

Précis de *Territoire de l'ordinaire. Être en Amérique*

Thomas Dommange

Volume 51, numéro 1, printemps 2024

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1117032ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1117032ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Dommange, T. (2024). Précis de *Territoire de l'ordinaire. Être en Amérique*. *Philosophiques*, 51(1), 193–201. <https://doi.org/10.7202/1117032ar>

© Thomas Dommange, 2025



Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

éru
dit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Disputatio

Précis de *Territoire de l'ordinaire. Être en Amérique*

THOMAS DOMMANGE

Collège Édouard-Montpetit

Historicisation de la catégorie d'ordinaire

Ce livre reste sur le seuil de la vie ordinaire. Il n'analyse pas ce concept pour lui-même, mais s'en tient, comme le titre l'indique, à l'examen du *territoire* qui permet son apparition. Il tente de répondre à la question : *quelles sont les conditions d'émergence de l'ordinaire comme catégorie de l'existence humaine* ? Cette interrogation est à la fois historique et philosophique. D'une part, elle a pour horizon un concept, celui d'ordinaire. Elle consiste à mettre en place le champ théorique où il acquiert sa signification. D'autre part, il s'agit de montrer que son apparition est intimement liée à un événement historique particulier. Il n'y a pas toujours eu, contrairement à ce qu'on pourrait penser, de l'ordinaire. Ce n'est pas une idée accrochée à un ciel intelligible, qu'un empilement de concepts pourrait arracher à sa voûte. Il surgit au sein d'un processus historique, à la suite de changements dans la vie d'hommes et de femmes bien réels. Il apparaît dans la pensée, poussé par un mode de vie déterminé. Nous en trouvons la forme la plus explicite dans l'histoire du Canada français, dont notre propos se nourrit constamment. Ce livre n'est pas pour autant une enquête historique sur la présence francophone en Amérique. Elle ne nous importe pas pour elle-même, mais seulement dans la mesure où elle permet de mettre à jour les conditions qui rendent possible l'apparition de l'ordinaire. Cela ne signifie pas, bien sûr, qu'il n'y a de vie ordinaire qu'aux alentours du Saint-Laurent. Bien au contraire. D'une part, elle est la vie vécue par le plus grand nombre et, d'autre part, elle est, en tant qu'idée, désormais universellement disponible pour rendre compte de l'existence de tous. Seulement, c'est dans l'histoire du Canada français que les conditions d'apparition de cette notion sont les plus lisibles, là que, pour la première fois peut-être, elle assume la fonction du *sens*.

Ouvrir notre propos en convoquant la figure du Canada français commandait immédiatement de distinguer notre entreprise de toute réflexion identitaire. La catégorie d'ordinaire qui sort de ses mains ne peut prétendre à une forme d'universalité que parce qu'elle excède l'identité québécoise. Nous avons voulu montrer qu'elle ne renvoie pas à elle mais à son génie ou à sa singularité¹. Elle soutient notre thèse principale. Les deux termes désignent

1. La construction de la notion de *singularité* est l'objet d'un précédent livre intitulé *Le Rapt ontologique. Penser la singularité des êtres*, (Montréal: Nota Bene, 2019).

deux manières distinctes de déterminer ce qui donne aux êtres leur caractère unique. Le premier définit la chose en essayant de lui donner un contour et en rendant visibles les éléments qui la composent. Ainsi Yvan Lamonde, faisant œuvre de portraitiste, inscrit la définition du Québec à l'intérieur d'un espace délimité par la France, l'Amérique, l'Angleterre et un certain rapport au catholicisme. Il lui compose un visage à partir de certaines de ses particularités. La mise à jour des identités fabrique des images dont la fonction est d'offrir au réel un reflet simplifié de lui-même. Ainsi dira-t-on de Socrate que c'est un Grec de l'Antiquité, qu'il est physiquement laid, mais qu'il suscite l'enthousiasme érotique des jeunes hommes, qu'il a une manière toute particulière de dialoguer, de manipuler l'ironie, etc. Mis bout à bout, ces éléments permettent de s'en faire une image, de l'identifier et ainsi, de le reconnaître. Mais Socrate lui-même ne se présente pas ainsi. Contraint, lors de son procès, de nommer ce qui le rend si singulier, il convoque son *daïmon*, c'est-à-dire cette voix qu'il entend depuis l'enfance. Elle ne nous renseigne pas sur son identité. Celui qui entend cette voix pourrait être esclave ou empereur, homme ou femme. Elle n'en fait pas le portrait. Elle le montre de dos. Elle ne dessine pas une forme, mais nomme une puissance qui insiste en lui. Le *daïmon* n'est pas une forme, mais une force. Il exprime l'idée qui insiste en lui, la puissance du lien qui le tient attaché à elle. Il manifeste la présence obsédante du Bien dans sa vie; ce dont il ne peut pas, même provisoirement, s'écarter. Cette manière que Socrate a de se définir est sans rapport avec les traits qui composent son identité. Il n'est pas Socrate parce qu'il est philosophe, ou parce qu'il pratique l'ironie, parce qu'il est homme ou femme, Grec ou Scythe. Il l'est par son souci, son amour inconditionnel du Bien. Là est son génie: dans son attachement viscéral au Bien. Trouver en quoi une réalité est singulière revient à trouver son *daïmon*. L'ordinaire n'est pas un trait de caractère du Québec, une marque identitaire, un défaut ou une constante inexplicable de son histoire, mais une *puissance*. Il se peut que d'autres pays soient *le pays de la vie ordinaire*², que le fait ne soit pas moins « massif³ » ailleurs; mais seuls les francophones d'Amérique ont fait de la vie ordinaire leur daïmon. La singularité, ici comme ailleurs, est synonyme de grandeur. Le génie du Canada français excède son identité. Il réside dans l'affirmation scandée siècle après siècle à travers son histoire que, contrairement à ce que l'Europe n'avait pas cessé de proclamer, la vie ordinaire peut être le commencement et la fin de tout⁴.

2. Nous renvoyons ici au livre de Mathieu Bélisle, *Bienvenue au pays de la vie ordinaire*, (Montreal: Lemeac, 2017).

3. Mathieu Bélisle écrit: « La domination de la vie ordinaire constitue au Québec un fait massif, absolument déterminant, un fait dont nul ne peut faire l'économie, aussi bien dans la conduite des affaires que dans l'écriture d'une œuvre », Mathieu Bélisle, *Bienvenue au pays de la vie ordinaire*, p. 10.

4. Notre compréhension de la vie ordinaire est, en ce sens, opposée à celle qui est proposée par Mathieu Bélisle quand il écrit au début de son livre: « Il reste que la vie ordinaire ne peut

L'histoire est à l'Est

L'événement qui pousse l'ordinaire au premier plan de l'expérience européenne est la découverte du continent nord-américain. La nature de l'émerveillement qu'il provoque chez l'Européen est symptomatique de la radicale nouveauté qu'il a pour lui. Les récits ramenés des terres lointaines contenaient déjà de longue date la catégorie de *thôma* ou de merveilleux. Elle témoignait du caractère radicalement nouveau, inassimilable, de ce qui avait été rencontré. Le merveilleux suivait la logique de l'extraordinaire. Dans les récits antiques et médiévaux, il est peuplé de géants, de palais aux murailles d'argent, de monstres marins qui engloutissent les navires. En Amérique, au contraire, il est le plus souvent associé, par exemple chez Cartier, à des descriptions de paysages et d'animaux familiers. Le radicalement nouveau surgit à même le déjà-vu, comme si l'Europe, en arrivant sur le continent, se voyait elle-même. Mais, chose incompréhensible, elle s'en émerveille, c'est-à-dire se découvre méconnaissable ; aussi nouvelle que s'il s'était agi de voir une créature extraordinaire. Ce Nouveau Monde, c'est elle, mais sans ses châteaux, ses guerres, ses frontières, ses rivalités d'empire, ses haines religieuses. C'est elle, mais libérée de ses habits historiques, avec pour seuls vêtements l'eau des rivières et l'immensité des forêts. En traversant l'Atlantique, l'Europe se métamorphose. Elle cesse de se définir par un Est compris comme espace historique, pour s'apparenter à un Ouest compris comme espace purement géographique. Cette opposition entre un continent européen d'essence historique et un espace nord-américain de nature géographique structure l'ensemble du propos. Elle soutient en outre l'idée principale du livre selon laquelle l'expérience de l'ordinaire ne peut naître que dans des espaces qui soustraient leurs occupants à l'impératif de devenir des acteurs de l'histoire. Ils prolifèrent dans les *no man's land*, au seuil de la nature sauvage, à la lisière des villes, dans les banlieues nord-américaines. Avant de définir plus précisément en quoi le Nouveau Monde est un espace anhistorique, retournons un instant vers l'Est, là où l'Europe prend naissance. Nous l'avons défini comme un continent entièrement voué à l'histoire, privé d'existence géographique. Cette proposition repose d'abord sur l'idée que, depuis l'apparition du terme « Europe », le mot ne se superpose pas à un territoire déterminé. Hérodote précise, d'une part, que la jeune femme qui porte ce nom est asiatique, et donc que si elle désigne un territoire, c'est celui de l'Asie ; et, d'autre part, que cette Europe, si on ne la rapporte pas à l'Asie, mais à l'espace grec compris comme territoire européen, a cette étrange caractéristique de ne jamais être venue en Europe. Cette difficile assignation à l'Europe d'un espace physique déterminé — qui est encore aujourd'hui d'une actualité brûlante — l'arrache à toute définition géographique. Cela ne signifie pas qu'elle n'a

pas être le commencement et la fin de tout, sans quoi le risque est grand que la culture sombre tout entière dans l'insignifiance », Mathieu Bélisle, *Bienvenue au pays de la vie ordinaire*, p. 12.

pas une réalité climatologique, géologique ou hydrographique, mais que cette réalité ne constitue pas son essence. Alors que Thoreau n'a besoin que de s'enfoncer de quelques lieues dans la forêt, ou de descendre la rivière Merrimack pour laisser les péripéties de l'histoire loin derrière lui, l'homme européen entend partout son écho. Quand il soulève une roche, il trouve une ruine.

Non seulement, en Europe, l'histoire recouvre partout la géographie, mais elle est ce continent où l'histoire énonce le sens de la vie humaine. L'idée avancée par Hérodote que l'Europe est l'expansion de l'Est hors de l'Asie peut être interprétée philosophiquement comme l'incorporation progressive de toutes les cultures au règne de l'histoire. Ce transport, ou cette avancée de l'Est, se lit alors comme le mouvement par lequel le barbare se « civilise », c'est-à-dire intègre peu à peu le récit historique. À mesure que l'Est, à l'image d'une ombre qui s'allonge, s'éloigne de l'Asie, l'Europe substitue l'histoire au territoire, et l'homme devient un être historique. Comme le « bourgeois » de Molière, ou le « demi-habile » de Pascal, le « barbare » ne désigne pas dans notre propos des individus ou des cultures, mais un type ou, pour reprendre le terme de La Bruyère, un caractère. Celui de l'homme demeuré hors de l'histoire, tel qu'il apparaît du *point de vue du récit historique*. Le barbare incarne la figure ambivalente de celui qui reste extérieur à elle tout en lui appartenant déjà, par les guerres et les bouleversements politiques et culturels qu'il provoque. Parce que sa violence fait basculer les époques les unes dans les autres et fait tourner la roue de l'histoire, parce qu'un jour il écrira lui-même le récit de ses exploits, il est déjà un être historique, quand bien même il ne l'est pas encore. Il incarne la destinée que l'Europe réserve à l'humanité : *vivre de façon à entrer dans l'histoire*. Cela veut dire faire une action digne d'être gardée en mémoire, agir de manière à avoir son nom inscrit dans le grand livre où sont consignés et noués ensemble les événements du monde. Devenir un être historique ne veut rien dire d'autre qu'être le personnage d'un récit. Seule l'appartenance au récit décide de la réussite d'une vie. Les exploits ne suffisent pas. Ils peuvent rester dans l'ombre, ne susciter aucun intérêt. Les guerres cafres qui se déroulèrent à la fin du XVIII^e siècle aux alentours du Cap de Bonne-Espérance ne contiennent sans doute pas moins d'exploits que celles du Péloponnèse. Mais elles n'avaient pas de Thucydide africain. Est « historique » la vie humaine qui appelle et se déroule dans l'attente du récit qui viendra l'arracher à sa disparition.

Renâître au paradis

Nous proposons de penser la découverte de l'Amérique du Nord comme le surgissement, dans la pensée européenne, d'un possible arrachement de l'existence au diktat de l'histoire. Nous avons appelé cette vie soustraite à tout horizon historique « ordinaire », et le continent qui la rend possible, un continent « géographique ». Trois termes, dans notre propos, balisent la définition de cet espace, celui de *paradis*, d'*Ouest*, et de *Nord*. Ils énoncent

les conditions d'émergence de la vie ordinaire en explicitant chaque fois ce que le terme précédent laisse dans l'ombre. Le premier mot qui vient à l'esprit de ceux qui ont traversé l'Atlantique pour nommer l'Amérique est celui de *paradis*. Cette appellation, qu'ils utilisent spontanément, est souvent rangée d'emblée dans la catégorie fourre-tout de mythe. Elle est alors le vestige de la « mentalité religieuse » d'une époque où on aurait réellement identifié l'Amérique au paradis. Pour preuve, la célèbre *Lettre aux souverains* de Christophe Colomb, dans laquelle il affirme sa conviction que le paradis est bien là. C'est dire le peu de sérieux qu'on accorde à l'idée de paradis. Car ce temps, un peu benêt, où le mythe avait force de croyance, où les hommes ont cru aveuglément que le paradis était en Amérique, est désormais révolu. Seulement Colomb, Vespucci, Rui Pereira et les autres ne disent jamais qu'ils sont au paradis. Aucun Européen ne confond le Nouveau Monde avec le Jardin d'Éden, ou ne croit, avec la foi du charbonnier, qu'il foule réellement la terre que Dieu avait réservée à Adam et Ève. Tous, en revanche, associent le continent à l'idée de paradis, trouvent que les arbres et les fleurs du Maryland, ou les plantes du Brésil, sont *semblables* à celles du jardin céleste. Ils témoignent ainsi non pas que le paradis est en Amérique, mais qu'il est l'idée de l'Amérique, l'Amérique comme idée. La détermination de ce monde comme *nouveau* suffit à faire voir en quoi consiste cette idée. Elle associe l'Amérique au *renouveau*, au *commencement absolu*. Le cours de nos vies, bien sûr, nous a habitués à de nouveaux départs. Un événement, une rencontre, un oui ou un non nous obligent à relancer les dés. On commence. Puis on recommence. Mais il y a dans le renouveau plus que la possibilité d'un nouveau départ. Il y a l'idée de « repartir à zéro », de retourner au *premier* commencement, c'est-à-dire précisément au seul commencement qui ne peut pas être recommencé puisque toute répétition est seconde. Commencer à nouveau pour la première fois, voilà, dans l'esprit des Européens, ce qui ne se pouvait qu'en Amérique et notamment au nord du continent, là où il leur semblait que l'histoire n'avait justement pas commencé, là où il n'y avait encore aucune intrigue historique. Alors que, jusque-là, où qu'ils aillent, chaque début s'inscrivait dans une narration déjà entamée, le Nouveau Monde leur offrait une page blanche. L'image de la terre vierge, qui est un non-sens puisque les autochtones les accueillent dès leur arrivée, a une signification existentielle. L'Amérique renvoie les êtres humains au paradis, en amont de toute graphie historique, avant que ne débute la longue série des commencements successifs. Dans les forêts du Nouveau Monde, les Européens expérimentent le temps du commencement absolu. Et tandis que, partout ailleurs, ce moment est englouti dans le récit qu'il inaugure, il embrasse ici le tout de l'existence. Vivre en Amérique comme au paradis ne veut pas dire seulement recommencer sa vie. Les colons, sans doute, viennent pour cette raison. Cela pourtant ne suffit pas à expliquer la singularité du continent. Car toute immigration est recommencement. Mais en Amérique seulement, il *commence*, c'est-à-dire *se renouvelle lui-même*. Seule la naissance est le véritable commencement. On

vient en Amérique pour renaître. Elle est le Nouveau Monde non parce qu'elle possède en elle-même une irréductible nouveauté, mais parce qu'on vient y *naître*. Ceux et celles qui ne rêvaient que d'histoire viennent y accoucher d'êtres ordinaires. Cela prendra tout le reste de leur vie. Devenir soi-même, arracher sa gangue historique, se débarrasser de ses rêves anciens, découvrir quelles perceptions, quelles idées s'avancent en soi quand la barque où on est assis dérive sur un lac, loin des échos du monde, c'est l'œuvre d'une vie.

Physique et métaphysique de l'Ouest

Si l'idée de paradis suffit à définir le sens de la venue des Européens en Amérique, elle laisse dans l'ombre la réalité concrète de cette terre qui rend une telle renaissance possible. Le paradis a pourtant, contrairement à la Jérusalem céleste qui est au-delà du monde, une dimension terrestre. Seulement, cette géographie, il n'en dit rien. Il faut, pour la découvrir, aller dans *l'Ouest*. Il est le paradis rendu à son existence géographique. D'où son importance pour notre propos. Nous en avons fait le point de jonction entre le sens d'une vie « ordinaire », ou soustraite à tout impératif historique, et les conditions matérielles de l'existence. Il désigne, d'une part, une configuration géographique, de l'autre, le lieu d'une expérience existentielle. L'Européen va dans l'Ouest expérimenter la manière de vivre qui lui permettra de renaître. Sa vie ne dépend plus, comme précédemment, de conditions sociohistoriques, de son appartenance à telle ou telle classe, de son degré d'éducation, mais de la façon dont il répond aux impératifs du territoire. Cela signifie que la chasse, la pêche, le voyage, le défrichage, l'habitation solitaire que la vie dans l'Ouest lui impose sont en même temps les conditions de sa renaissance « spirituelle ». Répétons ici ce que nous avons déjà dit à propos d'un Est historique. L'assimilation de l'Amérique du Nord à un espace « purement » géographique ne signifie pas qu'elle n'est pas traversée par des processus historiques. C'est à l'évidence tout le contraire. D'une part, l'Europe a transporté sur le continent ses guerres et sa soif de conquête, et, d'autre part, les États-Unis ont, avec l'idée de destinée manifeste, emporté le continent dans le tourbillon de l'histoire mondiale. Cette historicisation du continent ne contredit pourtant pas notre proposition. Elle signifie qu'il y a deux Amériques au nord du continent. L'une dont le déploiement est historique, l'autre, plus primitive au sens où elle est toute en forêts et en roches, qui n'a d'existence que géographique. La première est étatsunienne, la seconde est, selon nous, celle des francophones et de leurs descendants. Les États-Unis ne sont pas l'Amérique. Le face-à-face entre l'Est et l'Ouest qu'ils mettent en place à la *frontière*, la conquête par un Est « civilisé » du territoire jusqu'au Pacifique, le génocide des communautés autochtones, ne signifient pas la disparition de cette autre Amérique que les Européens trouvent à l'Ouest. Les États-Unis eux-mêmes le conservent comme principe fondateur et ne peuvent pas s'en passer pour se définir. Certes, l'Ouest, dans son face-à-face avec la grille jeffersonienne, a perdu. Mais il se loge désormais dans les interstices de ce plan quadrillé.

Thoreau, par exemple, le rencontre au sommet du mont Katahdin, dans les bois du Maine, et plus généralement partout où on peut « [...] vivre et mourir sans jamais entendre parler des États-Unis, qui font tant de bruit dans le monde⁵ [...] ». Cette Amérique géographique placée au cœur de notre propos, dont nous faisons l'essence du continent nord-américain, cet Ouest, c'est *le continent nord-américain sans les États-Unis*. Nous l'avons confondu avec la *wilderness*, la nature sauvage habitée seulement par les bêtes. L'essence de l'Amérique réside, pour les Européens, dans ses forêts gigantesques et dans la succession infinie de ses lacs. On pourrait d'abord croire que cette nature diffère peu de celle qu'on trouve à l'Est. N'y a-t-il pas dans le Jura une vaste forêt, la plus grande d'Europe, de 2200 hectares ? Ne peut-on pas s'y perdre autant que dans les bois du Maine ? Sans doute. Mais que sont ces vingt-deux km² d'arbres à côté de la forêt boréale du Canada qui s'étend du Yukon et du nord de la Colombie-Britannique jusqu'à Terre-Neuve-et-Labrador ? Que sont-ils à côté de ses 307 millions d'hectares qui peuvent la contenir cent quarante mille fois et qui équivalent aux trois-quarts de la superficie actuelle de l'Europe ? Presque rien. Une tache. L'immensité de la *wilderness* n'est pas faite pour englober un homme, mais un continent. Or c'est précisément de cela qu'il s'agit. Si l'Amérique du Nord avait été moins qu'immense, elle n'aurait pas donné aux Européens le sentiment de pouvoir se substituer à l'ancien continent. Il faut un monde pour avaler le monde. C'est d'abord par sa démesure que la géographie congédie l'histoire. En Europe, les villages, les ruines, les églises, les anciennes voies romaines ne sont jamais loin. Partout, la nature est encerclée. Mais pas en Amérique. Il suffit que Thoreau s'éloigne un peu de Concord pour quitter la communauté des hommes. Ici, c'est la nature qui boit l'homme. Cet espace n'est pas seulement anhistorique à cause de sa démesure, il l'est aussi par son caractère inhabitable. Le terme de *wilderness* ne s'applique à la nature que pour autant qu'elle est inconnaissable, obscure, impénétrable. Or cela, elle ne l'est que pour ceux qui viennent de l'Est. « *Only to the white man was nature a wilderness and only to him was the land infested with wild animals and savage people*⁶ », écrit en 1933 le chef Sioux Luther Standing Bear. Cela vient de ce que l'Européen ne sait pas nommer les arbres, les plantes, les rivières, les animaux qui composent le territoire. Il ignore aussi comment le parcourir et comment survivre aux hivers. L'Amérique géographique, qui donne au paradis sa matérialité, reste pour lui *inapprochable*. Elle ne pourrait cesser de l'être qu'à la condition qu'il devienne lui-même autochtone. Cela ne se peut. « [...] *Great difference*

5. Nous traduisons. Toujours en date du 28 juillet 1857, lors de son périple, il écrit à propos des lieux qu'il traverse avec son guide Joe Polis, que ce sont des places « [...] *where he might live and die and never hear of the United States, which make such a noise in the world* [...] ». Henry D. Thoreau, *The Indian* (Atlanta : Booklogix, 2023), p. 121.

6. « Pour l'homme blanc seulement, la nature est une *wilderness*, et pour lui seul le pays est infesté de bêtes et de peuples sauvages. » [Nous traduisons] Luther Standing Bear, *Land of the spotted Eagle* (Lincoln and London : University of Nebraska Press, 1933), p. 40.

between me and the white man », dit le guide abénakis Joseph Polis à Thoreau. Cette impossibilité le tient à jamais à distance de l'Amérique. Alors que toutes les terres du monde peuvent virtuellement être conquises par l'Européen, elle reste hors de sa portée, soustraite à son pas. Il se sent au paradis dans les forêts du Nouveau Monde parce que ce territoire, par définition inapprochable, se continue en un espace immatériel qui est le paradis même. La puissance géographique de l'Amérique est dans cette extension du géographique au-delà de lui-même, dans sa métamorphose en un espace métaphysique. La nature n'est pas elle-même l'espace où l'Européen renaît. Le sens alternatif à l'histoire n'est pas donné par la forêt, mais par l'esprit. Chercher quel être nous sommes quand nous échappons à l'histoire veut dire examiner nos perceptions, investir par la pensée nos manières de sentir. Si l'Ouest est si singulier, c'est parce qu'il est le seul à offrir aux Européens les conditions concrètes du transport de son existence dans la pensée. Sa métamorphose, sa renaissance, commence avec ce retournement vers lui-même de toutes ses occupations. C'est à cet espace « intérieur » que pense Emerson quand il écrit : « *I am ready to die out of nature and be born again into this new yet unapproachable America I have found in the West*⁷ ».

Le Nord : territoire de l'abandonnement

L'Ouest ne suffit cependant pas à exposer les conditions géographiques du surgissement d'un nouvel horizon de sens dans la conscience européenne. Car il laisse dans l'ombre le lien insécable qui unit l'idée de renaissance à celle d'abandon. Il n'insiste pas assez sur cette vérité qu'il faut d'abord mourir à soi-même pour renaître. Or l'espace géographique de cet abandon est le Nord. Il continue l'Ouest, prolonge la forêt boréale en un désert blanc. Si l'Ouest est le principe de l'Amérique *du Nord*, le nord de cette même Amérique est la vérité de l'Ouest. Le froid, la neige, la blancheur sont, dans les récits de ceux qui en font l'expérience, synonymes de néant. Pousser vers le Nord signifie aller là où les couleurs s'éteignent, où les routes s'effacent. Le Nord est la pointe saillante du vide, de l'absence, l'endroit où finit toute chose. Il fait émerger cette idée qu'en dernière instance, l'Européen va dans le Nouveau Monde pour se perdre dans son territoire. L'Ouest indiquait que renoncer à son ancienne vie, à son ancienne condition, voulait dire accepter de se perdre historiquement ; le Nord ajoute que la vie ordinaire ne commence qu'avec une disparition géographique, un effacement de sa présence même à la surface du globe. Le risque de la mort était celui de l'histoire. On trépane au combat, on tombe au pied d'un rempart sous les coups de l'ennemi. Mais on ne disparaît réellement que quand on vit dans un lieu enseveli de neige, au bord d'un lac qui ne figure sur aucune carte. On s'efface du monde quand on mène une existence dont la fin même passe inaperçue. Nous n'avons pas

7. « Je suis prêt à mourir à la nature et à naître dans cette nouvelle Amérique encore inapprochable que j'ai trouvée à l'Ouest. »

voulu dans le présent livre entrer dans l'examen de cet effacement de soi, dans sa violence. Nous n'avons pas fouillé cet exil existentiel, ce sentiment de vivre sans parvenir à être⁸.

Nous nous sommes contentés de lui donner son nom, celui d'*abandonnement*, en le distinguant de l'abandon. Alors que ce dernier succède à la naissance, qu'il s'inscrit dans une histoire qui a commencé, l'abandonnement est la condition existentielle de celui qui n'est précédé par rien. Il ne suit pas la naissance, mais la précède, lui est préalable. La figure qui incarne une telle condition n'est pas celle — récurrente dans l'histoire du Canada français — d'un enfant privé de sa mère, mais d'un enfant vivant sans être né, d'un fœtus « inaccouché » travaillant à naître. Nous ne voulions dans le présent livre que prendre l'abandonnement afin d'en faire l'arche sous laquelle doivent nécessairement passer les êtres historiques qui basculent dans la vie ordinaire. Cette dernière proposition sur le Nord et sur l'expérience existentielle de l'abandonnement reconduit à la singularité du Canada français. Si la découverte du continent nord-américain consiste bien pour les Européens à renaître hors de l'histoire en abdiquant toute destinée manifeste, en embrassant la géographie du continent jusqu'à disparaître en son sein, alors l'expérience des colons de la Nouvelle-France et de leurs descendants est la plus conforme à l'essence du Nouveau Monde. Ils ont, les premiers, découvert ce que voulait dire avoir une vie ordinaire aux allures d'agonie. François-Xavier Garneau, puis Lionel Groulx ont d'emblée mis cette existence rongée de néant au principe de leur histoire. Ils ne voulaient pas, comme Michelet, ressusciter un peuple aux prétentions historiques démesurées, mais suivre sur plusieurs siècles la courbe indécise de la survie d'une colonie invariablement prise dans l'imminence de sa disparition. Il n'y a peut-être d'expérience européenne de l'abandonnement que dans l'histoire du Canada français. Non pas parce que les colons ont été abandonnés, ou parce qu'ils ont échoué dans leur quête d'historicité, mais parce qu'étant délaissés, *ils ont entrepris de creuser cet abandon, d'en devenir les sujets*. Entrent dans la condition ordinaire ceux qui renoncent à l'espoir ou au projet de constitution de soi en être historique, qui se laissent absorber géographiquement et finalement qui s'abandonnent eux-mêmes. Qui est cet Européen qui renonce à l'histoire et se perd dans le territoire? Pourquoi et comment en vient-il à un tel abandon? Et à quoi renonce-t-il précisément? Répondre à ces questions signifie entrer dans l'échec de la logique coloniale française en mettant au centre de notre propos la présence autochtone, voire comment le colon perd tout projet de constitution d'un « monde » et d'un « peuple ». Nous n'avons pas traité ces questions. Car il fallait d'abord, pour qu'elles prennent sens, montrer que l'ordinaire est une notion historiquement construite, proprement européenne, née de la découverte de l'Amérique du Nord.

8. L'étude de cet abandon est l'objet d'un livre à venir intitulé *Ni monde ni peuple. Abandonner la colonisation* (Montréal: Boreal).