire écrite avant même qu'elle n'advienne et dont il ne reste qu'à décrypter les hiéroglyphes.³² »

²⁸ Jean-François Hamel, « Les ruines du progrès chez Walter Benjamin. Anticipation futuriste, fausse reconnaissance et politique du présent », *Protée*, vol. 35, n°2, 2007, p. 12.

²⁹ *Ibid.*, p.10.

³⁰ Walter Benjamin se suicide dans la soirée du 26 septembre 1940, à la suite d'une tentative ratée d'exil de la France à l'Espagne. L'intellectuel refoulé à la frontière par le régime fasciste franquiste en finira avec sa vie avant d'être remis aux mains de la Gestapo. Source : Jean Lacoste, « La mort de Walter Benjamin », 4 septembre 2020, en ligne, <https://www.en-attendant-nadeau.fr/2020/09/04/mort-benjamin-fittko/>, consulté le 4 mai 2025.

³¹ Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire*, trad. Olivier Mannoni, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Petite biblio Payot. Classiques », 2013, p. 73.

³² Jean-François Hamel, *op. cit.*, p. 12.

Dans un article de la revue *Figura*, Daniel Laforest étudie l'émergence de l'imaginaire des banlieues au Québec. Celui-ci s'attarde sur Lakewood, au sud de Los Angeles, « deuxième aire d'habitation d'importance aux États-Unis ayant été entièrement planifiée, subdivisée, et manufacturée³³ », c'est-à-dire préconçue. Laforest, qui tente à la manière d'un archéologue de faire émerger les fondations imaginaires de ces banlieues, insistera sur le fait que

les planificateurs de cette banlieue monstrueuse eurent l'idée d'embaucher un aviateur amateur, William Garnett, afin de produire des photographies aériennes du chantier domiciliaire. Celles-ci, propres à frapper l'imagination, allaient aussitôt être utilisées comme appât publicitaire. Le vol effectué par Garnett est fondateur de l'imaginaire de la banlieue en Amérique du Nord dans la mesure où il est la prise immédiate d'une vue d'ensemble grâce à la symbiose de deux technologies modernes : l'aviation et la photographie.³⁴

Le point de vue aérien offre ainsi aux futurs acheteur-euses un hors-lieu surplombant d'où se rêver propriétaire. La théoricienne féministe Donna J. Haraway appelle cette forme de vision « a conquering gaze from nowhere.³⁵ » Nous retrouvons-là cette figure où une terre se pense, s' imagine, se construit depuis un non-lieu.

Si j'insiste sur ces figures où le cadre symbolique d'un lieu se forme depuis une instance externe qui tente de maintenir par rapport à ce dernier le privilège de son extériorité, c'est que je tente par l'écriture de subvertir ce thème : je cherche une écriture où la priorité est accordée à la relation contingente du texte au corps, et du corps au texte.

Depuis l'invention de son origine, l'idéologie progressiste nous force à considérer l'Histoire comme un tout qui avance dans ce « temps homogène et vide », sans résistance donc, où notre capacité d'agir est

³³ Daniel Laforest, « Genèse de l'imaginaire périurbain au Québec. Le Ville Jacques-Cartier de Pierre Vallières », *Figura*, n°39, 2015, p. 24.

³⁴ *Idem*.

³⁵ Donna J. Haraway, « The Persistence of Vision », dans *The Visual Culture Reader*, dir. Nicholas Mirzoeff, New York, Routledge, 2002 p. 677. Traduction libre : « un regard conquérant de nulle-part. »

réduite à néant. Passé et futur dans cette conception s'homologuent comme deux versant de cette seule et unique Histoire. Pourtant, comme l'écrit Roland Barthes dans *La Chambre claire* : « Comme âme vivante, je suis le contraire même de l'Histoire, ce qui la dément, la détruit au profit de ma seule histoire.³⁶ » Chez Hamel, ce renversement de la continuité historique est possible lorsqu'ici et maintenant je laisse « au présent le temps de s'investir lui-même comme scène du politique.³⁷ » La langue, lorsqu'investie par l'écriture, depuis le présent, l'espace du corps, peut constituer un champ d'action politique, une scène. L'espace ouvert par le « présent » énonciatoire devient le lieu d'une transmission. J'entends, avec la philosophe Françoise Collin, la *transmission* comme « une opération bilatérale, un travail de relation, prélevé sur le vivant. Elle ne peut se comprendre comme le transfert d'un objet d'une main à une autre. Elle exige une double activité : de la part de celle qui transmet et de la part de celle qui accueille la transmission³⁸ ». L'énonciation se pose en tant que lieu où cette relation – ce don – est possible. Clivée entre « signifier [une] présence historique *a priori*, comme objet pédagogique » ; et « la performance du récit », marquée par « la répétition et la pulsation du signe³⁹ » du passé dans la construction du présent, l'écriture peut mettre en scène cette dualité propre à la transmission.

* * *

Homi K. Bhabha affirme que « la frontière qui assure les limites cohésives de la nation occidentale peut se transformer imperceptiblement en une liminalité contentieuse interne offrant un lieu d'où parler en tant que la minorité, l'exilé, le marginal et l'émergent⁴⁰ ». Si je ne parle depuis un corps marqué par des années de ségrégation, tant réelle que conceptuelle, j'ai cherché par ce projet à m'engager envers le marginal, l'émergent. Je cherchais à faire l'expérience de la langue depuis sa formation, « dans la quête d'une saisie par l'intérieur du phénomène⁴¹ », selon les mots de Dalie Giroux à propos de sa méthode, dans son essai *Généalogie du déracinement* (2019).

³⁶ Roland Barthes, *La Chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Gallimard, coll. « Cahiers du cinéma », 1980, p. 102.

³⁷ Jean-François Hamel, *op. cit.*, p. 13.

³⁸ Françoise Collin, « Un héritage sans testament », dans *Les cahiers du GRIF*, n° 34, 1986, p. 82.

³⁹ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 267.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 269.

⁴¹ Dalie Giroux, *La Généalogie du déracinement. Enquête sur l'habitation postcoloniale*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, coll. « Terrains vagues », 2019, p. 10.

La nécessité de cette méthode provient de l'objet que la politologue étudie, c'est-à-dire l'*habitation*, qui « ne peut se saisir que dans son mouvement constituant, illimité, indéfini⁴² ». Pour Giroux, l'habitation ne concerne pas seulement l'humain dans une relation unidirectionnelle au territoire, la manière dont l'humain organise et administre un territoire donné, mais fait référence « à la Terre elle-même en tant qu'ensemble connectif ouvert, où le vivant, l'agencement de l'élément humain et non humain, advient en tant que puissance d'autoproduction et en tant que partie constitutive de cet ensemble.⁴³ » La politologue invite à penser l'habitation non comme quelque chose qui appartient à l'humain, selon le modèle national-étatique actuel qui en gère les paramètres, mais depuis notre condition terrestre : « l'habitation est l'empreinte terrestre de notre imaginaire, la manière dont nous nous constituons, nous pensant, nous projetant, nous rêvant collectivement sur la Terre.⁴⁴ »

L'habitation chez Giroux « n'est pas une surface ou système de lieux⁴⁵ » comme une carte géographique, ou une image. Habiter comme penser s'incarne dans l'habitat comme dans le geste de bâtir : « le penser de l'habitation se trouve toujours déjà dans le fait d'habiter.⁴⁶ » En d'autres mots, l'acte par lequel j'organise mon lieu de vie est déjà marqué par l'imaginaire qui forme ma conception de l'habitation.

Maisons à récurer, espaces à habiter, dont nous devons prendre soin : que des bombes tombent du ciel pour détruire nos maisons ou non, que nous travaillions des heures supplémentaires ou non, que nos appartements soient salubres ou non, toujours cette couche de graisse, de poussière, de terre reviendra, s'accumulera, et nous rappellera que l'action d'habiter elle-même a lieu.

⁴² *Ibid.*, p. 9.

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ *Idem.*

⁴⁶ *Idem.*

Le progrès ne peut se comprendre que du point de vue de l'historien-ne fixant entre deux instants, et selon un système de valeur situé, une différence jugée positive. La poursuite de cette positivité préfabriquée, lorsqu'elle devient une fin, fait de l'avenir une chose imaginativement close par ce système de valeur cherchant à se reproduire lui-même. Pour Judith Butler, c'est l'universalité présumée que contient ce système de valeurs qui porte en elle le potentiel violent : « [la violence de l'universalité] consiste notamment dans son indifférence à l'égard des conditions sociales dans lesquelles une appropriation vivante pourrait devenir possible.⁴⁷ » Pour Butler, ce n'est pas l'universalité en tant que telle qui pose un problème, c'est lorsqu'aucune réalité ne lui correspond. L'universalité promulguée par ce récit devient ainsi violente. Si, par exemple, le récit de l'Histoire nationale, quand bien même celui-ci *reflète* une réalité, ne permet plus de *créer*⁴⁸ une réalité ; alors son actualisation dans le réel ne peut que se donner en tant que phénomène destructeur. Usant de son potentiel constructeur dans le projet de détruire tout ce qui contredit cette utopie dont le fondement, en rendant caduque ce qui la précède, doit lui-même être rendu caduque.

* * *

Face à l'idéologie progressiste, Ursula K. Le Guin imagine une forme d'engagement qui ne serait pas vouée à la poursuite d'une fin idéalisée, mais un processus instable, interactif et rythmique qui constituerait une fin en soi, processus que l'écrivaine appelle « persévérance dans sa propre existence⁴⁹ ». Cette forme de persévérance serait une qualité propre aux organismes biologiques. En cela, cette conception du temps n'est pas étrangère aux conceptions économiques qui se fondent sur la croissance et le développement, deux métaphores biologiques appliquées au champ de l'économie et de la politique.

⁴⁷ Judith Butler, *Le récit de soi*, trad. Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier, Paris, Presses Universitaires de France, 2007(2005), p. 6.

⁴⁸ Autrement dit : *rendre le monde habitable* : « Or que fait l'industrie ? Elle crée un espace-temps paradoxal, un espace-temps sans traces ou plutôt elle cherche à effacer les traces en constituant un espace-temps ex-nihilo (ex : le laboratoire). Rendre le monde habitable, ce sera au contraire laisser vivre la persistance des traces pour rendre possible d'autres actualisations, c'est-à-dire l'invention d'autres modes et formes de vie. »

Source : David Gé Bartoli et Sophie Gosselin, *Habiter le monde, des techniques de la vie*, en ligne, <https://www.terrestres.org/2018/08/11/habiter-le-monde-des-techniques-de-la-vie/>, consulté le 4 mai 2025. Selon cet article, la question n'est « pas seulement de préserver la multiplicité des formes de vie qui existent [...], mais de préserver les conditions même qui rendent possible l'invention d'autres modes et formes de vie ». Je souligne.

⁴⁹ Le Guin, *op.cit.*, p.12 : « Persevering in one's existence is the particular quality of the organism; it is not a progress towards achievement, followed by stasis, which is the machine's mode, but an interactive, rhythmic, and unstable process, which constitutes an end in itself. »

Dans un rapport qui donne suite à une table ronde organisée par l'UNESCO⁵⁰, l'économiste Serge Latouche rapporte que « le doublet croissance/développement trouve son origine, en effet, dans la biologie et tout particulièrement chez Darwin⁵¹ ». Latouche cite le philosophe Georges Canguilhem qui rapporte la place que fait Darwin à l'humain – que le biologiste appelle encore l'homme – au sein de sa théorie de l'évolution.

Dans l'ouvrage *Descendance*, Darwin écrit :

On peut excuser l'homme d'éprouver quelque fierté de ce qu'il s'est élevé, quoique ce ne soit pas de ses propres efforts, au sommet véritable de l'échelle organique ; et le fait qu'il s'y est ainsi élevé, au lieu d'y avoir été placé primitivement, peut lui faire espérer une destinée encore plus haute dans un avenir éloigné.⁵²

Ce rapport de supériorité envers l'animal, dont l'humain actuel serait non seulement la synthèse méliorative, mais qui porterait en elle une destinée qu'on ne peut actuellement seulement qu'espérer, permet de distinguer la vision de Le Guin du paradigme du progrès. Là où l'idéologie progressiste prend la métaphore biologique à son compte pour faire miroiter « une destinée encore plus haute », l'*utopie* chez l'écrivaine ne s'exprime pas comme un monde inimaginable que seule la foi envers la marche du progrès pourrait nous permettre d'atteindre.

L'article de Le Guin est intitulé « A Non-Euclidean View of California as a Cold Place to Be⁵³ ». L'autrice y présente la Californie comme une utopie, selon la définition donnée par l'anthropologue Robert C. Elliott : « Utopia is the application of man's reason and his will to the myth [of the Golden Age], man's effort to work out imaginatively what happens — or might happen — when the primal longings embodied in the myth confront the principle of reality. In this effort man no longer merely dreams of a divine state in some remote time : he assumes the role of creator.⁵⁴ » Pour Le Guin, ce *Golden Age*, qu'elle appelle aussi *Dream Time*, le temps du rêve, est inaccessible à la raison : « Now, the Golden Age, or Dream Time, is remote only from the rational mind. [...] It is made by the reaction of will and reason against, away from,

⁵⁰ Serge Latouche, *Survivre au développement. De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris, Éditions Fayard, coll. « Mille et une nuits », 2004, p. 36

⁵¹ *Idem*.

⁵² Georges Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1970, p. 115.

⁵³ Traduction libre : « Une perspective non-euclidienne de la Californie en tant que lieu où il fait froid vivre »

⁵⁴ Robert C. Elliot, « The Shape of Utopia », *ELH*, vol.30, n°4, décembre 1963, p.331 - cité par Ursula Le Guin, *op. cit.*, p. 2. L'autrice ajoute.

the here-and-now, and it is [...] nowhere. It is pure structure without content; pure model; goal. That is it's virtue. Utopia is uninhabitable. As soon as we reach it, it ceases to be utopia.⁵⁵ » L'utopie ne peut exister qu'en puissance. Elle oriente mais ne peut être habitée : caractéristique phare de l'utopie, son inhabitabilité est incarnée pour l'écrivaine dans le rêve américain, dans la colonisation de ce continent. L'écrivaine donne l'exemple de la colonisation de la Californie, au sujet de laquelle elle écrit :

What the Whites perceived as a wilderness to be « tamed » was in fact better known to human beings than it has ever been since: known and named. Every hill, every valley, creek, canyon, gulch, gully, draw, point, cliff, bluff, beach, bend, good-sized boulder, and tree of any character had its name, its place in the order of things. An order was perceived, of which the invaders were entirely ignorant. Each of those names named, not a goal, not a place to get to, but a place where one is: a center of the world.⁵⁶

Que chaque crevasse puisse être centrale dans son articulation au monde, il y a là quelque chose d'aberrant pour la raison occidentale, dont le sentiment de maîtrise passe par la priorité donnée à une origine hors-champ, origine par rapport à laquelle n'importe quelle crevasse n'est encore, au mieux, que seconde.

L'Utopie ne s'inscrit pas dans la pensée de Le Guin comme la résultante d'un futurisme abstrait qui prend racine dans le fantasme selon lequel le présent finirait nécessairement par devenir le futur (en même temps que, paradoxalement, le présent deviendrait de l'ordre du passé) : « The rationalist Utopia is a power trip. [...] As it's premise is progress, not process, it has no habitable present, and speaks only in future tense. And in the end reason itself must reject it.⁵⁷ » Marquée par une forme de retour qui ne serait pas une nostalgie pour ce qui a été, Le Guin imagine « a society predominantly concerned with preserving its existence; a society with a modest standard of living, conservative of natural resources, with a low constant

⁵⁵ Le Guin, *op. cit.*, p. 3.

⁵⁶ *Idem*. Traduction libre : « Ce que les blancs ont perçu comme de la sauvagerie à dompter était en réalité mieux connu par l'humain que cette "sauvagerie" ne l'a été depuis : connu et nommé. Chaque colline, chaque vallée, ruisseau, canyon, ravin, ravine, point, falaise, promontoire, plage, pli, rocher de bonne taille, et arbre de quelque caractère était nommé, avait une place dans l'ordre du monde. Un ordre était perçu duquel les envahisseurs sont demeurés ignorants. Chacun de ces noms nommait non une chose, non un endroit où se rendre, mais un endroit où il est possible d'être : un centre du monde. »

⁵⁷ Le Guin, *op. cit.*, p. 8-9.

fertility rate and a political life based upon consent.⁵⁸ » L'unicité imaginaire et homogène dans laquelle l'idéologie progressiste puise sa légitimité est remise en cause par une faculté à percevoir ce qui, *ici et maintenant*, forme un monde habitable.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 18. Traduction libre : « une société principalement concernée par la préservation de son existence, conservatrice des ressources naturelles, avec un taux de fertilité constant et bas, et une vie politique basée sur le consentement. »

Free Palestine

Le 25 février 2024 vers midi, devant l'ambassade israélienne à Washington, Aaron Bushnell s'apprête à s'auto-immoler. À la manière d'un vlog, celui-ci filme l'évènement :

I am an active member of the United States Air Force, and I will no longer be complicit in genocide. I'm about to engage in an extreme act of protest but, compared to what people have been experiencing in Palestine at the hands of their colonisers, it's not extreme at all. This is what our ruling class has decided will be normal. Free Palestine.⁵⁹

Diffusée en direct sur la plateforme *Twitch*, la vidéo de son suicide est, avec des centaines d'images et de vidéos des crimes de guerre commis par Israël en Palestine, repartagée sur les diverses plateformes à vocation sociale.

De nos lits, dans les transports en commun, dans les salles d'attente, les écoles, les bars, les rues, nous parviennent ces images dans lesquelles nous voyons la destruction s'opérer : corps en lambeaux, bâtiments qui se désintègrent à la manière d'une terre qui se désertifie ; des images de ruines captées par ceux qui voient leur maison s'effondrer ou, dans le plus obscène des cas, par ceux qui opèrent ou administrent la « destruction méthodique d'un groupe humain.⁶⁰ » Ainsi a circulé, entre autres, des vidéos d'hommes en uniforme militaire reniflant les sous-vêtements d'une femme inconnue dont les murs de la maison avaient été troués par des bombes ou des balles, d'un sniper en joie après avoir abattu un·e enfant, ou la vidéo d'un sénateur américain, tout sourire d'avoir signé des missiles destinés à être exportés vers l'État d'Israël, pour commettre des crimes de guerre comme la destruction d'hôpitaux, ou l'assassinat de travailleur·euses humanitaires.

⁵⁹ Khaled Beydoun, *The Fire This Time : Aaron Bushnell and the Rage that Burns Within All of US*, en ligne, <https://khaledbeydoun.substack.com/p/the-fire-this-time-aaron-bushnell>, consulté le 20 avril 2025.

⁶⁰ Larousse, en ligne, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/genocide>, consulté le 31 mars 2025.

Dans un article intitulé « Ode aux gens "à boutte" », l'anthropologue et chroniqueuse au quotidien *Le Devoir* Émilie Nicolas souligne l'effet de cette abondance de violence sur nos corps, la fatigue qui en découle. Elle écrit : « Il n'y a pas de congé maladie prévu, dans nos normes du travail, pour une "*attaque-qui-fait-quantité-de-morts-dont-des-enfants-et-des-milliers-de-blessés-et-ça-s'empire-d'heure-en-heure-ite*". C'est pourtant un mal qui ronge le système nerveux.⁶¹ »

Face à cette manifestation de l'inhumain, face au déluge de ces images obscènes, à l'indifférence de leur nombre et face au fond de violence et d'horreur qu'elles contiennent, face à un génocide qui se perpétue d'heure en heure, face à l'inaction de nos gouvernements, face à notre responsabilité dans ce massacre, la tentation est alors de reléguer et d'enclaver cette violence dans un « ailleurs » – géographique, culturel ou idéologique – que les images, puisqu'elles ne sont situables dans l'espace du corps au même titre que, par exemple, le téléphone par lequel elles m'arrivent, en viennent à représenter. Seulement cette stratégie d'autodéfense visant à dissocier l'image de l'émotion qu'elle suscite en moi a un coût : « on ne peut, écrit Émilie Nicolas, se déconnecter de sa tristesse sans se déconnecter aussi de sa joie.⁶² » « Afin de se préserver du gouffre⁶³ », la question de ma responsabilité envers cette violence – responsabilité que j'entends ici avec la philosophe Donna Haraway en tant que capacité de *répondre à*⁶⁴ – est ainsi infiniment ajournée.

Dans ses théories sur l'abjection, la psychanalyste Julia Kristeva définit l'abject par la réaction de dégoût que nous avons en sa présence : la putréfaction, les excréments ou le cadavre « ne *signifi[ent]* pas

⁶¹ Émilie Nicolas, *Le Devoir*, 19 septembre 2024, en ligne, <https://www.ledevoir.com/opinion/chroniques/820145/chronique-ode-gens-boutte>, consulté le 17 décembre 2024.

⁶² *Idem*.

⁶³ *Idem*.

⁶⁴ Donna Haraway, *op. cit.*

la mort », mais « m'indiquent ce que j'écarte en permanence pour vivre.⁶⁵ » Mon corps réagit devant l'abject par des haut-le-cœur ou d'autres réactions que je ne contrôle pas. En quelque sorte, être en contact avec ces limites me révèle à ce qui les sous-tend : le lieu où ces limites se constituent en tant que limite. Si cette exclusion de l'abject se fait instinctivement – le dégoût pourrait en ce sens être vu comme une force positive, une pulsion de vie qui cherche à se séparer de ce qui lui indique son envers –, cette exclusion se réverbère dans les frontières que l'on trace : les rites, par exemple funéraires, ou les conventions sociales, comme se laver les mains avant de cuisiner ou de manger. Kristeva montrera, en s'appuyant sur les travaux de l'anthropologue Mary Douglas, que par ces actes rituels, nous excluons la souillure, le déchet, le cadavre, tout en constituant « l'organisme social comme "système symbolique"⁶⁶ ». Impossible ainsi de considérer le propre dissocié de l'impropre ; les deux sont liés par la constitution – l'acte constitutionnel – du système symbolique par lesquels je les différencie.

Comment était-il possible de transformer ce qui structurait mon rapport à la langue ? Il était devenu nécessaire de prendre quelques pas de recul. Je désirais faire la paix avec une époque de ma vie, mais je revenais à l'épuisement dans l'écriture comme si s'y trouvaient la source et la possibilité de tout langage. Je faisais des boucles autour de ce nœud, mais j'avais l'impression que ces boucles demeuraient au niveau personnel et imaginaire. Si mon projet s'était d'abord élaboré autour de l'épuisement de ma mère, c'était avec l'absence – de souvenir, de discours – que j'essayais de composer.

Ces épuisements avaient laissé sur mon corps une trace et cette trace fonctionnait comme une archive, au sens où l'autrice Nathalie Léger l'entend : « ce qui est à jamais en trop, présence de ce qui est absent, rendue puissante de cette absence même⁶⁷ ». À cette absence, j'ai superposé mon retour à Rivière-des-Prairies. J'ai voulu consciemment inscrire ce retour dans une dimension politique, ainsi qu'économique. J'ai adressé ces questions avec ma mère. Nous avons négocié un contrat : l'espace qu'elle m'offrait me permettait de ne pas vendre mon temps et ma force de travail pour un salaire ; en retour, j'allais donner de mon temps et de ma force de travail au lieu que nous habitions ensemble. J'ai aimé ce

⁶⁵ Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1980, p. 11.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 81.

⁶⁷ Nathalie Léger, « L'objet même de la fiction », *La Cause du désir*, n°87, 2014, p. 36.

lieu. Sans que je ne sois plus son fils, ni qu'elle ne soit plus ma mère, nous entrons dans une nouvelle forme de relation, une relation basée sur l'entraide et la solidarité.

L'épuisement, les ruines, les blessures qui se reflétaient dans mon imaginaire des lieux et des événements que j'essayais de raconter, qui avaient été ceux de mon enfance, devaient participer à ce monde, mais dans quelle mesure? Je ne voulais pas redoubler cette souffrance en prenant envers elle une hauteur. Cette souffrance, je voulais m'y engager. Cette honte, je voulais la libérer, selon la formule de René Lapierre, une pensée qu'il attribue au philosophe Giorgio Agamben : « Nous ne serons pas libérés de la honte, nous allons plutôt la libérer, *elle*.⁶⁸ »

Giorgio Agamben, dans l'article éponyme du livre *La puissance de la pensée* se demande ce que signifie l'expression *Je peux*, et ce qui se advient de ce *je peux*, lorsque que l'acte qui lui est lié est performé. Agamben réfère à *De anima (De l'âme)*, un traité d'Aristote dans lequel le philosophe grec oppose une faculté en acte à une faculté en puissance. Devant la réalisation qu'il n'y a pas de sensation des sens eux-mêmes, c'est-à-dire qu'« en l'absence d'objets extérieurs, [les sens] ne procurent pas de sensation⁶⁹ », Aristote en déduit que « la faculté sensitive n'est pas en acte, mais seulement en puissance.⁷⁰ » La puissance se définit ainsi par « la possibilité de son non-exercice⁷¹ ». Si dire *je peux*, c'est avoir la puissance de pouvoir, sans accomplir l'acte lié à ce pouvoir, une action *libre* ne pourrait pour Agamben être « authentiquement libre » que chez celui « qui, en se maintenant en relation avec la privation, peut sa propre impuissance.⁷² » Si nous revenons à l'exemple d'Aristote, à propos de la vision, celui-ci ne nous dit pas que la faculté sensitive est réduite à néant lorsque, par exemple, nous fermons les yeux, ou lorsque nous nous retrouvons en absence de lumière : « Quand nous ne voyons pas (c'est-à-dire quand notre vue

⁶⁸ René Lapierre, *Renversements*, Montréal, Les Herbes rouges, 2011, p. 133. L'auteur souligne.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 315.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ Giorgio Agamben, « La puissance de la pensée », dans *La puissance de la pensée*, trad. Joël Gayraud et Martin Rueff, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll « Rivages poche / Petite Bibliothèque », p. 317.

⁷² *Ibid.*, p. 324.

reste en puissance), nous distinguons cependant l'obscurité de la lumière, nous voyons pour ainsi dire, les ténèbres, comme couleur de la vision en puissance.⁷³ »

C'est depuis cette obscurité que je voulais recommencer le monde, depuis ces ténèbres que je voulais voir la lumière.

À cette époque, ma relation à l'absence de l'autre se réverbérait dans ma relation au texte non-fini. Je passais du temps avec ce presque-objet, ce pas encore quelque chose, ce peut-être en construction, et l'acte d'écrire en lui-même impliquait l'absence physique de destinataire. Si l'idée d'un texte infini m'enchantait, j'avais bien du mal à composer avec cette absence.

Je reconnus ma hantise dans un article de 1980 intitulé « La mère morte », écrit par le psychanalyste français André Green. La métaphore du titre ne fait pas référence à une mère réellement morte, mais bien à « une mère qui demeure en vie, mais qui est pour ainsi dire morte psychiquement aux yeux du jeune enfant dont elle prend soin⁷⁴ ». Le psychanalyste y décrit l'expérience de l'enfant qui fait face à la dépression de sa mère. Cette mort psychique de la mère est une défense que l'enfant met en place lorsqu'il se retrouve sans réponse, sans retour : l'enfant, pour ne pas perdre sa mère entièrement, s'identifie avec l'image de sa mère, mais morte. Selon la théorie de Green, la dépression maternelle induirait chez l'enfant une réponse caractérisée par « un mouvement unique à deux versants : *le désinvestissement de l'objet maternel et l'identification inconsciente à la mère morte*⁷⁵ ». Dans le

⁷³ *Ibid.*, p. 320.

⁷⁴ André Green, « La mère morte », dans *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Éditions de minuit, 1983, p. 247.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 257.

désinvestissement, l'enfant se détourne de la mère réelle qui n'offre plus de réponse. Pour ne pas perdre la mère complètement, l'enfant incorpore son image, maintient en vie cette image en s'identifiant avec, comme on souffle sur un feu déjà éteint, pour le maintenir en vie.

Que faire donc de toutes ces pages que j'écrivais et que je recevais, comme l'écrit Françoise Collin tel « un héritage sans testament⁷⁶ ». La philosophe paraphrase ici le poète René Char, qui affirme : « Notre héritage n'est précédé d'aucun testament.⁷⁷ » Cet aphorisme, que Char écrit sous l'occupation nazie, alors qu'il participe à la Résistance, inspirera également Hannah Arendt. Celle-ci y lit un condensé de « ce que quatre années dans la Résistance en était venue à signifier pour tout une génération d'écrivains⁷⁸. » Si le testament « assigne un passé à l'avenir », les participant·es à la Résistance, comme Char, dépossédé·es ou arraché·es à une tradition qui légitimerait leurs paroles et leurs actes, avaient cependant « pris l'initiative en main et par conséquent, [...] avaient commencé à créer cet espace public entre eux où la liberté peut apparaître.⁷⁹ »

Dans le cadre d'un atelier d'écriture, un professeur avait dit : « écrire c'est principalement réécrire ». Par la réécriture, je cherchais un ton – « un éthos, si l'on veut⁸⁰ » – qui ne reconduise pas la double violence que je sentais dans le texte – la haine et la fausse hauteur prise par rapport à des événements qui en réalité m'écrasaient. Cette recherche me conduisit à renverser mon rapport à l'écriture. Influencé par la poésie dadaïste et surréaliste, je retranscrivais les passages qui m'étonnaient, dans le but de les juxtaposer à la manière d'un collage :

On pourrait définir le collage, écrit Paul Éluard, comme un composé alchimique de deux ou plusieurs éléments hétérogènes, résultant de leur rapprochement inattendu, dû, soit à une volonté tendue –

⁷⁶ Françoise Collin, *op. cit.*

⁷⁷ René Char, *Feuillets d'Hypnos*, Paris, Gallimard, 1946, p. 37.

⁷⁸ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 9.

⁷⁹ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 13.

⁸⁰ Roland Barthes, *op. cit.*, p.14.

par amour de la clairvoyance – vers la confusion systématique et *le dérèglement de tous les sens* (Rimbaud), soit au hasard, ou à une volonté favorisant le hasard.⁸¹

Les pages que j'écrivais entraient en résonance les unes avec les autres et ouvraient par le fait même un espace où une parole autre devenait possible.

En 2020, lorsque j'ai entamé ce processus, je considérais la langue comme une matière première. Je cherchais à la décrypter comme si elle m'était quelque chose d'extérieur, de manière positiviste. J'avais été formé aux sciences de la sociologie et de la psychologie. Ayant transitionné vers les études littéraires, je cherchais l'objet correspondant à ce champ. En faisant de la langue l'objet d'une science, j'affirmais ainsi une forme de privilège sur elle. Je ne l'écoutais pas, je l'imaginais pensée comme un objet, déjà toute finie dans son verbe épuisé, j'imaginais une pensée qui arrive avant la parole, pareil pour l'imagination, avant ou après qu'importe, je n'imaginais pas qu'il était possible que penser, écrire, vivre, créer ne puissent former qu'un. En faisant de la langue un objet, j'affirmais la possibilité d'une subjectivité hors langage.

Dans cette masse toujours en expansion de phrases, je commençai à désespérer. À plusieurs moments, au lieu de me lancer dans la réécriture, j'aurais voulu tout effacer, tout *deleter*. Seulement, cela aurait été l'équivalent d'un suicide. Comme l'écrit Barthes : « Depuis cent ans, au courant des années 1950, toute écriture est ainsi un exercice d'apprivoisement ou de répulsion en face de cette *Forme-Objet* que l'écrivain rencontre fatalement sur son chemin, qu'il lui faut regarder, affronter, assumer, et qu'il ne peut jamais détruire sans se détruire lui-même, comme écrivain.⁸² »

⁸¹ Paul Éluard, *Donner à voir*, Paris, Gallimard, 1998(1978), p. 133.

⁸² Roland Barthes, *op. cit.*, p. 9. L'auteur souligne.

J'idéalisais une forme au mouvement infini, mais ce fantasme entraînait en contradiction avec les injonctions du cadre scolaire dans lequel ce projet était inscrit : je devais rendre des comptes, décrire mes intentions, clarifier pour d'autres ce qui était encore pour moi un bric-à-brac. Ces obligations académiques participaient pourtant à cette transformation : résumer mon projet devenait aussi l'ouvrir, le restructurer.

J'avais besoin de cette fin. Plongé que j'étais dans l'ombilic de mon rapport au monde, cette fin fut un filet, une ultime porte sans laquelle je me serais noyé.

Parfois j'avais l'impression de me noyer.

Je passais des heures dans ma chambre. À écrire pourquoi. Je cherchais une parole qui serait formée depuis l'actualisation en acte de la relation entre corps et langue. Cette actualisation, ce retour, m'ouvrait à un espace tiers, un espace qui pourrait, temporellement parlant, être lié à ce que l'auteur Nathanaël appelle *l'incommensurabilité du présent*, lorsqu'il affirme : « l'actualisation historique (du corps, lequel) [...] repose sur un éclat sémantique dont la conséquence renvoyée sur le français de façon plurielle vient à étayer *l'incommensurabilité du présent*.⁸³ »

⁸³ Nathanaël, *op. cit.*, p. 30.

En faisant retour sur ma propre capacité sensitive depuis l'obscurité qui la constitue, je tentais d'approcher une parole qui se maintiendrait en relation avec « la possibilité de son non-exercice⁸⁴ ». En liant fermement la question de la puissance au corps sensible, dans la dimension du *non-agir* qui constitue n'importe quel acte, ce retour au corps était une manière d'inscrire à même le texte un *ici et maintenant*. Je voulais me faire sujet depuis cette capacité à percevoir l'obscurité. De ce lieu limite qui est aussi le lieu des corps « submergés, de sorte qu'ils deviennent l'espace qu'ils habitent⁸⁵ », comme l'écrit la philosophe Sara Ahmed dans *Phénoménologie queer*.

Lorsqu'un objet est défini en tant que *matière première*, le corps qui perçoit commet ce qu'on pourrait appeler un abus de langage : en écartant la primauté de son intention, la matière est ainsi valorisée depuis une ontologie qui, si elle éclaire le bois, le minerai, l'eau, invisibilise en retour la forêt, la montagne, le fleuve ainsi que le travail, les relations, sans oublier le temps nécessaire pour que cette matière se présente en des formes qui nous sont familières comme l'écran avec lequel j'interagis lorsque je navigue, ou l'électricité qui fait que je peux l'allumer ou l'éteindre. Dans ce schéma, impossible de s'attarder à l'*arrière-plan*, pour reprendre un concept que Sara Ahmed saisit dans son sens spatial pour le transposer sur le plan temporel : « L'arrière-plan serait compris en tant que ce qui doit avoir lieu pour que quelque chose apparaisse.⁸⁶ » Le sens spatial de ce concept implique qu'un objet sur lequel je porte mon attention est lié par l'espace à d'autres, autres que je repousse en marge lorsque je fixe mon attention sur un objet en particulier. Dans son sens temporel, Ahmed appellera cet *arrière-plan* les « conditions d'émergence⁸⁷ » : les événements, actions, situations, histoires ou autres déterminations qui rendent possible cette relation contingente à l'espace et/ou au temps. Pour Ahmed, « [f]aire face à l'arrière-plan d'un objet, redéfini en tant que conditions d'émergence », c'est aussi se montrer sensible au fait que « l'arrivée de l'objet dépend

⁸⁴ Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 317.

⁸⁵ Sara Ahmed, *Phénoménologie queer. Orientations, objet et autres*, trad. Laurence Brottier, Thiotià :ke/Montréal, Éditions de la rue Dorion, 2022, p. 83.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 62.

du corps qui perçoit⁸⁸ » dépend de ce champ de relations, ce contexte, une *étoffe* débordant largement le champ de l'humanité⁸⁹.

Il est en ce sens intéressant de noter qu'Ahmed ne limite son argument au travail humain ; cette temporalité du travail s'applique aussi bien à la matière :

La nature ne serait donc pas simplement « là », attendant d'être mise en forme ou de prendre forme. [...] même les arbres, qui fournissent le bois, ont eux-mêmes « surgi » en tant qu'effet de l'action générationnelle. Le bois est lui-même « matière formée », dans la mesure où les arbres ne sont pas simplement donnés, mais prennent forme en tant qu'effets du travail⁹⁰.

Ce travail peut être le fruit de mains humaines – une essence d'arbre a pu arriver sur un certain territoire par le commerce ou par l'hybridation d'essences déjà existantes par exemple –, mais peut également être l'œuvre de l'interaction du temps avec la matière. Ainsi, même séduit par l'idée de Nature, il ne m'est possible d'ignorer, lors d'une marche en forêt, que le sentier sur lequel je marche ne pouvait exister sans avoir été ouvert, entretenu, marché, et que le sentier lui-même n'est qu'une partie visible des forces cultivant la Terre dans son ensemble.

Lorsque le philosophe Jacques Rancière commente l'exposition « Entre l'écoute et la parole » (2005) de l'artiste Esther Shalev-Guertz, c'est sur le travail qui mène à la parole qu'il insiste. Rancière décrit comment Shalev-Guertz juxtapose, aux témoignages de survivant-es des camps de concentration, des images de ces mêmes témoins « en silence, saisis dans cette concentration ou cette hésitation qui précède cette prise de parole – un silence qui est lui-même peuplé d'une multiplicité de signes – soupirs, sourires, regards, clignements d'yeux⁹¹ » – confusion et répétition – et comment, par ce dispositif, l'artiste révèle que prendre/tendre/donner ce qui deviendra parole (mais qui ne se révèle ainsi *a priori*) est « le produit d'un travail⁹² ». En montrant les visages en silence, tendus vers une parole à venir, en formation, Shalev-

⁸⁸ *Idem*.

⁸⁹ Par exemple, les biologistes Lynn Margulis et Dorion Sagan parlent de la coexistence de nos corps aux microbes non comme un parasitage, une invasion ou une contamination, mais comme « l'étoffe même de l'évolution ». Lynn Margulis et Dorion Sagan, *Gaïa, sexe et catastrophe*, trad. Gérard Blanc et Anne de Beer, Paris, Éditions Wildproject, 2024 (1986), p. 44.

⁹⁰ Sara Ahmed, *op. cit.*, p. 68.

⁹¹ Jacques Rancière, « Le travail de l'image », *Multitudes*, n°28, 2007, p. 199-200.

⁹² *Ibid.*, p.200.

Guertz nous invite à considérer ce temps d'hésitation comme partie prenante de l'énonciation. Toute la conception linéaire du temps est alors remise en question. « Esther Shalev-Guertz, écrit Rancière, fait parler non des témoins du passé ou de l'ailleurs, mais des chercheurs au travail ici et maintenant⁹³ ». Ainsi on ne peut pas dire que le dispositif vient après la parole qui vient après les camps de concentration, dans une simple relation mécanique, de cause à effet, où chaque instance serait nécessairement le développement de celle qui la précède, car la parole est rencontrée dans le temps de son hésitation, là où ça travaille, dans le trouble que constitue l'acte de parler, d'apparaître à l'autre par la parole.

La certitude d'un passé déjà formé dont le présent ne serait que le reflet est remise en jeu par chaque corps qui fait du *ici et maintenant* la condition de son émergence. En comprenant la parole depuis les frontières qui lui permettent d'exister, celle-ci peut briser l'indifférence du *continuum* temporel entre l'évènement et sa mémoire. Dans cette situation, la parole, depuis une position tierce, dynamise, ou *parasite*, l'identification en miroir du maintenant et du alors. Olivia Tapiero souligne dans son mémoire que, chez les philosophes Stéphane Lupasco et Charles S. Peirce, « l'inclusion du tiers apparaît comme loi des relations⁹⁴ ». En comprenant la parole depuis son émergence, en tant que frontière – non la ligne imaginaire qui sépare, mais l'espace qui relie – celle-ci peut subvertir un rapport au temps et à l'espace qui nous excluait en tant que corps vivant.

Maintenant je cherche une pensée telle que je ne peux la systématiser, m'en faire la source et la fin. Une pensée nécessairement fragmentaire qui ne prendrait plus appui en premier lieu sur une image à laquelle j'accorderais le privilège sur l'origine de ma conscience.

⁹³ *Ibid.*, p.199.

⁹⁴ Olivia Tapiero, « La théorie parasit(é)e. Discours spéculatif et altérité chez J.L. Austin, Jacques Derrida et Michel Serres », mémoire de maîtrise, Département de langues et de littératures françaises, Université McGill, 2015, f. 34.

Je désirais une maison, un lieu à habiter. À déambuler dans les rues du quartier de mon enfance, je n'ai trouvé que ces boucles effectuées autour d'une chambre que j'allais quitter. C'est ce que je retrouvais dans mon écriture. Ces boucles.

Cette chambre que j'allais quitter était celle de mon enfance. Par l'écriture dans cette chambre que j'avais déjà habitée et que j'habitais alors maintenant, dans la conscience qu'il allait me falloir la quitter, se superposait au souvenir de cette chambre une mémoire incarnée. Je prenais en charge le quotidien de la maison, la vaisselle, la cuisine, et le temps cyclique de ces tâches créait une sorte de pont entre le travail d'écriture et le travail ménager, les deux marqués par une forme de retour.

« Chaque visage, écrit Fernando Pessoa, même celui d'une personne rencontrée la veille, est différent aujourd'hui, puisqu'aujourd'hui n'est pas hier. Chaque jour est le jour présent et il n'y en a jamais eu de semblable au monde.⁹⁵ »

Le temps que j'avais passé dans cette chambre, dont je ne conservais que de vagues sensations, se redoublait d'un temps autre. J'ouvrais la mémoire de cette chambre à de nouvelles perspectives. Oui, je

⁹⁵ Fernando Pessoa, *Le livre de l'intranquillité*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1999, p. 199.

tourrais en rond, mais le point autour duquel je tournais, lorsque j'y revenais, n'était déjà plus le même. Combien de fois j'ai dû tout reprendre, combien de fois le texte s'est fissuré sous mes mains? J'ai arrêté de compter. Il y avait dans ces failles une lumière à laquelle je ne pouvais qu'être sensible.

Histoires

*je pense que les grandes erreurs de la métaphysique sont dues au fait que l'on a considéré le futur comme quelque chose qui deviendra du passé.*⁹⁶

Si, dans tous les cas, la tâche de l'histoire est de « sauver les actions humaines de la futilité qui vient de l'oubli⁹⁷ », la philosophe Hannah Arendt souligne que notre conception de l'histoire a changé avec le temps. La philosophe dénote trois grandes consciences de l'histoire en Occident : une grecque antique, une chrétienne et une moderne.

En Grèce Antique, l'histoire se construit depuis l'idée d'une nature qui « comprenait toutes les choses qui naissent et se développent par elles-mêmes sans l'assistance d'hommes ou de dieux [...] et, par conséquent, sont immortelles.⁹⁸ » L'histoire, pour les philosophes de la Grèce antique, tire ainsi par analogie son fondement dans l'immortalité des choses en tant qu'elles appartiennent au champ terrestre.

La conception chrétienne de l'histoire renverse le rapport d'immortalité de la conscience antique : là où les grecs voyaient l'immortalité dans une conception de la nature, qui dictait par la valeur accordée à cette nature les choses dignes de passer à l'histoire, chez les Chrétiens l'immortalité concerne l'individu : « dans le Christianisme ni le monde ni le cycle éternel de la vie ne sont immortels, mais seulement l'individu vivant singulier. C'est le monde qui doit passer, les hommes vivront éternellement.⁹⁹ » Le renversement du lieu de l'éternité dans l'individu n'est possible que dans une conception de l'au-delà où la vie humaine trouve ou non sa rédemption.

Pour Arendt, l'histoire devient une idée moderne lorsqu'elle se conçoit dans le cadre de la sécularisation. Là où l'immortalité de l'humanité, pour le christianisme, n'est possible que dans l'au-delà du paradis ou de l'enfer, la sécularisation en Occident fait de l'immortalité quelque chose possible dans le champ terrestre, par la médiation de l'histoire. Dans sa vision moderne, l'histoire se conçoit maintenant « dans la double infinité du passé et du futur¹⁰⁰ ». Si le point pivot, le temps zéro, de cette histoire humaine

⁹⁶ Charles S. Peirce, « Lettres à Lady Welby », dans *Écrits sur le signe*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 59.

⁹⁷ Hannah Arendt, *La crise de la culture : huit exercices de pensée politique*, trad. Patrick Lévy, Paris, Gallimard, coll. « Folio.Essais », 1989, p. 58.

⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹ *Ibid.*, p. 72.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 101.

est conventionnellement placé en Occident à la naissance du Christ, qui permet à quiconque de se situer au sein de cette double infinité du temps, de compter et de mesurer ce dernier, la philosophe rejette l'interprétation selon laquelle cette convention est au fondement de notre manière de concevoir l'histoire : « car [la naissance du Christ] a été reconnue comme [le pivot de l'histoire du monde] avec une force plus grande beaucoup de siècles auparavant sans aucun effet sur notre chronologie.¹⁰¹ »

Selon Arendt, l'histoire dans sa forme moderne ne peut se comprendre que depuis le concept de *processus*¹⁰² : « [l'homme moderne] n'a pu éviter de prendre conscience que l'homme, où qu'il agisse, déclenche des processus. La notion de processus ne désigne pas une qualité objective de l'histoire ou de la nature ; elle est le résultat inévitable de l'action humaine.¹⁰³ » À la croisée du champ des sciences « de la nature » et des sciences « humaines », le processus implique une série d'événements « dont l'issue ne peut être entièrement prévue et échappe par conséquent à la volonté de l'auteur¹⁰⁴ ». En d'autres mots, contrairement à la conception grecque antique, selon laquelle le lien entre l'histoire et la nature est créé par la dignité des événements que l'on choisit de raconter, la conscience moderne comprend l'histoire comme un processus détaché de toute idée de morale. Sans que les événements singuliers n'aient forcément de signification en eux-mêmes.

* * *

J'ai dit qu'en cette idée de *processus* se recoupent les sciences humaines et les sciences de la nature. Là où la conscience grecque voyait l'éternité dans le choix des événements qui feront l'histoire, définissant ainsi depuis un point de vue moral les événements susceptibles d'y *passer*, la conscience moderne se comprend depuis la compréhension qu'elle a de déclencher des processus par quelque acte, insignifiant en lui-même, mais « infini en ce qui concerne sa fin – étant le résultat de l'action concertée de deux forces dont l'origine est l'infinie¹⁰⁵ ».

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 92.

¹⁰² *Ibid.*, p. 84.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 85.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 82.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 22.

Nous avons déjà vu, avec l'écrivaine Ursula K. Le Guin, comment l'oubli est inscrit à la racine des récits nationaux à travers l'idée de *découverte*. Cette idée trouve un écho chez Arendt, dans ce qu'elle appelle, d'après Marx, la « fabrication de l'histoire¹⁰⁶ ». Cette conception de l'histoire comme quelque chose de fabriquable est rendue possible depuis la notion moderne de *processus* :

[Marx] a compris que si l'on considère l'histoire comme l'objet d'un processus de fabrication, il doit arriver un moment où cet objet « est » achevé, et que si l'on imagine qu'on peut « faire l'histoire », on ne peut échapper à cette conséquence qu'il y aura une fin à l'histoire. Chaque fois que nous entendons parler de buts grandioses de la politique comme d'établir une nouvelle société où la justice sera à jamais garantie, ou de faire une guerre qui mettra fin à toutes les guerres, ou d'assurer la démocratie au monde entier, nous nous mouvons à l'intérieur de ce mode de pensée.¹⁰⁷

Dans ce schéma de pensée où, nous dit Arendt, la constitution de la conscience politique dérive de la conscience historique, la possibilité qu'un sens surgisse de nos actes les plus insignifiants est annihilée par une fin à jamais *à-venir*. Si agir a le potentiel de déclencher une série d'évènements dont les issues échappent à l'auteur du geste initial, dans la fabrication de l'histoire, lorsque l'histoire est considérée comme un processus de fabrication, le sens de chaque action est, pour ainsi dire, avalé par un seul et même processus censé s'être déclenché, au Québec par exemple, il y a plus de quatre siècles. Dans le cadre de ce processus englobant, l'action singulière ne peut avoir de sens puisque subordonnée à une fin qui n'appartient au champ de cette action.

La « fabrication de l'histoire » naît de l'identification (et de la confusion) entre le sens et la fin de l'action : « Le sens, qui ne peut jamais être le but de l'action et pourtant, inévitablement, surgira des actions des hommes après que l'action elle-même en sera venue à une fin, était maintenant poursuivi avec le même système d'intentions et de moyens organisés que l'étaient les buts particuliers directs de l'action

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 104.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 106.

concrète¹⁰⁸ ». Cette fin poursuivie, si atteinte, « annule et rend sans importance tout ce qui s'est passé auparavant¹⁰⁹ ».

Un acte qui vise le progrès, la croissance ou le développement ne pourra ainsi que relancer infiniment cette fin qui devient, à l'instant où on croit l'atteindre, poussière. Le mi-lieu ainsi constitué ne peut, au regard du sujet qui identifie son désir à cette fin, que se donner en tant que ruine, ou *décadence*, puisque concomitant de la négation par laquelle cet acte s'origine et vers laquelle cet acte s'oriente. Non seulement ainsi « le sens de chaque geste se voit autodétruit par les fins qu'elle poursuit¹¹⁰ », mais la légitimité du monde visé, ouvert, créé par cet acte, ne peut être administrée dans le réel que par violence : une violence qui se pare de bonne morale, de l'unité sociale-politique qu'elle fait miroiter.

Comme Haraway, Le Guin nous invite à revenir à un monde où les différences ne sont plus formées à partir d'une instance unique : la raison. Le Guin nous met en garde contre la foi en la toute-puissance de cette raison: « I submit that our lack of faith in the benevolence of reason as the controlling power is well founded. We must test and trust our reason, but to have *faith* in it is to elevate it to godhead.¹¹¹ ».

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 105.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 107.

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ Ursula K. Le Guin, *op. cit.*, p. 8. L'autrice souligne. Traduction libre : « Je soutiens que notre manque de foi envers la bienveillance de la raison en tant que pouvoir de contrôle est justifié. Nous devons mettre à l'épreuve et avoir confiance en notre raison, mais avoir *foi* en elle revient à l'élever au rang de divinité. »

Dans son *Manifeste cyborg*, Donna Haraway remet en cause la manière dont l'origine a été conceptualisée par le marxisme et la psychanalyse : « le marxisme et la psychanalyse reposent, dans leur conception du travail, de l'individuation et de l'élaboration des genres, sur le même scénario : la différence doit être produite à partir d'une unité originelle et trouver un rôle dans la mise en scène qui s'exerce sur la femme/nature.¹¹² » Avec la figure du *cyborg*, Haraway nous invite à sauter « l'étape de l'unité originelle, celui de l'identification avec la nature au sens occidental du terme¹¹³ ». Si, avec Barthes, je vois ma langue « comme une Nature¹¹⁴ », sauter l'étape de l'identification avec elle pouvait être une manière d'écrire depuis l'*atopos* – le sans lieu propre – d'une pensée « qui se cherche elle-même¹¹⁵ », selon le mot d'André Breton.

Le vivant ne peut se comprendre que depuis une brèche où celui-ci est saisi en tant qu'ouverture, mouvement, différence. Au moment de parler, je peux me retrouver désarçonné par ma propre capacité ou incapacité à dire ou à me dire. *Désorienté* : « La désorientation, écrit Ahmed, peut être le sentiment corporel de perdre sa place, et un effet de la perte de sa place : elle peut être un sentiment violent, et un sentiment affecté par la violence, ou façonné par la violence dirigée vers le corps.¹¹⁶ » À ce moment, je sens les résistances qui à la fois entravent et permettent ma parole. Je me retrouve à la source et à l'impossibilité de mon langage, sans pour autant qu'il me soit possible de traduire cette expérience en tant que telle. Comme l'écrit Judith Butler, « mes efforts pour me résumer échouent, et ils échouent nécessairement, lorsque le "je" présent dans la phrase introductive en tant que voix narrative ne peut rendre compte de la façon dont il est devenu un "je" capable de raconter cette histoire particulière ou de se raconter lui-même.¹¹⁷ » Le lieu où le langage se détache de moi pour se faire autre en même temps que

¹¹² Donna Haraway, « Manifeste cyborg: science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle », dans *Manifeste cyborg et autres essais : sciences – fictions – féminismes*, Paris, Exils éditeurs, 2007(1991), p. 32.

¹¹³ *Idem*.

¹¹⁴ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 11.

¹¹⁵ André Breton, « Manifeste du surréalisme », dans *Manifestes du surréalisme*, Paris, Gallimard, 1966, p. 15.

¹¹⁶ Sarah Ahmed, *op. cit.*, p. 235.

¹¹⁷ Judith Butler, *op. cit.*, p. 67.

par lui je me raconte, c'est la voix, de laquelle le philosophe Giorgio Agamben dira qu'elle est « le lieu où se produit cette articulation entre le vivant et le langage¹¹⁸ ».

« [N]o matter how often you tell the same story if there is anything alive in the telling the story is different¹¹⁹ »

Cette relation entre le vivant et le langage ne peut se comprendre comme la répétition de la force du passé dans et contre celle du futur, mais en tant que *frontière*, définie par Bhabha comme : « l'endroit à partir duquel quelque chose *commence à être*¹²⁰ ». Cette frontière, qu'Hannah Arendt appelle brèche, est un « intervalle dans le temps qui est entièrement déterminé par des choses qui ne sont plus et des choses qui ne sont pas encore¹²¹ », espace ambivalent qui n'est pas le présent tel qu'on le conçoit selon la logique occidentale, dans le continuum passé-présent-futur. Pour Arendt, « le temps n'est pas un continuum, un flux ininterrompu ; il est brisé au milieu¹²² ». Ce *mi-lieu* est créé par la rencontre entre les forces du passé et du futur, rencontre à la source d'une troisième force, qu'Arendt illustre ici par une *force diagonale* :

cette force diagonale serait, sous un certain rapport, différente des deux forces dont elle résulte. Les deux forces antagonistes sont toutes deux illimitées quant à leur origine, l'une venant d'un passé infini et l'autre d'un futur infini ; mais, bien qu'elles n'aient pas de commencement connu, elles ont un point d'aboutissement, celui où elles se heurtent. La force diagonale, au contraire, serait limitée quant à son origine, ayant son point de départ là où se heurtent des forces antagonistes, mais elle serait infinie en ce qui concerne sa fin – étant le résultat de l'action concertée de deux forces dont l'origine est l'infini. [...] [C]ette diagonale, quoiqu'elle s'oriente vers l'infini, demeure liée dans le présent et se trouve enracinée en nous.¹²³

¹¹⁸ Giorgio Agamben, « La puissance de la pensée », dans *La puissance de la pensée*, trad. Joël Gayraud et Martin Rueff, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll « Rivages poche / Petite Bibliothèque », p.98.

¹¹⁹ Gertrude Stein, « Portraits and Repetition », dans *Lectures in America*, New York, Random House, 1935, p. 185.

¹²⁰ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 37. L'auteur souligne.

¹²¹ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 19.

¹²² *Ibid.*, p. 21.

¹²³ *Ibid.*, p. 22-23.

En admettant le passé et le futur comme des forces dont l'origine est l'infini, résister devient un acte créatif. Résister à la conception d'une origine unique à ma parole m'ouvre à un lieu où non seulement la répétition du passé dans mes gestes perd son caractère d'*inévitabilité*, mais où le retour de cet héritage en tant que question (et non plus ordre) révèle, pour ainsi dire, un halo ou champ de possibilité.

« Écrire un poème, ou le chanter, ou le rêver, écrit Édouard Glissant, dans *Philosophie de la relation* (2009), c'était consentir à cette vérité invérifiable, que le poème en soi est contemporain des premiers brasiers de la terre.¹²⁴ » C'est dire que l'écriture offrirait cette relation privilégiée – hantée aussi – non à l'Histoire en tant qu'elle mythifierait mon rapport au présent et me délivrerait de son angoisse, mais à ce qui la déborde, lorsque précisément s'ouvre, en acte, dans l'accord désaccordant d'une voix « qui déjà ne s'appartient plus¹²⁵ », l'espace de la différence.

Lorsque, depuis l'espace qui les aura rendus possibles, les discours qui fondent mon sens de l'identité se frottent « à quelque chose d'autre que du texte, quelque chose qui n'obéit pas¹²⁶ », lorsque ceux-ci sont remis en jeu par une personne qui dit « je » sans plus faire de ces discours sa demeure, alors peut-être que la parole peut devenir évènement : « l'évènement, écrit le sociologue Alban Bensa, ouvre sur une situation nouvelle, palette inédite de possibilités jusque-là restées latentes ou impensées.¹²⁷ » Ces possibilités ne peuvent exister dans un schéma temporel où présent et futur sont entièrement conditionnés par le passé. Cela ne veut pas dire qu'il est possible de sortir du temps, dans une vaine foi en la transcendance. Le temps n'est simplement pas une affaire d'histoire, de ligne de temps, de croissance. Comme l'écrit Bensa, « le temps est précisément cet écart entre ce qui est déjà là et ce qui n'est pas encore,

¹²⁴ Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 12.

¹²⁵ Nathanaël, *Le cri du crysanthème*, Montréal, Le Quartanier, 2018, p. 27.

¹²⁶ René Lapierre, *op. cit.*, p. 58.

¹²⁷ Alban Bensa, « Images et usages du temps », dans *Terrain*, n° 27, septembre 1997, p. 13.

tel qu'il va être rempli et construit par l'action. Mais la question demeure si l'action sera la réplique de celles qui l'ont précédées.¹²⁸ »

¹²⁸ *Idem.*

La seule chose au monde qu'il vaille la peine de commencer¹²⁹

*Nothing is connected to everything, everything is connected to something.*¹³⁰

Avril 2025. Je feuillette des livres au hasard dans ma chambre. Quelques vers, quelques poèmes, quelques idées et me voilà saturé ; les phrases se répondent et se délient, se ressemblent, se désassemblent. Je perds le fil. Dans ce flot de langues, je lis une phrase tirée du fragment #109 du *Gai Savoir*, de Friedrich Nietzsche. Elle m'interroge : « Gardons-nous de penser que le monde est un être vivant. Comment pourrait-il s'étendre? De quoi devrait-il se nourrir? Comment ferait-il pour croître et se multiplier?¹³¹ » Si pour le philosophe le monde n'est pas un être vivant, il n'est pas non plus une machine : « il n'a certainement pas été construit en vue d'un but.¹³² » Pour Nietzsche, on ne peut penser le monde ontologiquement à sa fondation. On peut cependant en penser « la condition générale » qui, selon lui, « est, [...] de toute éternité, le chaos, non par absence d'une nécessité, mais au sens d'un manque d'ordre, de structure, de forme, de sagesse et autres catégories esthétiques humaines.¹³³ » Selon Nietzsche donc, les catégories esthétiques comme l'ordre, la forme, la structure, la sagesse se fondent depuis ce qu'il appelle « le chaos », que le philosophe ne peut définir que par la négative, par le *manque de*.

Quand j'entends *chaos*, je ne peux m'empêcher d'y lier l'adjectif *originel*. L'étymologie du mot *chaos* renvoie aux ténèbres, au gouffre, à la faille. Si, comme le propose Haraway avec la figure du cyborg, je « saute l'étape de l'unité originelle, celui de l'identification avec la nature au sens occidental du terme », est-il encore possible de penser ce lieu de l'indéfini, de l'informe, ailleurs que par le *chaos*.

¹²⁹ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Montréal, Éditions Guérin, 1990, p. 64.

¹³⁰ Donna Haraway, *Staying with the trouble*, *op. cit.*, p. 124.

¹³¹ Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*, trad. Henri Albert, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 162.

¹³² *Idem.*

¹³³ *Idem.*

* * *

Il est possible, avec Simone Weil, de penser le *chaos*, que Nietzsche n'arrive qu'à définir par la négative, comme un passage : le passage entre le créé et l'incrélé. Dans son livre *La Pesanteur et la grâce*, Weil oppose à la simple *destruction*, soit « faire passer du créé dans le néant », ce qu'elle appelle la *décréation*, soit « faire passer de créé dans l'incrélé¹³⁴ ». Si nous portons notre attention vers un instant, détaché des autres, les relations qui y sont mises en scène appartiennent au champ de l'incrélé. Au regard de l'obscurité qui le constitue, cet instant peut être dit aussi originel que le *chaos*, ou que le *Big Bang*.

* * *

Dans son livre *Disidentification : Queers of Color and the Performance of Politics*, José Esteban Muñoz raconte et analyse plusieurs performances effectuées par des personnes queer de couleurs, et qu'il regroupe sous le processus qu'elles mettent en scène : celui d'un corps qui affirme une subjectivité en décalage d'avec des schèmes d'identifications normatifs. Muñoz, par la *désidentification*, m'ouvre à une conception de *décréation* résolument inscrite dans le champ politique : « Disidentification is meant to be descriptive of the survival strategies the minority subject practices in order to negotiate a phobic majoritarian public sphere that continuously elides or punishes the existence of subjects who do not conform to the phantasm of normative citizenship.¹³⁵ » Le penseur queer décrit les stratégies de sujets qui affirment de nouvelles configurations de la subjectivité à travers la performance. Les artistes dont Muñoz relate les stratégies *désidentificatoires* mettent en scène et incarnent de nouveaux lieux où il est possible de s'énoncer depuis un *je*, et révèlent ainsi, en acte, comment chaque corps peut s'appropriier le langage pour s'y inscrire, la transformer par cette inscription. Par une parole en décalage s'ouvre donc la possibilité

¹³⁴ Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Librairie Plon, coll. « Agora », 1988(1947), p. 81.

¹³⁵ José Esteban Muñoz, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, p. 4. Trad libre : « La désidentification [en tant que concept] a pour but la description des stratégies de survies que le sujet minoritaire met en pratique afin de négocier une sphère publique phobique et majoritaire qui sans arrêt élide ou punit l'existence de sujets qui ne se conforment pas au fantasme de citoyenneté normative. »

de nouvelles configurations éthiques, en même temps que cette éthique donne une limite aux possibilités de la parole.

* * *

Il n'y a rien qui manque au monde + je suis en quête de quelque chose d'autre, « d'une autre vie, une autre vie qui est la vraie vie¹³⁶ », dira Michel Foucault, dans le cadre d'une série de conférences données à l'Université de Toronto. Conférences dans le cadre desquelles le philosophe s'interroge à propos des conceptions historiques qui ont formé notre sens de la connaissance de soi qui s'incarne dans des pratiques ou des formes de vie auxquelles « on donnait souvent le nom général d'*askésis* – exercice, entraînement, ascèse¹³⁷ ». Foucault distinguera *l'ascèse tournée vers la réalité*, « dont la première forme développée se trouve dans la technologie de soi chrétienne », de *l'ascèse tournée vers la vérité*, « dont la première forme complètement développée se trouve dans la "culture de soi" païenne¹³⁸ ». Liées par la croyance en une certaine forme de transformation par cette connaissance de soi, ces deux formes d'ascèse ne s'excluent pas mutuellement :

Je crois que la fascination exercée par l'idée de Révolution dans la vie personnelle des individus était due en partie à la promesse que ces deux formes d'ascèse pourraient être pratiquées ensemble : renoncer à cette réalité et aller vers une autre réalité par l'acquisition de la vérité et la constitution de soi en tant que sujet connaissant de la vérité.¹³⁹

Mon projet ne se constituait pas depuis la foi en une autre réalité capable de nous sauver de celle-ci. Comment pouvais-je vouloir quitter une réalité que j'apprenais à connaître? Je ne voulais pas quitter la réalité, je voulais l'accueillir. Créer un lieu qui lui serait hospitalier, un lieu qui n'exclut plus la mort, le deuil, l'ennui, la solitude. Là résidait la liberté que je cherchais, dans la possibilité de créer un monde depuis le silence, depuis la blessure.

¹³⁶ Michel Foucault, *Dire vrai sur soi-même. Conférences prononcées en à l'Université Victoria de Toronto*, Paris, Vrin, coll. « Philosophie du présent », p. 110. ndbp : « dans *Le courage de la vérité* [...], Foucault se penche justement sur la Révolution non pas en tant que projet politique, mais en tant que "forme de vie" qui pose le problème "d'une autre vie, une autre vie qui est la vraie vie" »

¹³⁷ *Ibid.*, p. 93.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 108.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 110.

* * *

Au cœur du concept de *liberté* chez Arendt, on retrouve un principe créatif, la possibilité que quelque chose qui n'existait pas auparavant existe :

La liberté, envisagée dans ses rapports avec la politique, n'est pas un phénomène de la volonté. Nous ne traitons pas ici du *liberium arbitrium*, liberté de choix qui arbitre et décide entre deux données, l'une bonne et l'autre mauvaise, et dont le choix est prédéterminé par un motif qui n'a besoin que d'être invoqué pour commencer d'opérer. [La liberté au sens politique] est la liberté d'appeler à l'existence quelque chose qui n'existait pas auparavant, qui n'était pas donné, pas même comme un objet de connaissance ou d'imagination, et qui donc, strictement parlant, ne pouvait être connu.¹⁴⁰

Considéré sous cet angle, la liberté n'est pas quelque chose d'individuel, ni le monde sans résistance que propose la foi envers le progrès, la croissance et le développement. Appeler à l'existence quelque chose qui n'existait pas auparavant n'a que très peu à voir avec la nouveauté qu'on nous présente sous la forme de produits, finis, consommables, choisissables. La liberté demande une attention aux rapports qui se tissent ici et maintenant, dans l'acte même d'appeler à l'existence ce qu'il ne nous était possible de prévoir.

* * *

Le texte se tissait dans la texture même du réel pour être redéfini par lui. Je voyais l'écriture comme une manifestation du vivant. L'idée d'un texte qui assume la part d'infini dans le langage faisait écho à cette phrase d'Héraclite, ici traduite par Jean-François Mattéi : « Ce monde, le même pour tous, ni dieu ni homme ne l'a fait, mais il était toujours, il est et il sera, feu toujours vivant, s'allumant à mesure et s'éteignant à mesure.¹⁴¹ » Ce principe du feu et du devenir, cette éternelle transformation, cycle par cycle, est à la fois mouvement, transformation, respiration, révolution, et constante, certitude, ennui, joie. C'est pourquoi je me remettais chaque jour au travail. M'engager ici était une façon de croire.

¹⁴⁰ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 196-197.

¹⁴¹ Jean-François Mattéi, « Le feu chez Héraclite », dans Élisabeth Bréaud (dir.), *La puissance du feu : du mythe de Prométhée aux défis futurs en Méditerranée*, actes du colloque de Monaco des 21 et 23 mars, Monaco, Association Monégasque pour la Connaissance des Arts, 2013, p. 52.

BIBLIOGRAPHIE

- [s. a], « Un nouveau musée qui sème la controverse au Qc », dans *Mordus de politique*, [vidéo], 24 mai 2024, Montréal, ICI RDI, 12 min 43, en ligne, <<https://ici.radio-canada.ca/rdi/mordus-de-politique/site/segments/reportage/501069/mordus-politique-musee-autochtones>>, consulté le 20 octobre 2025.
- Ahmed, Sara, *Phénoménologie queer. Orientations, objets et autres*, trad. Laurence Brottier, Thiotià :ke/Montréal, Éditions de la rue Dorion, 2022, 317 p.
- Agamben, Giorgio, *La puissance de la pensée*, trad. Joël Gayraud et Martin Rueff, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Rivages poche/Petite Bibliothèque », 2021(2005), 467 p.
- Arendt, Hannah, *La crise de la culture : huit exercices de pensée politique*, trad. Patrick Lévy, Paris, Gallimard, coll. « Folio.Essais », 1989, 380 p.
- Bachelard, Gaston, *La dialectique de la durée*, Paris, Presses universitaires de France, 1963, 150p.
- _____, *La poétique de l'espace*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, 214p.
- Barthes, Roland, *La Chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Gallimard, coll. « Cahiers du cinéma », 1980, 192 p.
- _____, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1972(1953), 187 p.
- Benjamin, Walter, *Sur le concept d'histoire*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2013(1942), 195p.
- Bensa, Alban, « Images et usages du temps », dans *Terrain*, n°27, septembre 1997, p. 5-18.
- Benveniste, Émile, « De la subjectivité dans le langage », *Problèmes de linguistique générale*, 1, Paris, Gallimard, 1966, coll. « Tel », 364 p.
- Bhabha, Homi. K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad. Françoise Bouillot, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2007 (1994), 475 p.
- Bersianik, Louky, Nicole Brossard, Louise Dupré, Louise Cotnoir et Gail Scott, *al., La théorie, un dimanche*, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 2018, 230 p.
- Boisclair, Isabelle et Karine Rosso, « Quand je t'interpelle » dans *Interpellation(s). Enjeux de l'écriture au "tu"*, dir. Isabelle Boisclair et Karine Rosso, Montréal, Nota Bene, 2018, p. 5-22.
- Boyer, Anne, *Celles qui ne meurent pas*, trad. Céline Leroy, Paris, Gallimard, 2021, 352 p.
- Brault, Jacques, *Il n'y a plus de chemin*, Montréal, Le Noroît, 1990, 67 p.
- Breton, André, « Manifeste du surréalisme », dans *Manifestes du surréalisme*, Paris, Gallimard, 1966, p. 11-64.

- Butler, Judith, *Le récit de soi*, trad. Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier, Paris, Presses universitaires de France, 2007(2005), 140 p.
- _____, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. Cynthia Kraus, Paris, Éditions La Découverte, coll. « Sciences humaines et sociales », 2006(1990), 283p.
- Canguilhem, Georges, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1970, 432 p.
- Césaire, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Montréal, Éditions Guérin, 1990, 99 p.
- _____, « Poésie et connaissance », dans *Tropiques*, n°12, janvier 1945, p.157-170.
- Char, René, *Feuillets d'Hypnos*, Paris, Gallimard, 1946, 97 p.
- Collin, Françoise, « Un héritage sans testament », dans *Les cahiers du GRIF*, n°34, 1986, p. 81-92.
- David, Carole, *Terroristes d'amour ; suivi de Journal d'une fiction*, Montréal, VLB éditeur, 1986, 103 p.
- Dillard, Annie, *En vivant en écrivant*, trad. Brice Matthieussent, Paris, Christian Bourgeois éditeur, 1996 (1989), 128 p.
- Dufourmantelle, Anne, *Éloge du risque*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Rivages poche », 2021, 288 p.
- _____, *Puissance de la douceur*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Rivages poche », 2022, 180 p.
- Duras, Marguerite, *Écrire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1993, 123 p.
- _____, *Le Navire Night – Césarée – Les mains négatives – Aurélia Steiner*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1989, 192 p.
- Éluard, Paul, *Donner à voir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1998(1978), 218 p.
- Foucault, Michel, *Dire vrai sur soi-même. Conférences prononcées en à l'Université Victoria de Toronto*, Paris, Vrin, coll. « Philosophie du présent », 296 p.
- Gagnon, Madeleine, « Donner ma langue au chat », dans *Donner ma langue au chant*, Montréal, Éditions du Noroît, coll. « Chemins de traverse », 2011, p. 8-18.
- Giroux, Dalie, *La généalogie du déracinement : enquête sur l'habitation postcoloniale*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, coll. « Terrains vagues », 2019, 219 p.
- _____, *L'Œil du maître. Figures de l'imaginaire colonial québécoisé*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020, 183p.
- Glissant, Édouard, *Philosophie de la relation. Poésie en étendue*, Paris, Éditions Gallimard, 2009, 157 p.
- Godin, Louis-Daniel, « Se refaire un non », *Liberté*, n°324, 2019, p. 57-59.
- Green, André, « La mère morte », dans *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Éditions de minuit, 1983, p. 247.
- Halberstam, Jack, Morgan Labar et Romain/Emma-Rose Bigé, « L'art queer de ne pas réussir », *Multitudes*, n°82, 2021, p. 205-213.
- Hamel, Jean-François, « Les ruines du progrès chez Walter Benjamin. Anticipation futuriste, fausse reconnaissance et politique du présent. », *Protée*, vol.35, n°2, 2007, p. 7-14.

Han, Byung-Chul, *The Expulsion of the Other. Society, Perception and Communication Today*, trad Wieland Hoban, Cambridge, Polity Press, 2018(2016), 90p.

_____, *La société de la fatigue*, trad. Julie Stroz, Paris, Circé, 2014, 120 p.

Handke, Peter, *Essai sur la fatigue*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1996, 96 p.

Haraway, Donna, *Staying with the trouble*, Durham, Duke University Press, 2016, 312 p.

_____, « The Persistence of Vision », dans *The Visual Culture Reader*, Nicholas Mirzoeff (dir.), New York, Routledge, 2002, p. 678-684.

_____, « Manifeste cyborg: science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XXe siècle », dans *Manifeste cyborg et autres essais : sciences – fictions – féminismes*, Paris, Exils éditeurs, 2007(1991), p. 29-92.

Heidegger, Martin *De l'origine de l'oeuvre d'art*, Paris, Éditions Payot & Rivages, coll. « Rivages poche/Petite bibliothèque », 2012, 128 p.

Jouan, Hélène, *À peine présenté, le « musée national de l'histoire du Québec est déjà contesté*, Le Monde, 21 juin 2024, en ligne https://www.lemonde.fr/international/article/2024/06/21/a-peine-presente-le-musee-national-de-l-histoire-du-quebec-est-deja-conteste_6241869_3210.html, consulté le 19 novembre 2024.

hooks, bell, *all about love. new visions*, New York, Harper Collins, 2001, 238 p.

_____, « Eating the other: Desire and resistance », dans *Black Looks: Race and Representation*, Boston, South End Press, 1992, p. 21-39.

Kristeva, Julia, *La révolution du langage poétique*, Paris, Éditions du Seuil, coll « Points Essais », 1978 (1974), 633 p.

_____, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Éditions du Seuil, coll « Points Essais », 1980, 247 p.

_____, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1987, 264 p.

Lapierre, René, *L'atelier vide*, Montréal, Les Herbes rouges, 2003, 150 p.

_____, « L'exigence de la forme », dans René Lapierre, Paul Bélanger, Joël Pourbaix et Louise Lachapelle, *Dans l'écriture*, Montréal, XYZ, coll. « Travaux de l'atelier », 1994, p. 9-13.

_____, *Renversements*, Montréal, Les Herbes rouges, 2011, 161 p.

Laforest, Daniel, « Genèse de l'imaginaire périurbain au Québec. Le Ville Jacques-Cartier de Pierre Vallières », *Figura*, n°39, 2015, p. 19-32.

Lalonde, Catherine, *La Dévoration des fées*, Montréal, Le Quartanier, 2022, 144 p.

Latouche, Serge, *Survivre au développement. De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris, Éditions Fayard, coll. « Mille et une nuits », 2004, 128 p.

Léger, Nathalie, « L'objet même de la fiction », *La Cause du désir*, n°87, 2014, p. 34-37.

- Le Guin, Ursula K., *A Non-Euclidian View of California as a Cold Place to be*, Berkeley, The Anarchist Library, 1982, 20 p.
- _____, « La théorie de la fiction panier », trad. Aurélien Gabriel Cohen, dans *Dancing at the Edge of the World*, 2018 (1989), p. 5-17.
- Leroux, Isabelle et Alain Ducousso-Lacaze, « La dépression en héritage », *Le divan familial*, n°34, 2015, p.161-175.
- Lévi-Strauss, Claude, *Race et histoire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Essais », 1987(1952), 127 p.
- Lyotard, Jean-François, *La phénoménologie*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 1954, 127 p.
- Margulis, Lynn, Dorion Sagan, *Gaïa, sexe et catastrophe*, trad. Gérard Blanc et Anne de Beer, 2024 (1986), Paris, Éditions Wildproject, 115 p.
- Mattéi, Jean-François, « Le feu chez Héraclite », dans Élisabeth Bréaud (dir.), *La puissance du feu : du mythe de Prométhée aux défis futurs en Méditerranée*, actes du colloque de Monaco des 21 et 23 mars, Monaco, Association Monégasque pour la Connaissance des Arts, 2013, p. 51-55.
- Michaels, Anne, *Tout ce que nous avons vu*, trad. Alain Bernard Marchand, Montréal, Les Herbes rouges, 2020, 120 p.
- Morin, Alexie, « *Chien de fusil*, suivi de *Noyau dur* et *Ouvrir son cœur* », mémoire de maîtrise, Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 2011, 124 f.
- Morizot, Baptiste et Estelle Zhong-Mengual, *Esthétique de la rencontre. L'énigme de l'art contemporain*, Éditions du Seuil, coll. « L'Ordre philosophique », 2018, 176 p.
- _____, « L'illisibilité du paysage. Enquête sur la crise écologique comme crise de la sensibilité », dans *Nouvelle revue d'esthétique*, 2018, n.22, p.87 à 96.
- Morrison, Toni, *L'Origine des autres*, trad. Christine Laferrière, Paris, Christian Bourgeois Éditeur, 2018 (2017), 96 p.
- Muñoz, José Esteban, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999, 227 p.
- Nathanaël, *Le cri du chrysanthème*, Montréal, Le Quartanier, 2018, 112 p.
- Nietzsche, Friedrich, *Le Gai Savoir*, trad. Henri Albert, Paris, Le Livre de Poche, 1997, 565 p.
- Noël, Dave, *Un musée pour quelle nation?*, *Le Devoir*, 7 mai 2024, en ligne, <https://www.ledevoir.com/culture/812341/histoire-quebec-musee-quelle-nation>, consulté le 19 novembre 2024.
- Novarina, Valère, *Devant la parole*, Paris, P.O.L éditeur, 2010, 181 p.
- Peirce, Charles Sanders, « Lettres à Lady Welby », dans *Écrits sur le signe*, trad. Gérard Deledalle, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 56-77.
- Pessoa, Fernando, *Le livre de l'intranquillité*, trad. François Laye, Paris, Christian Bourgeois Éditeur, 1999, 610 p.
- Pizarnik, Alejandra, *Œuvres*, trad. Jacques Ancet, Paris, ypsilon éditeur, 2022, 352 p.

Rancière, Jacques, « Le travail de l'image », *Multitudes*, n°28, 2007, p. 195-210.

Rivard, Yvon, « L'héritage de la pauvreté », *Littératures*, n°77, 1998, p. 205-219.

Saint-Denys Garneau de, Hector, *Journal (1929-1939)*, Québec, Éditions Nota bene, 2012, 613p.

Stein, Gertrude, « Portraits and Repetition », dans *Lectures in America*, New York, Random House, 1935, 246 p.

Tapiero, Olivia, « La théorie parasit(é)e. Discours spéculatif et altérité chez J.L. Austin, Jacques Derrida et Michel Serres », mémoire de maîtrise, Département de langues et de littératures françaises, Université McGill, 2015, 142 f.

Weil, Simone, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Librairie Plon, coll. « Agora », 1988(1947), 277 p.

Zhong Mengual, Estelle, « Faire entrer le vivant dans notre monde commun », *L'Observatoire*, 2021, n.57, p. 27 à 30.