

Autour de la question linguistique

le manifeste québécois des années '60-'70

... l'intérêt majeur de l'étude du discours-manifeste: il nous en dit long non seulement sur le système dans lequel il opère, mais aussi sur l'ensemble culturel qu'il mobilise pour son fonctionnement.

SHELLY YAHALOM¹

Je ne sais rigoureusement pas ce que c'est que bien parler. Je sais seulement que lorsque j'entends parler le Grand Louis des films de Pierre Perrault, je me tais et j'écoute, ébloui; car personne n'a jamais parlé comme ça dans mon quartier de Saint-Henri, Montréal, P.Q. C'est que Grand Louis est un homme libre, vivant isolé dans son Ile-aux-Coudres et n'a par conséquent pas été contaminé par l'agression des conditions historico-sociales dans lesquelles vivent le plus grand nombre des Québécois.

JEAN MARCEL²

L'histoire du Québec est jalonnée de textes à portée manifestaire, avec ici et là des noeuds plus durs qui correspondent à l'accélération des événements. Dès la Conquête déjà, si l'on en croit du moins Daniel Latouche dans son *Manuel de la Parole* (1:15-98), se multiplient les écrits revendicateurs, qu'il s'agisse d'adresses au roi d'Angleterre afin de contrer les ambitions dévastatrices pour les "nouveaux sujets" britanniques, des commerçants anglais de Québec et de Montréal³ ou encore de pétitions pour ou contre "une chambre d'assemblée libre et élective" (1760 à 1899 39)⁴. Ces écrits—et Daniel Latouche le note—ne correspondent toutefois pas aux caractéristiques du manifeste telles que relevées ces dernières années par les poéticiens⁵: si ces textes sont programmatiques jusqu'à un certain point—ne fallait-il pas proposer une alternative à la situation décrite, le retour aux "anciennes loix, privilèges, et coûtumes, avec les limites du Canada telles qu'elles étoient cy-devant", par exemple, pour ce qui est d'une pétition auprès de Georges III, en 1773 (1760 30)—ils ne prétendent à aucun

retournement de pouvoir et s'inscrivent dans le plus grand respect de la hiérarchie.

Paradoxalement, les seuls textes vraiment subversifs de l'époque proviennent de l'étranger: de l'état américain en voie de formation (nous sommes en 1774 soit deux ans avant la Déclaration d'indépendance), soucieux de s'attirer l'appui de la *Province de Québec ci-devant le Canada* et qui, pour ce faire, pointe du doigt les injustices subies par la population ou les lacunes de son système de gouvernement⁶; de France, plus tard, *via* des agents qui à partir des États-Unis "inondaient le Canada de pamphlets et de manifestes inspirés des principes de la révolution française, et appelant les Canadiens à prendre les armes" (1760 43).

Il faudra attendre la période précédant immédiatement les troubles de '37 pour que surgissent des textes d'ici répondant tout à fait à la définition du manifeste comme discours de vérité manié stratégiquement, telle une arme, et destiné à révéler (au sens chimique du terme) le caractère inacceptable, la non pertinence, l'absolue injustice (ou l'"ajustesse") du discours ou des gestes de l'Autre, à en dénoncer le pouvoir usurpé, afin, bien entendu, de s'approprier ce dernier au nom du groupe représenté. La "diabolie"—lire ici le manifeste—"s'exerce à chaque fois", assure Claude Reichler qui emprunte à Lotman, "qu'une modélisation sémiotique [ou sémiotité] prétend limiter les possibilités du langage et cheviller ainsi le régime du sens à une idéologie" (Reichler 12)⁷. Pour dire les choses autrement, le manifeste apparaît à chaque fois que le système politique, social, littéraire ou artistique, ne pouvant plus maintenir un équilibre devenu précaire, s'ouvre au bruit régulateur, donc à la crise qui assure sa survie dans et par la transformation; à chaque fois, en fait, qu'il y a une dégradation à contrer.

Un équilibre à établir, une dégradation à contrer, c'était bien le cas au moment des changements survenus au Québec dans les années '60, moment qu'il est habituel de nommer la Révolution tranquille. Le discours subversif y prend alors plusieurs formes. Je ne retiendrai pour la présente intervention que les textes qui s'affichent comme manifestes, quelle que soit leur façon de le faire. Et je réduirai mon analyse à un sujet toujours "chaud", la fameuse "question linguistique", sans prétendre, bien entendu, à l'exhaustivité du corpus, qui, sauf quelques rares exceptions, ne comprendra que des textes écrits en français.

Ce choix implique la mise de côté du discours féministe qui commençait tout juste alors à se faire entendre; des revendications autochtones encore

cantonnées dans l'oralité; de la thématique également inaugurée en 1948 par *Refus global* dont les réclamations touchaient plutôt la liberté de vivre, de penser, d'être soi-même, par rapport à une norme essentiellement religieuse et exclusivement moraliste. La mise en sourdine, enfin, des revendications politiques, économiques et sociales, en supposant que cette mise en sourdine soit possible . . .

Le contexte manifestaire

Sujet chaud au Québec que la question linguistique! Les rapports de commissions, discours publics, lois et règlements ne se comptent plus qui en ont traité⁸. S'il en fallait encore une preuve, je citerais à la barre l'explosion de graffiti survenue à Montréal à l'hiver 1988-1989, immédiatement après la décision de la cour suprême au sujet du règlement sur l'affichage de la loi 101 et la proclamation de la loi 178. Sur l'espace de quelques semaines seulement, les murs de la ville ou ce qui en tient lieu ont été recouverts d'inscriptions plus violentes les unes que les autres, de "POUR LA SURVIE/DE TA LANGUE, LE QUEBEC/LIBRE!⁹ à 101/= /PAIX SOCIALE¹⁰, en passant par FRANCAIS/ TOUT OU RIEN!/101¹¹, AFFIRMATION 101¹², 178 = COLONISE¹³, ou encore ce percutant: 101 ANGLAIS VOUS AVEZ EXTERMINE / LES: IRLANDAIS/ ECOSSAIS / CANAYENS / INDIENS/ LAISSEZ-NOUS/ EXISTER/ OSTIE!/ 101¹⁴. Sans oublier, aux coins des rues, les STOP maquillés (par grattage ou peinture) en 101¹⁵ ni certains monuments comme ceux de la reine Victoria ou du premier ministre MacDonald sur lesquels on pouvait lire QUEBEC LIBRE/ VIVE OCT. 70¹⁶ et QUEBEC LIBRE/FLQ/ QUEBEC LIBRE¹⁷, inscriptions auxquelles répondaient de nombreux 101 = ¹⁸, des ELQ¹⁹, ENGLISH LIBERATION OF QUEBEC/ELQ²⁰, FUCK/LA/LOI 101²¹, quand on ne se contentait pas tout simplement de rayer les mots "francophone" ou "français", pour les remplacer par "anglais" ou "ENGLISH", dans des syntagmes comme MONTREAL FRANCOPHONE ou MONTREAL FRANÇAIS²².

Mais revenons brièvement aux types de discours revendicateurs que j'ai mis de côté; ils constituent le contexte manifestaire de l'époque. A tout seigneur, tout honneur, la thématique de *Refus global* d'abord et d'autant qu'elle sera reperformée périodiquement au tout début de la Révolution tranquille, comme si la rupture initiale se faisait continuité ²³. L'exemple le plus spectaculaire demeure certainement le manifeste agi "Place à l'orgasme" qui, le 8 décembre 1968, faisait scandale lors de la cérémonie d'investiture, à

la cathédrale de Montréal, des nouveaux chevaliers de l'Ordre Équestre du Saint Sacrement (Robillard 380-90). "Place à l'orgasme . . ./Mort au Baptême [. . .], Place au Jeu/Mort aux Dogmatismes / [. . .] Place à l'Aventure/Mort à la Servilité / Place au Blasphème/Mort au Prestige / [. . .] Place au Cri/Place aux Extrémismes/Place à la Colère . . .", de proclamer les jeunes manifestateurs en donnant une allure de litanie à la dichotomie rejet/choix de *Refus global* qui, lui, modulait le refus total des surréalistes²⁴.

Cette thématique dont les retombées sont nombreuses—il y a peu encore avec le manifeste *Acceptation globale* de François Benoît et Philippe Chauveau qui, au nom d'une jeunesse désabusée²⁵, s'inscrit en faux contre *Refus global*—n'a pas grand chose à voir, pour ne pas dire rien, avec la question linguistique. Même situation pour ce qui est du discours féministe dont le souci est moins de parler telle ou telle langue, que de parler, tout court, de prendre de force une parole jusque là empêchée, de prendre la parole²⁶. Quant aux revendications des Amérindiens, elles sont si timides à l'époque malgré quelques coups d'éclat comme le manifeste paru en 1972 dans *Recherches amérindiennes au Québec (1960 à 1976 181-83)* ou encore l'ouvrage de la montagnaise An Antane Kapesch, *Eukuan nin mats himanitu innu-iskueu (Je suis une maudite Sauvagesse)*²⁷, qu'il est difficile de les retracer. Et lorsqu'il est question de langue, c'est du cri qu'il s'agit, du huron, dont on déplore la perte ou encore du montagnais; le français comme l'anglais d'ailleurs, représentant surtout la domination subie. Antane Kapesch le dit clairement:

. . . l'éducation des Blancs ne vaut rien pour nous, Indiens.

A présent on donne des cours en indien à nos enfants. Le gouvernement fait aujourd'hui semblant de redonner aux enfants indiens une éducation indienne, uniquement pour nous contenter. C'est toujours de cette façon que le gouvernement a agi envers nous, les Indiens. Moi je crois qu'une fois que l'enfant indien a perdu sa langue indienne, il lui sera extrêmement difficile de la retrouver. Aujourd'hui que nous vivons la vie des Blancs, à mon avis ce n'est pas la vraie langue indienne que nous parlons. Nous habitons à présent des maisons de Blanc et nous utilisons tous les éléments de la culture blanche; c'est à cause de cela que nous perdons rapidement notre langue indienne. Quand nous vivions notre vie indienne dans le bois, la langue que nous parlions était différente. Notre vraie langue indienne que nous avons perdue ne va pas sortir d'une école de la commission scolaire ni non plus d'une université blanche. (Kapesch 53-4)

Constituent également le contexte manifestaire de l'époque, les revendications politiques, économiques et sociales qui marquent les années 1960-1970. Ce n'est que par commodité pour un propos qui doit faire vite, que

j'en ai annoncé plus haut la mise en sourdine. Ces revendications ne sont-elles pas à la base même de la Révolution tranquille? Ne créent-elles pas les conditions incontournables de la situation langagière du Québec? Plusieurs l'ont dit et répété; Jean Marcel entre autres, qui s'appuie sur Gaston Miron:

Je ne cacherai pas qu'en matière de linguistique, après avoir assidûment fréquenté Saussure, Chomsky, Guillaume, Sapir, Jakobson, Whorf et Martinet, je n'ai finalement retenu qu'un seul maître: Gaston Miron. Sa doctrine est plutôt simple, il me l'a expliquée en trois points, comme il l'explique tous les jours à ceux qui veulent bien l'entendre:

1. Toute considération sur l'état linguistique du Québec qui ferait abstraction des conditions proprement politiques d'exercice de la langue doit être tenue comme nulle et non avenue, sinon comme une fumisterie.
2. Notre langue, dans son exercice quotidien, est le reflet de notre asservissement social, politique et économique non moins quotidien.
3. En conséquence de quoi, toute tentative de renverser l'ordre existant des choses et de transformer notre aliénation collective en libération collective doit faire apparaître la transmutation de notre expression linguistique comme un processus particulièrement révolutionnaire. (Marcel 13)

Aussi Jean Marcel refuse-t-il de situer le débat, comme l'a tenté un Guiseppe Turi dans *Une culture appelée québécoise*, autour de la question "français, québécois ou joual" plutôt que sur la question classique "anglais ou français"²⁸. Le débat aura pourtant lieu, créant temporairement un divertissement—salutaire?—à la dichotomie plusieurs fois séculaire français/anglais. Il avait été lancé quelques années plus tôt—avec le terme "joyal" emprunté à André Laurendeau—par un texte-choc qui a pris tout le monde par surprise, *les Insolences du Frère Untel*²⁹. L'auteur, un religieux du nom de Jean-Paul Desbiens, devait payer cher son audace³⁰, preuve que son livre était bien un manifeste. Ne s'en prenait-il pas à l'institution par excellence quand il s'agit de la langue d'un peuple, le système d'éducation? Personne ne pouvait rester indifférent et d'autant moins que certains écrivains—un Michel Tremblay, par exemple ou un Victor-Lévy Beaulieu—se mettaient dans la tête qu'il fallait donner ses lettres de noblesse à la langue nouvellement nommée: et romans comme pièces de théâtre de se multiplier, qui se voulaient accessibles au grand public auquel on présentait, pour la première fois peut-être depuis le *Tit-Coq* mais surtout *Bousille et les Justes* de Gratien Gélinas, *Zone*, *Le Temps des lilas* et *Florence* de Marcel Dubé, un reflet à la fois rassurant et inquiétant de sa situation culturelle et

plus particulièrement langagière. Mis à part, certains textes d’amuseurs publics comme les chansons de la Bolduc.

La langue et les manifestes à portée politique

La formidable prise de conscience linguistique qu’avait déclenchée le frère Untel ne devait plus régresser. Les jeux étaient faits: si la question de la langue ne constituait pas nécessairement le pivot de toutes les revendications, elle en était toujours le point de fuite, la métaphore. Ce qui n’aurait pas toujours été le cas d’après Louis Landry qui en 1969, dans un essai-manifeste intitulé . . . *l’assimilation, pourquoi pas?*, propose rien de moins que l’assimilation du Québec aux États-Unis: “Si nous parlons encore français, “écrit-il,” c’est par routine, non à la suite d’un choix [. . .]. Notre résistance à l’assimilation [canadienne anglophone] fut une passivité devant le progrès et les nouvelles idées” (Landry 62).³¹ Et Louis Landry de poursuivre en expliquant que “[l]’assimilation est un phénomène constant dans l’histoire des peuples”; qu’elle en est l’une des “lois naturelles” (Landry 80-1). Aussi est-ce la seule voie qui lui paraît possible pour les Québécois. Mais pourquoi avec les États-Unis et non avec le Canada dont nous faisons déjà partie? Pour plusieurs raisons: le Canada est un pays “artificiel” (89); nous n’y existerons toujours que dans une relation conquis/conquérant; notre économie est déjà américaine; paradoxalement, notre langue aurait plus de chances [!] de s’épanouir.³² Il y a bien le “pari” indépendantiste mais dans

. . . ce pari le plus que nous pouvons gagner c’est la fierté d’avoir réussi l’impossible: conserver notre langue. Mais nous pouvons y perdre tout, la langue, la culture, l’économie et la fierté.

[. . .]

Je suggère un autre pari: nous laissons tomber la langue française dans l’espoir de gagner l’économie. Que risquons-nous? Une “picouille”, notre “joual”, contre le regain de notre vie économique avec, en plus, une culture nouvelle et une fierté nouvelle: la culture nord-américaine en création et la fierté de l’avoir choisie lucidement, d’y participer à plein. (Landry 76-7)

On s’en doute, la dimension provocation d’un tel texte n’a échappé à personne. En le relisant de nos jours, on a peine à croire toutefois qu’il a paru quelques mois seulement avant le manifeste du F.L.Q. déclencheur de ce qu’il est convenu de nommer pudiquement “les événements” ou “la crise d’octobre”. A moins de l’interpréter comme une attitude suicidaire du type “on n’y arrivera jamais, alors autant en finir une fois pour toute!” . . . Ou encore de l’inscrire dans le ludique—le parodique?—comme le parti

(fédéral) Rhinocéros du “docteur”-écrivain Jacques Ferron, fondé dans les années ’63-’64 et dont la devise iconoclaste est D’UNE MARE A L’AUTRE (Ferron 13).³³ Peu importe d’ailleurs, le résultat est le même: dans les deux cas en effet, il y a témoignage “de la situation absurde des Québécois francophones sur ce continent” (Charlebois 17). Il faut dire que la décennie avait débuté avec le discours libéral d’ouverture idéologique et de prise en main de l’économie. *Le Digeste de la justice sociale* de Georges Lapalme est là pour le prouver. Il y est question de salaire minimum, d’assurance-santé, de conventions collectives agricoles, d’allocations de maternité, de droits syndicaux, de maladies industrielles, d’accidents du travail, etc., l’ennemi à abattre étant Duplessis qui avait plongé—maintenu serait peut-être plus juste—le Québec dans la “grande noirceur”.³⁴ Le slogan du parti n’était-il pas “C’est le temps que ça change”?³⁵

Mais si le programme du parti libéral—Daniel Latouche le nomme *Manifeste de la Révolution Tranquille*—est d’abord axé sur la création d’organismes indispensables à un gouvernement moderne, tels que le ministère des Richesses naturelles ou le Conseil d’orientation économique, il commence par affirmer fermement la vie culturelle et le fait français:

Dans le contexte québécois, l’élément le plus universel est constitué par le fait français que nous nous devons de développer en profondeur. C’est par notre culture plus que par le nombre que nous nous imposerons. Conscients de nos responsabilités envers la langue française, nous lui donnerons un organisme qui soit à la fois protecteur et créateur [l’Office de la langue française]; conscients de nos responsabilités envers les trois millions de Canadiens français et d’Acadiens qui vivent au-delà de nos frontières, en Ontario, dans les Maritimes, dans l’Ouest, dans la Nouvelle-Angleterre et la Louisiane, le Québec se constituera la mère-patrie de tous. (1960 a 1976 12)

Déclaration qui ne parut pas offrir une garantie suffisante à tous, puisque quelques mois seulement après la prise du pouvoir par les libéraux, se formait un groupe de pression—le Rassemblement pour l’indépendance nationale [R.I.N.]—qui allait bientôt devenir un parti politique. L’indépendance était, proclamait-il, tout en défendant les libertés individuelles, la seule solution de survie pour le fait français, par conséquent, pour la langue (1960 25-6). D’autre part, comme le programme du parti libéral ne dissociait pas le vieux couple langue/religion, naquit le mouvement laïque de langue française [M.L.L.F.]. Le texte que l’on peut considérer comme son manifeste, l’*École laïque*³⁶, prônait d’ajouter un secteur neutre aux secteurs scolaires catholique et protestant existants.

Entre temps, se constituait dans la violence—sabotages de toutes sortes, attentats à la bombe, cocktails Molotov—un véritable mouvement révolutionnaire se référant aux Patriotes de '37, le Front de libération du Québec [F.L.Q.]. Les premiers manifestes qu'il produit—un en avril 1963, qu'il réussit à faire publier dans plusieurs journaux et un deuxième à l'été 1970, que seul reproduira l'hebdomadaire *Québec-Presse*—contenaient déjà en germe toutes les réclamations du troisième, celui d'octobre 1970 qui devait provoquer, chez les hommes politiques tant provinciaux que municipaux et fédéraux, la peur d'une insurrection généralisée. Le fait d'avoir été lu sur les ondes de Radio-Canada, dans une atmosphère de chantage, y a sans doute été pour quelque chose . . . De la langue, il n'était pas explicitement question. Mais si nous relisons attentivement ces manifestes, en particulier le dernier, force nous est de constater qu'elle constitue la base de toutes les revendications. Ainsi dans le premier on pouvait trouver un passage comme

même socialement, le Québec est un pays colonisé. Nous sommes 80% de la population et pourtant la langue anglaise domine les domaines les plus divers. Peu à peu le français est relégué au rang du folklorisme alors que l'anglais devient la langue de travail. Le mépris des Anglo-Saxons envers notre peuple demeure constant. Les "Speak White!", Stupid French Canadians, et autres épithètes du même genre sont très fréquentes. Dans le Québec même, des milliers de cas d'unilinguisme anglais sont arrogamment affichés. Les colonialistes nous considèrent comme des êtres inférieurs et nous le font savoir sans aucune gêne. (1960 34)

et dans le deuxième, un point était réservé à la question linguistique:

4. Nous combattons toutes les formes d'exploitation dont *la plus manifeste* est la ségrégation linguistique: la nécessité de parler deux langues parce qu'on est Québécois. Le patronat colonialiste en est le premier responsable. (1960 113)³⁷

C'est dans le troisième toutefois qu'éclate, avec des attaques personnalisées d'une rare virulence, une colère longtemps retenue contre la situation d'infériorité imposée aux Québécois, parce que francophones. Un bon exemple, ce passage qui termine une série commencée par "Nous en avons soupiré de":

[. . .]

d'un hypocrite à la Bourassa qui s'appuie sur les blindés de la Brinks, véritable symbole de l'occupation étrangère au Québec, pour tenir les pauvres "natives" québécois dans la peur de la misère et du chômage auxquels nous sommes tant habitués;

de nos impôts que l'envoyé d'Ottawa au Québec veut donner aux boss anglo-

phones pour les “inciter”, ma chère, à parler français, à négocier en français: repeat after me: “cheap labor means main-d’oeuvre à bon marché”;

des promesses de travail et de prospérité, alors que nous serons toujours les serviteurs assidus et les lèche-bottes des big-shot, tant qu’il y aura des Westmount, des Town of Mount-Royal, des Hampstead, des Outremont, tous ces véritables châteaux-forts de la haute finance de la rue St-Jacques et de la Wall-Street, tant que nous tous, Québécois, n’aurons pas chassé par tous les moyens, y compris la dynamite et les armes, ces big-boss de l’économie et de la politique, prêts à toutes les bassesses pour mieux nous fourrer.

Nous vivons dans une société d’esclaves terrorisés, terrorisés par les grands patrons, Steinberg, Clark, Bronfman, Smith, Neopole, Timmins, Geoffroin, J.L. Lévesque, Hershorn, Thompson, Nesbitt, Desmarais, Kierans (à côté de ça, Rémi Popol la garcette, Drapeau le dog, Bourassa le serin des Simard, Trudeau la tapette, c’est des peanuts!). (1960 129-30)³⁸

Le manifeste à portée littéraire

Comme on peut le constater, les membres du F.L.Q. ont fait leurs classes entre leur premier et leur dernier manifeste.³⁹ Ils ont compris que le ton de l’essai qui pose calmement les problèmes et ne s’adresse qu’à l’élite—lecteurs de *Parti pris*, *Cité libre* ou autres périodiques pour intellectuels—ne répondait plus aux besoins du moment; que du *logos*, il fallait, pour atteindre la masse, passer à l’*éthos* et au *pathos*, conditions mêmes de tout manifeste efficace. D’où, pour le texte d’octobre ’70, les insultes de toutes sortes et les excès de langage, l’apostrophe aussi, seuls susceptibles de transformer les lecteurs/auditeurs en acteurs.⁴⁰ Mis à part l’appel aux armes, en effet, que proposaient-ils qui n’avait pas encore été dit récemment au Québec? Ils n’avaient même pas l’originalité de s’exprimer: à peu près tous les groupes ou mouvements de quelque importance ont, à l’époque, senti le besoin de participer au “débat de société” qui rejoignait toujours par un biais ou par un autre la question linguistique. La langue, n’était-elle pas, aux yeux de tous, le point névralgique d’une situation reconnue au moins comme difficile sinon insupportable, par conséquent l’élément le plus susceptible de rallier tout le monde? Comment expliquer autrement l’abondance de textes manifestaires qui entre 1960-1972 s’y réfèrent, de l’*Option Québec* de René Lévesque⁴¹ au manifeste du Mouvement Québec français⁴² endossé par les centrales syndicales, l’Union des cultivateurs et la Société St-Jean-Baptiste, en passant par la lettre collective des évêques canadiens pour que justice soit faite à la communauté canadienne-française qui constitue “un groupe linguistique et culturel” clairement identifié.⁴³ Et je ne crois pas me tromper en disant que la question sous-tend même les manifestes qui l’occultent en

faveur d'une orientation socialiste, par exemple, comme le Manifeste adopté en 1965, au Congrès de fondation du Parti socialiste.⁴⁴

La question linguistique—le *problème* aux yeux de certains—sous-tend aussi pour désigner les Québécois, des appellations-choc telles que “Indiens blancs d'Amérique”, lancée dès 1963 par Jean-Marc Piotte (26) ou “nègres blancs d'Amérique” qui a contribué au succès à scandale du livre mi-mémoires/ mi-manifeste du felquiste Pierre Vallières.⁴⁵ Elle est à la base également de revendications individuelles mais dont la portée collective est évidente—je pense ici à l'essai-manifeste d'Hubert Aquin, “Profession: écrivain”, paru en janvier 1964 dans *Parti pris* (no 4). S'il s'agit, de l'avis même de son auteur, d'un “écrit dominé par une thématique du refus d'écrire” (Aquin 25), ce refus est intimement lié à la situation linguistico-politique du Québec:

... si la fortune ou ma paresse ne m'éjectent pas hors de mon siège social d'écrivain, j'ai l'intention de faire payer cher à sa majesté ma langue à moitié morte, mon incarcération syntaxique et l'asphyxie qui me menace; oui, je projette de me venger sur les mots déliés, de cette belle carrière qui s'ouvre devant moi à la manière d'une mine qui se referme sur celui qui l'approfondit. Je suis la proie de pulsions destructrices contre cette méchante langue française, majestueuse bien sûr mais seconde! Écrire me tue. Je ne veux plus écrire, ni jongler avec les words words words, ni énoncer clairement l'inconcevable, ni préméditer le déroulement du crime verbal, ni chercher un chat noir dans une chambre noire surtout quand il n'y est pas... (Aquin 23-4)

Cette langue “majestueuse [. . .] mais seconde”, les Raymond Lévesque, Félix Leclerc, Pauline Julien, Gilles Vigneault et combien d'autres⁴⁶, la chanteront dans des textes dont la dimension manifestaire ne fait aucun doute; et d'autant moins que ces textes ont souvent été créés ou reperfor-
més à l'occasion d'événements essentiellement politiques comme en 1970-1971, les manifestations-spectacles *Chants et poèmes de la résistance*. La langue n'est-elle pas le lieu même de l'identité d'un peuple? Raymond Lévesque en tout cas, ne pense pas autrement:

Quand j'étais en Colombie
En visite chez des amis
J'voulais ach'ter un cadeau
Pour donner à ma Margot,
J'ai fais [sic] l'tour des magasins
Cherchant quecqu'chose en castor
Mais comme j'parlais canayen
Partout on m'saccrait dehors
C'est alors que j'ai compris

Qu'c'est Québec qu'est mon pays (Bis)
 [. . .]
 Quand j'tais au Manitoba
 En quarante comme soldat,
 Forcément on s'entraînait
 Seulement rien qu'en Anglais
 Mais le soir à la cantine
 Devant une petite bière
 S'on parlait Français câline
 Ça faisait toute une affaire⁴⁷

Si le manifeste proprement littéraire est fréquent au Québec dans les années '60 et suivantes, avec des écrits de poètes ou d'hommes de théâtre comme *L'Afficheur hurle* de Paul Chamberland⁴⁸, *Le Manifeste de l'Infonie* de Raoul Duguay⁴⁹, manifestateur jusque dans son nom de plume—Luoar Yaugud—ou “c'est pas Mozart, c'est le Shakespeare québécois qu'on assassine” de Jean-Claude Germain⁵⁰, il n'a jamais été si bien servi pour ce qui est de la question linguistique que par Michèle Lalonde qui signe des textes percutants dont le plus célèbre est le poème-affiche *Speak White*⁵¹. Témoigner de la langue, c'est une nécessité au Québec pour celle qui, à l'occasion d'une rencontre d'écrivains, proclame bien haut que l'oeuvre doit se faire révolutionnaire (“Les écrivains” 166-7). La langue, code premier de toute société . . . Aussi le programme de Michèle Lalonde est-il clair:

. . . qu'on la régénère cette langue, qu'on la redécouvre, la réinvente, qu'on l'investisse de significations nouvelles, qu'on la colmate à l'aide du français international, qu'on la secoue, la châtie ou qu'on lui fasse éperdument l'amour enfin qu'on en fasse ce qu'on voudra mais qu'on la reconnaisse et qu'on l'adopte comme celle de six millions de parlant-québécois. (“Les écrivains” 164)

Cette langue cependant ne va pas de soi. Il faut la choisir *contre* celle du conquérant, l'anglais, ce qui suppose la rupture indispensable à toute quête d'identité: l'assassinat du père-pouvoir. Reste à entraîner l'auditeur/le lecteur dans l'aventure . . . Ne faut-il pas “ . . . opérer chez ce dernier une mutation intérieure profonde”? (“Les écrivaines” 166)⁵² Le “transformer en événement”, ainsi que le suggère Claude Lévy? (124) Faire en sorte que l'écriture ne le retienne pas dans ses filets mais le désigne plutôt comme chargé de mission; l'embrigader en somme, lui tracer un destin auquel il ne voudra/pourra plus échapper.

Et Michèle Lalonde n'y manque pas dans *Speak White*. Elle y manie l'insulte, la gifle même—le syntagme “Speak White” étant repris 15 fois dans un rythme précipité, celui de la colère -, utilise l'image ou s'appuie sur le

consensus par le biais d'une rhétorique émotive qui marque des points grâce au parti pris du destinataire avant tout. Comment ce dernier ne se serait-il pas reconnu dans "les chants rauques de nos ancêtres/et le chagrin de Nelligan" opposés à "l'accent de Milton et Byron et Shelley et Keats"; dans le bruit des machines qui rendent sourd et sale quand l'autre, à la "voix de contremaître", donne des ordres "white and loud", parle de "gracious living" et de "standard de vie"? Comment aurait-il pu rester froid devant pareille strophe:

speak white
 tell us that God is a great big shot
 and that we're paid to trust him
 . . .
 speak white
 c'est une langue riche
 pour acheter
 mais pour se vendre
 mais pour se vendre à perte d'âme
 mais pour se vendre
 (*Speak White* 38)

Le choix fait *contre* l'anglais, il reste aux Québécois à choisir leur langue avec la française, en installant entre elle et la québécoise une relation de fraternité, non plus de vile dépendance, de triste et honteuse imitation. Le temps est venu de couper le cordon ombilical. Un autre manifeste de Michèle Lalonde s'y emploie: *La Deffense et Illustration de la langue québécoyse*⁵³ qui pastiche le texte matriciel de Du Bellay. L'ennemi n'est plus l'autre mais le même, soi, du moins une part de soi: les joualisants politiques et les francisants à outrance. Le ton s'en ressent. Michèle Lalonde est entrée dans l'ère de l'explication, de l'argumentation, de la démonstration. Le temps n'est plus à l'insulte et au cri, il est aux lettres de créance. Les destinataires—les lecteurs de la revue *Maintenant*—doivent toujours être rejoints et convaincus. Ils le seront selon leur propre "systèmes sémantique" (Iser 152), par une forme de séduction intellectuelle installée grâce à l'ironie du pastiche réussi, au choc des niveaux de langue, la preuve étant faite, incluse dans le texte même, que la langue "Québécoyse ou Québécoyase, ou Kébékouase" existe, "distincte de la Française" (Lalonde, "Deffense" 12), qu'elle constitue un instrument valable, capable d'exprimer les concepts les plus nuancés.

* * *

Signe de maturité pour un groupe, une communauté, que le passage du tragique au ludique, de la violence à la discussion, à l'analyse. Signe qu'une distance critique par rapport aux événements est devenue possible; et avec elle la capacité de mesurer les risques comme les acquis, de mettre sur pied une stratégie susceptible de changer la situation, de modifier les règles du jeu. Signe surtout pour les Québécois que la peur atavique dont avait si bien parlé l'auteur de *Refus global* (Borduas 1) cédait soudain la place à une sérénité imaginative, donc créatrice. Se pourrait-il, hélas, que le passage difficile par la colère n'ait pas été vain?

La distance toutefois ne devrait jamais conduire au cynisme. N'y aurait-il vraiment pas de solution autre pour le français implanté depuis près de quatre siècles au nord du continent américain, que celle prônée par Louis Landry dans . . . *l'assimilation, pourquoi pas?* Solution de nausée s'il en est une en effet—comme le sera plus tard celle des jeunes signataires d'*Acceptation globale*—et qu'il fallait sans doute proposer pour en venir à la dépasser vers le choix lucide d'un Jean Marcel que je cite en guise de conclusion—on est en 1973, soit au moment même où Michèle Lalonde publie sa *Deffense*. . . . La perception de la situation linguistique aurait-elle changé au Québec après 1970 au point que l'essai ait pu reprendre une place temporairement perdue au profit du manifeste? A moins que ce ne soit le manifeste qui pour continuer à être efficace, ait eu à se convertir en essai? Tout en conservant, bien entendu, des relents d'éclats collectifs . . . comme en fait foi cet extrait de *Le Joual de Troie*:

Oui, l'Amérique peut encore se faire en français, à condition de ne pas s'en faire d'ores et déjà une mythologie idiote. Celle que nous ferons dans ces conditions, avec ce que nous avons de passé et ce que nous avons d'avenir, ne s'appellera peut-être plus tout à fait l'Amérique. Ce sera la *Presqu'Amérique*, la bien nommée, où il nous suffira de devenir enfin ce que nous sommes. Être authentique, c'est ne pas avoir à constamment éprouver sa présence pour devoir être. C'est être tellement à soi, qu'on n'y pense plus et qu'on *fait*. [. . .]

La culture n'est *rien* si elle n'est pas un élément de *l'action*. (Marcel 226)

NOTES

- 1 "Constantes fonctionnelles du discours-manifeste," *Littérature* 39 (oct 1980): 119.
- 2 *Le joual de Troie* (éd du Jour, 1973) 101.
- 3 Ainsi cette demande de rétablir certaines lois françaises, "d'abolir les droits imposés par les tribunaux" et de permettre à nouveau aux catholiques d'occuper des postes administratifs, présentée en 1769 lors d'un séjour de Carleton en Angleterre (1760 à 1899) 27-8.

- 4 *Pour*, la pétition de 1784 en 14 points, signée par les “anciens et nouveaux sujets” du roi d’Angleterre, qui réclame une chambre d’assemblée libre et élective. (1760 à 1899) 39-40. *Contre*, la même année, la pétition “des citoyens et des habitants” (1760 à 1899) 41: “Qu’il nous soit permis seulement d’assurer Votre Majesté que nous ne participons en aucune Manière aux Demandes de Vos Anciens Sujets, conjointement avec quelque[sic] Nouveaux, dont le Nombre, en Egard à celui qui compose notre Province, ne peut avoir beaucoup d’Influence. Que la Majeure Partie des principaux Propriétaires de notre Colonie n’a point été consultée. Qu’il Vous plaise, Très Gracieux Souverain, considerer que la Chambre d’Assemblée n’est point le Voeu unanime, ni le désir général de Votre Peuple Canadien, qui par sa Pauvreté, et les Calamités d’une Guerre récente, dont cette Colonie a été le Théâtre, est hors d’État de supporter les Taxes qui en doivent nécessairement résulter; et qu’à bien des égards leur Pétition paroît contraire et inconsistante avec le Bonheur de Nouveaux Sujets Catholiques de Votre Majesté.” (1760 à 1899) 42.
- 5 Dans au moins trois numéros de revues parus à peu près au même moment: *Etudes littéraires/le manifeste poétique/politique*, Presses de l’Université de Montréal, 16/3-4, octobre 1980 (no. conçu et réalisé par Jeanne Demers et Line McMurray); *Littérature/les manifestes*, Larousse, no. 39, octobre 1980; *L’Esprit créateur/The Injunctive Text/Ecriture manifestaire*, Bâton Rouge, Vol. XXIII, no. 4, winter 1983. Dans un collectif comme *Prefaces and Literary Manifestoes/Préfaces et manifestes littéraires*, édité par E. D. Blodgett et A. G. Purdy, (Institut de recherches en littérature comparée), 1990, 207p. Dans un livre également, *L’enjeu du manifeste/le manifeste en jeu* de Jeanne Demers et Line McMurray, éd. du Préambule, coll. “L’univers des discours”, 1986, 157p.
- 6 Ex.: “(. . .) Mais que vous offre-t-on (. . .) par le dernier Acte du Parlement? La liberté de conscience pour votre religion: non, Dieu vous l’avait donnée . . . A-t-on rétabli les lois françaises dans les affaires civiles? Cela paraît ainsi, mais faites attention à la faveur circonspecte des Ministres qui prétendent devenir vos bienfaiteurs; les paroles du Statut sont, que l’on se réglera sur ces lois jusqu’à ce qu’elles aient été modifiées ou changées par quelques ordonnances du Gouverneur et du Conseil.
- C’est de ces conditions si précaires que votre vie et votre religion dépendent seulement de la volonté d’un seul (. . .) Avez-vous une assemblée composée d’honnêtes gens de votre propre choix sur lesquels vous puissiez vous reposer pour former vos loix, veiller à votre bien-être, & ordonner de quelle manière & en quelle proportion vous devez contribuer de vos biens pour les usages publics? Non, c’est du gouverneur & du Conseil que doivent émaner vos loix, & ils ne sont eux-mêmes que les créatures du Ministre, qu’il peut déplacer selon son bon plaisir . . . ” (1760 à 1899) 33-4. Notons que ce texte fait habilement appel à Montesquieu, qu’il utilise comme *auctoritas*. Six mois plus tard il s’attirait une réponse de l’évêque de Québec, Mgr. Briand, qui s’appuie sur la religion pour exiger des “Peuples de cette Colonie” fidélité à la Couronne britannique (37).
- 7 Tirant quelque peu sur la notion de “diabolie” telle que proposée par Claude Reichler, je fais l’hypothèse que le texte manifestaire en est l’une des actualisations possibles.
- 8 Ne rappelons que le Livre blanc sur la langue (1961), le rapport de la Commission Parent (1963) qui portait sur l’éducation mais ne pouvait éluder la question linguistique et celui de la Commission Gendron (1972). Pour ce qui est du fédéral, le rapport de la Commission Laurendeau-Dunton (1964). Également au plan des lois, la tentative de *Loi modifiant la Loi du ministère de l’éducation, la Loi du Conseil Supérieur de l’éducation et la Loi de l’Instruction publique* (Bill 85, 1968); la *Loi pour promouvoir la langue française au Québec* (Loi 63, 1969); la *Loi sur la langue officielle* (Loi 22, 1974); la *Charte de la langue*

française (Loi 101, 1977) modifiée en 1988 par la Loi 178, sur la question de l'affichage, auxquelles s'ajoute au fédéral la *Loi concernant le statut des langues officielles du Canada* (1970).

- 9 Coin René-Lévesque et MacKay, voir Jeanne Demers, Josée Lambert, Line McMurray, *Graffiti et Loi 101* (VLB, 1989) 63.
- 10 Saint-Urbain et Sherbrooke.
- 11 Station de métro Berri, coin Maisonneuve et Saint-Denis.
- 12 Plessis et Ontario.
- 13 Ontario et de La Visitation.
- 14 Saint-Cuthbert et Saint-Laurent.
- 15 Exemple, coin Mckenna et Lacombe.
- 16 Saint-Antoine et Victoria.
- 17 René-Lévesque et Peel.
- 18 Girouard et Sherbrooke (ruelle).
- 19 Marcil et Sherbrooke.
- 20 Sherbrooke et Girouard.
- 21 Sherbrooke et Berri (couloir du Holiday Inn).
- 22 Marmette et Hotel-de-ville.
- 23 Signé par Borduas et contresigné par Magdeleine Arbour, Marcel Barbeau, Bruno Cormier, Claude Gauvreau, Pierre Gauvreau, Muriel Guilbault, Marcelle Ferron-Hamelin, Fernand Leduc, Thérèse Leduc, Jean-Paul Mousseau, Maurice Perron, Louise Renaud, Françoise Riopelle, Jean-Paul Riopelle, Françoise Sullivan, *Refus global* (1948) se présente comme le regroupement de plusieurs textes sous une jaquette portant le titre du texte de Borduas et illustré par Claude Gauvreau et Jean-Paul Riopelle. On peut en voir un exemplaire au Musée d'art contemporain de Montréal (Bourassa).

Refus global étant reconnu comme le grand ancêtre ici, il n'y a rien d'étonnant au fait qu'il ait servi d'intertexte à plusieurs interventions manifestaires. A titre d'exemple, le manifeste *Coup de poing* qui le cite en exergue ou encore l'*Opération Déclat*, tenue du 7 au 11 novembre 1968 à la bibliothèque nationale du Québec (Robillard 357-369).

- 24 Comme en fait foi cet extrait du texte de Borduas: "Rompre définitivement avec toutes les habitudes de la société, se désolidariser de son esprit utilitaire. Refus d'être sciemment au-dessus de nos possibilités psychiques et physiques. Refus de fermer les yeux sur les vices, les duperies perpétrées sous le couvert du savoir, du service rendu, de la reconnaissance due. Refus d'un cantonnement dans la seule bourgade plastique, place fortifiée mais trop facile d'évitement. Refus de se taire—; faites de nous ce qu'il vous plaira mais vous devez nous entendre—; refus de la gloire, des honneurs (le premier consenti): stigmates de la nuisance, de l'inconscience, de la servilité. Refus de servir, d'être utilisable pour de telles fins. Refus de toute INTENTION, arme néfaste de la RAISON. A bas toutes deux, au second rang!

PLACE A LA MAGIE! PLACE AUX MYSTÈRES OBJECTIFS! PLACE A L'AMOUR! PLACE AUX NÉCESSITÉS!" (Borduas qtd. in *Refus* 58).

- 25 Montréal, 199..., éd. du Boréal, 123. Dans un article intitulé "Le refus d'*Acceptation globale* ou comment jouer à Colin-Maillard" (*Possibles*, Montréal, vol. 11, no 3, printemps-été, 119-129); j'ai essayé de montrer que si *Refus global* est un manifeste tragique qui tente de réduire le discours de l'Ordre, *Acceptation globale* se veut ludique et cherche à séduire celui-ci.

- 26 Notons, de plus, que le mouvement féministe québécois ne débouche vraiment sur le texte-geste manifestaire qu'après 1970 avec, entre autres, des textes comme *Suite logique* de Nicole Brossard (Hexagone, 1970 58) ou *Manifeste des femmes québécoises* (éd. de l'Étincelle, 1971 54), des gestes tels qu'une manifestation au parc Lafontaine en faveur de l'avortement au cours de laquelle est distribué un trac et créée une chanson intitulée "on est tannées!!" (mai 1970), l'occupation d'une taverne à Longueuil (été 1971) ou la prise d'assaut du Palais de Justice (mars 1971) lors du procès de Lise Balcer, l'une des témoins de la défense au procès de Paul Rose, la mise sur pied de mouvements (La Fédération des Femmes du Québec et l'Association Féminine et d'Action sociale en 1965-66; le Women's Liberation Movement en 1969), la fondation d'une librairie (Librairie des femmes en 1975), de maisons d'édition (la Pleine lune en 1975; Remue-Ménage en 1976) ou de revues comme *Les Têtes de pioche* qui connaîtra 23 numéros entre 1976 et 1979. (Voir *L'inframanifeste*).
- 27 Le texte original, écrit en montagnais, aurait paru en 1971. Leméac en a publié la première traduction en 1976 sous la signature francisée de Anne André et les éditions des Femmes (Paris) ont repris le texte en 1982 en redonnant à l'auteure son nom indien.
- 28 Le livre de Turi auquel répond en partie *le Joul de Troie* a paru en 1972 aux Éditions de l'Homme.
- 29 (Édition de l'Homme, 1960) 158.
- 30 Mis au ban de sa congrégation, il a dû s'exiler en Suisse avant d'être "réhabilité" et de faire partie des cadres du tout nouveau ministère de l'éducation du Québec.
- 31 Notons que L. Landry s'appuie sur la thèse de l'historien Michel Brunet qu'il cite à l'occasion. Il fait aussi appel à la politique de Papineau.
- 32 Louis Landry fonde l'essentiel de son argumentation sur le témoignage d'un professeur français du New-Jersey, un monsieur H.-P. Solomon qui, dans une lettre au *Devoir* datée du 22 janvier 1963 [et reproduite en annexe], fait la démonstration, chiffres à l'appui, que la langue et la culture française connaissent une faveur grandissante aux États-Unis. Sans commentaires . . .
- 33 Voir *Le parti Rhinocéros programmé*, Montréal, les éditions de l'Aurore, 96. Il est significatif que ce parti, créé par un écrivain, comptait dans ses rangs plusieurs artistes dont le chanteur Robert Charlebois, le poète Raoul Duguay, le romancier Victor-Lévy Beaulieu, le "scripteur" Guy Fournier.
- 34 s.l., s.d. 48.
- 35 " *Il faut que ça change.*" selon Jean-Marc Piotte (27).
- 36 Voir Jacques MacKay et al., éd. du Jour, 1961; Daniel Latouche en donne de larges exemples dans *1960 à 1979*, 27-32.
- 37 Notons qu'il s'agit ici de l'anglais comme langue de travail.
- 38 L'original était une polycopie de quelques pages, portant en guise d'en-tête l'image stéréotypée d'un Patriote avec tuque et fusil. *La Presse*, entre autres journaux, en a reproduit *in extenso* le texte le 9 octobre 1970.
- 39 Lors de "la crise d'octobre", il y a eu d'autres textes émanant de diverses "cellules", mais ceux-ci ont été présentés comme des "communiqués", plutôt que comme des manifestes.
- 40 Voir Claude Leroy qui dans "La fabrique du lecteur dans les manifestes," *Littérature* 39 (octobre 1980) : 124, écrit : " . . . *Le bon narrataire du manifeste ne lit pas*: il effectue la demande du texte, il exécute l'effet dont il est la cible, il adhère aux valeurs qui lui sont administrées. . . ."

- 41 Éd. de l'Homme, 1968. Voir pour des extraits, 1960 à 1976 97-102.
- 42 Québec-Presses, 25 juin 1972.
- 43 *Église canadienne* 1.1 (1968):4-5; 1960 à 1976 89-96.
- 44 Montréal, 1965; on en trouvera des extraits dans Daniel Latouche, 75-9.
- 45 *Nègres blancs d'Amérique*, (1979.) Ce livre a été écrit dans une prison de New-York où son auteur a été détenu avec Charles Gagnon de septembre 1966 jusqu'à leur déportation en janvier 1967. Dans la préface qui date de 1979, Pierre Vallières explique ainsi sa traversée:
- Pour les agences touristiques, notre pays n'était qu'une banlieue champêtre des États-Unis. De riches Européens faisaient parfois escale à Montréal, prenaient un peu d'air français au Dominion Square, dévoraient un "bébécue" au Saint-Hubert [un restaurant montréalais] et filaient tout droit vers New-York, San Francisco ou Seattle. Québec, connais pas. Le Canada, oui, un peu. Dieppe. Normandie. Les Chutes Niagara. La police montée.
- Il suffisait de séjourner à New-York et d'y feuilleter la grande presse pour découvrir tout de suite que ni le Québec ni le Canada n'avaient d'existence propre pour les Américains. Notre destin collectif ne soulevait chez eux aucune inquiétude. Nous formions, de fait, un État associé. Et qui plus est, un État fantôme. Notre absence de la vie internationale était totale et cette absence était perçue par nos voisins comme allant de soi. Nous n'avions rien à dire. Nos porte-parole étaient Yankees, et ils nous définissaient par procuration. Ils nous annexaient péremptoirement au devenir américain.
- C'est en voulant percer ce mur d'indifférence et de mépris que j'inventai, pour désigner les Québécois, le concept des nègres blancs d'Amérique. C'est d'ailleurs en anglais que ce concept se formula spontanément dans ma tête. *White Niggers of America*. Les Noirs américains furent les premiers, et pour cause, à saisir ce que pouvait être, sur les rives du Saint-Laurent, la condition particulière des Québécois francophones (16).
- 46 Voir à ce sujet le livre récent de Bruno Roy, *Pouvoir chanter*, VLB, 1991, 451.
- 47 *Chants et poèmes de la résistance*/2, éd. K, 1971, 25. N.B. Le texte a été performé au Gesù, à l'automne '70.
- 48 Éd. Parti pris, 1965, 78.
- 49 Éd. du Jour, 1970, 111.
- 50 Montréal, l'*Illettré*, vol. I, no 1, janvier 1970. Reproduit dans *Jeu/Manifestes et textes théoriques*, Montréal, Quinze, hiver 1978, 9-20, avec un texte qui avait à la même époque, soit en mai 1970, connu une diffusion privée, *Réflexions d'un dramaturge débutant* de Claude Gauvreau.
- 51 Présenté d'abord par Michelle Rossignol sur la scène du Gesù, à Montréal, le 27 mai 1968, dans le cadre de la manifestation- spectacle *Chants et poèmes de la résistance* et repris plusieurs fois ensuite par Michèle Lalonde elle-même. De nombreuses reproductions en ont été faites, une seule reconnue par l'auteur, celle de l'Hexagone (1974). Le texte a été republié dans l'anthologie que constitue *Défense et Illustration de la langue québécoise/suivi de prose et poèmes*, Seghers/Laffont, coll. "Change", 1979, 37-40, sous la rubrique significative de "Poésie intervenante". Les extraits cités proviendront de cette anthologie.
- 52 Le passage se lit ainsi: "L'oeuvre révolutionnaire, si tant est qu'elle diffère de l'oeuvre authentique, ne s'aliène ni à la littérature avec un grand L, ni à la révolution avec un grand R, mais elle peut être appelée à s'humilier jusqu'à son lecteur. C'est en tout cas celle qui, avec les moyens du bord, se donne pour objectif d'opérer chez ce dernier une mutation intérieure profonde et consent à passer par les chemins de sa sensibilité, non

pour les flatter, mais pour les révéler et les faire éclater, en faisant apparaître dans cet éclatement une vision renouvelée des choses.” (Les écrivaines” 166-7).

53 Ce texte, un long article paru en avril 1973 dans la revue *Maintenant* (Montréal, no 125, 15-25), fait partie de l’anthologie citée à la note précédente (9-34) et à laquelle il donne d’ailleurs son titre. Les extraits utilisés proviendront de cette anthologie.

OEUVRES CITÉES

- Aquin, Hubert. “profession: écrivain.” *Parti pris* 1.4 (janvier 1964): 23-31.
- Borduas, Paul-Emile et al. *Refus Global*.
- Bourassa, André-G. et Gilles Lapointe. *Refus Global et ses environs 1948-1988*. Montréal: L’Hexagone, 1988.
- Chamberland, Paul. *L’Afficheur hurle*. Montréal: éd. Parti pris, 1965.
- Charlebois, Robert. “arrêtons le gaspillage d’énergies et d’humeurs.” *Le Parti Rhinocéros programmé*. Montréal: l’Aurore, 1974. 17-8.
- Demers, Jeanne. “Le refus d’*Acceptation globale* au comment jouer à colin-maillard.” *Possibles* 11.3 (printemps-été 1987): 119-29.
- . et Line McMurray. *L’inframanifeste illimité*. Nouvelle barre du jour no. 94. Montréal: nbj, 1987.
- ., Josée Lambert et Line McMurray. *Graffiti et Loi 101*. Montréal: vlb éditeur, 1989.
- Desbiens, Jean-Paul. *Les Insolences du Frère Untel*. Montréal: l’Homme, 1960.
- Duguay, Raoul. *Le Manifeste de l’Infonie*. Montréal: Jour, 1970. *Eglise canadienne* 1.1 (1968): 4-5.
- Ferron, Jacques. “proclamation des idéaux du parti rhinocéros.” *Le parti rhinocéros programmé*. Montréal: l’Aurore, 1974. 13-4.
- Gauvreau, Claude. “Réflexions d’un dramaturge débutant.” *Jeu/Manifestes et textes théoriques*. 15 (hiver 1978).
- Iser, Wolfgang. *L’acte de lecture: théorie de l’effect esthétique*. Trans. Evelyne Senyker. Bruxelles: Pierre Mardaga, 1976.
- Kapesh, Antane. *Je suis une maudite Sauvagesse*. Coll. “Pour Chacune.” Paris: les éditions des Femmes, 1982.
- Lalonde, Michèle. *Défense et Illustration de la Langue Québécoise/suivie de prose et poèmes*. Paris: Change- Seghers/Laffont, 1979.
- . “Les écrivains et la révolution.” Lalonde *Défense* 166-69.
- . “Speak White.” Lalonde *Défense* 37-40.
- Landry, Louis. . . . *et l’assimilation, pourquoi pas?* Ottawa: Libres, 1969.
- Latouche, Daniel avec Diane Poliquin-Bourassa. *Manuel de la Parole: Manifestes québécois*. tome 1 1760 à 1899. Montréal: Boréal Express, 1977.
- . *Manuel de la Parole*. tome 3 1960-1976. Montréal: Boréal Express, 1979.
- Leroy, Claude. “La fabrique du lecteur dans les manifestes.” *Littérature* 39 (octobre 1980): 120-28.
- Levesque, Raymond. “Québec mon pays.” *Chants et poèmes de la résistance*. Montréal, 1971.
- Marcel, Jean. *Le Joul de Troie*. Montréal: éd. du Jour, 1973.
- le parti rhinocéros. *Programmé: Tout ce que vous n’avez pas besoin de savoir sur un parti politique fédéral comme les autres*. Montréal: l’Aurore, 1974.

- Piotte, Jean-Marc. "de Duplessisme au F.L.Q." *Partis pris* 1 (octobre 1963): 18-30.
- Reichler, Claude. *La Diabolie: La séduction, La renardie, L'écriture*. Paris: Minuit, 1979.
- Robillard, Yves. *Québec Underground 1962-1972*. Tome 1. Montréal: Médiart, 1973.
- Roy, Bruno. *Pouvoir chanter: essai d'analyse politique*. Montréal: vlb, 1991.
- Turi, Guiseppe. *Une culture appelée québécoise*. Montréal: L'Homme, 1972.
- Vallières, Pierre. *Nègres blancs d'Amérique*. Québec: Québec/Amérique, 1979.
- Yahalom, Shelly. "Constantes fonctions de discours-manifeste." *Littérature* 39 (octobre 1980): 111-19.

