
Les discours de l'altérité

Les actes du douzième colloque
du Centre d'études franco-canadiennes
de l'Ouest tenu à
l'Institut de formation linguistique
Université de Regina
les 22, 23 et 24 octobre 1992

Table des matières

Les discours de l'altérité

Les actes du douzième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest tenu à l'Institut de formation linguistique, Université de Regina les 22, 23 et 24 octobre 1992 (Regina, 1994)

SOMMAIRE	PAGES
Présentation par Jacques PAQUIN et Pierre-Yves MOCQUAIS.....	ix-xii
ALLOCUTION D'OUVERTURE	
Le Québec et le Canada français: histoire d'une déchirure par Fernand HARVEY	1-18
IDENTITÉS ET HISTOIRE	
Radio-Canada et les minorités par Raymond J. MARCOTTE	21-28
George Bugnet : le refus de «l'extrême civilisation» et le rejet de l'«autre» par Gilles CADRIN	29-40
Trois aspects de l'altérité des Métisses d'après leurs écrits personnels au XIX ^e et au XX ^e siècles par Jeannette URBAS	41-48
Du catholique français au bilingue francophone... et après... : essai sur l'identité franco-albertaine par Paul DUBÉ.....	49-65
Visage de la Saskatchewan: un fantôme du passé, la société secrète de l'Ordre de Jacques Cartier par Bernard WILHELM.....	67-81
L'altérité et l'identité culturelle des Franco-Albertains: prémises sémiologiques pour une stratégie de développement culturel par Roger PARENT	83-93

Rester autre? Dynamisme, adaptabilité et altérité: la communauté franco-manitobaine vue par un Anglo-Manitobain par E.T. ANNANDALE.....	95-102
---	--------

Près des yeux, près du cœur: le rôle des archives dans la formation d'une identité culturelle par Marie-Louise PERRON.....	103-112
--	---------

ÉCRITURES ET ALTÉRITÉ

Un discours double sur l'autre: <i>Ces enfants de ma vie</i> et <i>La détresse et l'enchantement</i> par Carol J. HARVEY.....	115-123
---	---------

Quand l'autre c'est soi: altérité et création dans <i>La montagne secrète</i> de Gabrielle Roy par Jacques PAQUIN	125-135
---	---------

La régression dans l'altérité : une lecture féministe d' <i>Un piano dans le noir</i> de Simone Chaput par Louise Renée KASPER.....	137-143
---	---------

Le «Grand Dérangement» en littérature canadienne-française de 1863 à 1940 par Robert VIAU.....	145-158
---	---------

Le théâtre acadien: espace privilégié de la femme par Gertrude EDEM.....	159-166
---	---------

Ouest, minorités et dynamique de l'imaginaire par Henri-Dominique PARATTE.....	167-199
---	---------

En marge: les clairvoyantes et la sorcière dans <i>Nipsya</i> et <i>Tchipayuk ou Le chemin du loup</i> par Lise GABOURY-DIALLO.....	201-214
---	---------

<i>Une amitié bien particulière: post-scriptum à deux solitudes</i> par Jean R. CÔTÉ.....	215-229
--	---------

LANGUES ET ÉDUCATION

Jeux d'altérité: apprentissage de la langue étrangère, langue seconde et perte de langue par Sybille TREMBLAY	233-242
---	---------

Diversité ou unité du français parlé dans l'Ouest canadien par Louise LARIVIÈRE.....	243-253
Les «autres» dans l'histoire du Collège de Saint-Boniface par Michel VERRETTE et Guy GAUDREAU.....	255-279
La formation du personnel enseignant franco-ontarien: une analyse critique par Maurice AUMOND.....	281-294
Les obstacles à la poursuite des études universitaires de deuxième cycle dans le milieu franco-ontarien: le point de vue d'une étudiante par Francine BEAULIEU	295-310

PRÉSENTATION

Jacques Paquin et
Pierre-Yves Mocquais

Université de Regina

Quand nous est venue l'idée d'amorcer ce douzième colloque du CEFCO sous le signe de l'altérité, nous nous sommes tout de suite enthousiasmés pour le choix de ce thème. Bien que conscients de céder à ce que d'aucuns pourraient qualifier de « mode », l'idée de ce colloque plaçait la francophonie au centre de préoccupations non plus seulement « régionales » mais canadiennes, continentales et occidentales. Mais aussitôt, nous avons été saisis d'une inquiétude : qu'est-ce que cela voulait dire, parler de l'Autre pour des francophones minoritaires ? N'est-ce pas avant tout la majorité qui détient le privilège de discourir sur l'Autre, comme en font foi la plupart des initiatives récentes en ce domaine ? D'un autre côté, l'altérité du minoritaire se mesure à l'aune d'une problématique bien connue : le minoritaire est partagé entre la tentation de s'intégrer à la majorité pour s'assurer une place respectable tout en revendiquant le droit de conserver ses valeurs. Mais comment poser la question de l'altérité à l'intérieur d'un territoire comme les Prairies, par exemple, espace culturel et linguistique somme toute assez homogène où les discours se répartissent *grosso modo* entre la majorité anglo-saxonne et la minorité de langue officielle, si bien sûr on met de côté l'émergence d'un discours autochtone ? Relativement homogène, disons-nous, dans la mesure où, malgré les revendications de plus en plus pressantes des communautés autochtones et l'affluence croissante des communautés asiatiques dans l'Ouest, nous n'entendons (ou ne voulons entendre) que la parole politique des premières, alors que ces dernières nous apparaissent, à tort ou à raison, plus soucieuses de

préserver des liens internes que de développer un discours qui s'adresse directement à la majorité. Aussi, la question de l'altérité pouvait en milieu francophone minoritaire nous diriger rapidement vers un écueil, fréquent dans la perception superficielle du discours minoritaire, et qu'on a tendance à réduire à ses manifestations politiques dans le sens le plus étroit du terme. Le défi était de taille et soulevait des questions à la fois essentielles et délicates. Nous le savons, le monde connaît des bouleversements politiques et économiques sans précédents, les frontières politiques et culturelles de continents entiers sont en train de se redessiner ; par conséquent, le Canada s'interroge sur son avenir et sur la nature des relations qu'entretiennent francophones et anglophones, autochtones et autres communautés culturelles qui, ensemble, forment ce que d'aucuns se plaisent à appeler la « mosaïque » canadienne. Historiquement partagés entre une appartenance francophone et un vécu en milieu anglophone, les Canadiens français se trouvent de surcroît confrontés à de nouvelles réalités désormais incontournables : la montée de l'indépendantisme au Québec, les aspirations autochtones à l'autodétermination, l'affirmation grandissante du multiculturalisme. Face à ces revendications, nous sommes-nous demandé, comment les francophones se situent-ils ? Sont-ils prêts à accueillir ces diverses formes d'affirmation ou au contraire se sentent-ils menacés dans leur propre réalité ? Les réponses à ces interrogations intéressent aussi bien les politologues et les historiens, les littéraires et les linguistes ou les enseignants, que les intervenants des diverses institutions francophones.

Les premières propositions de communication ont confirmé la nécessité d'envisager l'altérité dans le contexte des minorités francophones. La variété des communications et leur originalité montrent à quel point les chercheurs et les chercheuses se sont sentis interpellés par cette question. L'invité d'honneur, M. Fernand Harvey, historien et chercheur à l'Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) retrace pour nous les étapes d'une cohabitation tantôt harmonieuse tantôt difficile entre le Québec et ses minorités. La division de cet ouvrage selon trois grands axes de réflexion (« Identités et histoire », « Écritures et altérité », « Langues et éducation ») témoigne de la richesse des points de vue. L'usage du pluriel dans les intitulés n'est pas fortuit : tout groupe minoritaire, de par les multiples paliers qu'il occupe dans une société, ne peut être réduit à une seule identité. Il n'est pas étonnant que plusieurs communications transmettent des réflexions qui s'appuient sur un certain paradoxe. En effet, minoritaires, les francophones ne peuvent se définir que par une série de croisements entre l'Autre de la

majorité anglophone et la minorité francophone qui à son tour, se perçoit comme autre. Sans compter qu'on peut établir un parallèle entre le Canadien français et le Québécois francophone.

Bien que ce recueil se limite à reproduire les communications présentées lors de ce colloque, mentionnons la mise sur pied de deux tables rondes, l'une qui portait sur le rôle des médias en milieu minoritaire et l'autre qui laissait la parole à ceux et à celles qui oeuvrent quotidiennement dans le milieu scolaire. Toutes deux ont été l'occasion pour les intervenants fransaskois de faire part de leurs réalisations, de leurs espoirs et de leurs inquiétudes. Ces deux tables rondes répondaient pour nous à un vœu très cher, celui de réunir dans un même lieu des universitaires et des représentants des institutions fransaskoises.

Il est maintenant temps de formuler notre *mea culpa*. La publication de cette douzième édition des Actes du colloque du CEFÇO est tardive, nous le reconnaissons. Ce retard, si injustifiable soit-il, est imputable, oserons-nous dire, à de bonnes intentions (bien que l'enfer, c'est connu...). Si l'on regarde de près la présentation matérielle de cet ouvrage, on constatera l'uniformité de l'aspect éditorial à savoir l'appareil des références et des notes. Nous croyons que la qualité des publications du CEFÇO doit commencer avec la mise en place d'un protocole d'auteur commun à tous et à toutes. C'est un travail minutieux que nous nous sommes imposés, bien qu'il y ait de nombreuses et inévitables lacunes dans ce type d'exercice. Mais nous souhaiterions que ce souci de donner une plus grande rigueur à la toilette des manuscrits soit poursuivi par les volumes subséquents. Il ne faudrait surtout pas négliger le travail éditorial pour la simple raison que le CEFÇO passe le relais chaque année à une institution différente. Cela devrait, au contraire, nous inciter à plus de vigilance. Il nous semble par ailleurs essentiel de se prévaloir des avantages multiples que représentent l'attribution d'un ISBN (*International Standard Book Number*) et l'adhésion au programme de Catalogage avant publication de la Bibliothèque nationale du Canada, afin d'assurer que non seulement les habitué(e)s du CEFÇO, mais quiconque s'intéresse de près ou de loin à la réalité des Franco-Canadiens, dans quelque région du monde que ce soit, puissent avoir accès en temps utile à nos publications. De plus, il nous paraît urgent d'assurer la préservation systématique de la version électronique des Actes du colloque du CEFÇO et des autres publications touchant la francophonie de l'Ouest

canadien afin d'être prêts à nous donner une « mémoire électronique » sous la forme d'un ensemble de bases de données textuelles, bibliographiques, iconographiques et multi-média. Plus que jamais, la francophonie a besoin de se forger des outils qui feront en sorte qu'elle ne sombrera pas dans l'oubli. Le catalogage systématique des publications du CEFCO pourra apparaître comme un geste banal. Nous croyons au contraire que la mémoire doit aussi développer des racines qui lui assure une continuité dans le futur. Les francophones risquent d'apparaître une fois de plus comme des parents pauvres si nous n'avons pas le souci d'emboîter le pas aux formidables développements des ressources informatisées mises à la disposition des chercheurs et des chercheuses ; car comment espérer qu'on s'intéresse à la francophonie si nous ne nous dotons pas d'outils qui rendent accessible cette information, non seulement pour nous-mêmes, mais pour tout le continent et même outre-mer ? Mais cette initiative resterait lettre morte si elle n'était relayée par les responsables des publications ultérieures. Il y va de la qualité et d'une plus grande visibilité de nos produits culturels.

Les discours de l'altérité :

les actes du 12^e colloque du CEFCO (Regina, 23-24 octobre 1992)

LE QUÉBEC ET LE CANADA FRANÇAIS : HISTOIRE D'UNE DÉCHIRURE

Fernand Harvey

*Institut québécois
de recherche sur la culture*

Le Québec et le Canada français constituent deux réalités socio-historiques interreliées mais qui ne sauraient être confondues l'une avec l'autre. Ainsi, le territoire du Québec n'a jamais été le seul lieu d'identification des Canadiens français, même s'il en a toujours été considéré comme le cœur et le foyer principal. L'ambivalence de l'identité canadienne française a longtemps permis d'entretenir une confusion accommodante entre le référent géographique — tantôt canadien, tantôt québécois — et le référent ethnoculturel. La Révolution tranquille viendra remettre en cause cet équilibre fragile.

L'histoire des relations entre Québécois francophones et Franco-Canadiens des autres provinces mériterait une étude approfondie. L'objectif plus modeste de la présente analyse est de tenter de jalonner l'évolution de l'identité canadienne française en s'intéressant aux représentations identitaires élaborées par certains intellectuels du Québec, au cours du XX^e siècle. Ainsi pourrions-nous mieux saisir la complexité et l'ambivalence de cette identité que l'indétermination politique récente continue à alimenter.

Les fondements géographiques de l'identité canadienne française

Depuis les débuts de la Nouvelle-France, et tout au long du Régime français, on a pu observer une tension continuelle entre le développement d'une colonie de peuplement axée autour de la vallée du Saint-Laurent et une colonie de commerce s'étendant à l'échelle de l'Amérique du Nord, à l'ouest des Appalaches et des Grands Lacs. Au moment de la Conquête de 1760, on pouvait cependant observer

l'existence de petits noyaux de peuplement français dans la région des Grands Lacs, notamment à Détroit; ce qui tend à prouver que la colonisation avait commencé à déborder la vallée du Saint-Laurent et que ce mouvement aurait pu se poursuivre vers l'Ouest s'il n'avait été interrompu par le changement de régime politique.

On sait néanmoins que la présence des francophones à l'extérieur des limites de ce qui allait devenir, en 1791, le Bas-Canada, puis, en 1867, la province de Québec, n'a jamais cessé, comme en témoignent l'action des coureurs de bois et des explorateurs dans l'Ouest canadien et américain et la naissance du peuple Métis¹. Il ne faudrait pas non plus oublier l'émigration des Canadiens français en Nouvelle-Angleterre, dès les années 1840, à la recherche d'emplois dans les manufactures alors en pleine expansion. Mais pour des raisons politiques et idéologiques, les Franco-Américains ont plutôt été considérés comme des compatriotes exilés en terre étrangère qu'il fallait rapatrier au Québec ou diriger vers les nouveaux territoires de colonisation de l'Ouest canadien.

Ainsi, le rapport dialectique entre les Canadiens français enracinés au Québec et ceux qui se sont établis ailleurs sur le continent n'a jamais cessé depuis les origines de la colonie. Et l'on peut considérer que l'identité canadienne française qui se forge progressivement au cours des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles est passablement fixée au début de la Confédération. Après 1867, la définition idéologique de la nation canadienne française intègre cependant une nouvelle réalité : la colonisation de l'Ouest canadien. Il faudra donc réviser en conséquence le cadre de référence géopolitique, jusque-là plutôt imprécis, de l'identité canadienne française, quoique davantage centré sur le Bas-Canada dans la première moitié du XIX^e siècle. Entre 1867 et 1960, il s'est donc développé une conception dite « traditionnelle » du Canada français où la langue française et la foi catholique ont constitué les deux principaux éléments intégrateurs et qui a été élaborée par nombre d'historiens et d'idéologues.

Dans son *Histoire du Canada français*, Lionel Groulx considérait qu'après 1867, le Canada français ne se confondait plus avec le Québec. Pour lui, le Canada français avait alors cessé d'être une

¹ Donald Chaput, *La participation des Canadiens français à la conquête de l'Ouest américain : notes biographiques*, Los Angeles, Délégation du Québec à Los Angeles, 1985, p. 92.

entité géographique «pour devenir une entité nationale, culturelle, répartie à travers tout le Canada». Plus de 30 % de la population française était ainsi contrainte de se réaliser en d'autres structures politiques et culturelles que celles du Québec. «Dans l'histoire de la race française en Amérique, écrivait-il, c'est l'un des faits dominants que sa dispersion depuis le milieu du 19^e siècle².»

Il est intéressant de constater que cette extension de l'oekoumène culturel du Canada français hors du Québec — et on pourrait aussi ajouter hors de l'Acadie — a été à l'origine d'une nouvelle définition politique de la nation par les intellectuels et les hommes politiques canadiens français.

Pour sa part, Henri Bourassa a été amené à développer sa conception de deux peuples fondateurs. Il espérait ainsi contribuer à développer, avec le temps, une nouvelle identité canadienne binationale. Fondateur de la Ligue nationaliste, en 1903, Bourassa souhaitait dépasser le nationalisme canadien français traditionnel purement culturel et défensif. Mais ses efforts se sont heurtés à la politique fédérale de peuplement de l'Ouest initiée par Clifford Sifton et qui, vu du Québec, favorisait les immigrants étrangers au détriment des Canadiens français. Dans un débat sur la politique d'immigration qu'il amorce en 1906, Bourassa articule son argumentation sur un patriotisme canadien élargi aux deux nations :

Nous croyons avoir, de par notre histoire, nos états de service et notre constante fidélité à la Couronne britannique, de même que par les traités et la constitution du pays, des droits égaux en tous à ceux de tous les citoyens d'autres origines³.

Selon Bourassa, il fallait encourager une immigration en provenance des Îles Britanniques ou de France et de Belgique; de façon à ce que le pouvoir politique «reste aux mains des véritables fondateurs du

² Lionel Groulx, *Histoire du Canada français*, tome 2, Montréal, Fides, 1960, p. 311.

³ *Le Nationaliste*, 9 août 1906; cité dans Claudette Bégin-Wolff, *L'opinion publique québécoise face à l'immigration (1906-1913)*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 1970, p. 34.

Canada et non passer aux mains d'étrangers ignorant l'histoire du pays⁴».

Après 1911, le ton de Bourassa change. Il y a eu entre temps le débat autour de la marine canadienne, le Règlement 17 en Ontario et les élections de 1911 qui ont amené au pouvoir les conservateurs de Borden, une équipe encore plus impérialiste que celle de Laurier. Tout en continuant de défendre l'idée d'un Canada biethnique et une politique d'immigration vers l'Ouest favorisant les deux peuples fondateurs, il écrit avec amertume et déception : «[Le Canadien français] en est à se faire dire qu'en loi et en fait, ses droits sont confinés à la province de Québec, comme ceux des sauvages dans leur réserve⁵.» En fait, cette constatation de Bourassa n'était pas tellement éloignée de la conception anglo-canadienne traditionnelle du pays, telle que véhiculée par certains historiens comme Donald Creighton, pour qui le Canada était composé d'un Québec bilingue et de neuf autres provinces unilingues anglaises.

Pour sa part, Lionel Groulx se fera l'ardent défenseur d'un Canada français incluant ses minorités. Ainsi déplore-t-il les injustices dont ont été victimes ces minorités dans le domaine scolaire et fustige-t-il l'esprit de parti qui a toujours divisé les politiciens canadiens français, tant à l'intérieur du Québec qu'au parlement fédéral et au sein même des différentes communautés francophones. Dans *L'enseignement français au Canada*, publié en 1935, il rappelle un discours de 1911 du juge A. Constantineau, chef des Franco-Ontariens, pour qui la survivance et le développement des minorités en Acadie, en Ontario et aux États-Unis dépendait de l'appui du Québec. «Que cette foi disparaisse, déclarait le juge, et les groupes tomberaient d'eux-mêmes, n'ayant plus d'appui qui les soutienne⁶.» Reprenant cette thèse à son compte, Groulx insiste sur cette interrelation profonde entre le Québec et le Canada français :

Que les minorités françaises constituent ses avant-gardes, ses premières tranchées, on l'a dit et redit au Québec, sans qu'il ait trop paru s'en

⁴ H. Bourassa, *Débats de la Chambre des Communes*, 9 avril 1907, p. 6329; cité dans C. Bégin-Wolff, *op. cit.*, p. 36.

⁵ *Le Devoir*, 17 juillet 1912.

⁶ Lionel Groulx, *L'enseignement français au Canada*, tome 2 : *les écoles des minorités*, Montréal, Leméac, 1979 (1935), p. 242.

émouvoir. Un jour ou l'autre, il faudra pourtant qu'il s'arrête à réfléchir à la perspective pour lui d'un repliement des marches françaises de l'est et de l'ouest vers les frontières québécoises⁷.

Cette esquisse rapide de la pensée de Groulx et de Bourassa sur l'identité canadienne française mériterait, évidemment, bien des nuances. Au-delà des idéologies souvent réductrices de la réalité sociale se profile l'histoire politique et constitutionnelle du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle, de même que celle de la colonisation des régions neuves, tant au Québec qu'en Ontario et dans l'Ouest canadien. À cet égard, diverses études ont mis en évidence le fait que la période précédant la Révolution tranquille n'était pas aussi monolithique que certaines affirmations idéologiques auraient pu le laisser croire. Une analyse de Gilles Sénécal a bien mis en évidence le tiraillement constant qui a toujours existé entre le continentalisme et l'idée du Québec⁸. Cette ambivalence se retrouve également dans l'identification des nouvelles régions nordiques à coloniser. Selon les idéologues de la colonisation, ces régions sont tantôt identifiées au Québec, tantôt au nord de l'Ontario et des provinces de l'Ouest, comme l'a démontré l'étude de Christian Morissonneau⁹.

Un examen historique de la situation qui prévalait dans les provinces de l'Ouest en rapport avec l'implantation de colons canadiens français laisse également entrevoir des contradictions entre l'appui officiel des élites clérico-nationalistes du Québec à ce mouvement et le peu d'empressement à le soutenir dans les faits. Ainsi, le clergé québécois préférerait encourager la colonisation des régions à l'intérieur de la Province plutôt que celle des provinces de l'Ouest, craignant autrement un dispersement des forces de la nation¹⁰.

⁷ *Ibid.*

⁸ Gilles Sénécal, « Les idéologies territoriales au Canada français : entre le continentalisme et l'idée du Québec », *Revue d'études canadiennes*, vol. 27, n° 2 (été 1992), p. 49-62 ; voir aussi : Paul Claval, « Le Québec et les idéologies territoriales », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 24, n° 61 (1980), p. 31-45.

⁹ Christian Morissonneau, *La terre promise : le mythe du Nord*, Montréal, Hurtubise HMH, 1978, p. 212.

¹⁰ Voir à ce sujet : Richard Lapointe et Lucille Tessier, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Regina, Société historique de la Saskatchewan, 1986, p. 95-96.

Quoi qu'il en soit de cette contradiction entre l'idéologie et la pratique, il n'en demeure pas moins que le référent culturel élaboré avant la Révolution tranquille était celui d'un Canada français et catholique incluant l'ensemble du pays, voire même la Nouvelle-Angleterre, comme en témoignent, par exemple, les deux congrès de la langue française tenus à Québec en 1937 et 1952¹¹. Cette identité canadienne française aux contours géographiques assez mal définis sera remise en cause de façon radicale au cours des décennies qui vont suivre.

La grande déchirure des années 60

On peut considérer le début des années 60 comme le point de départ d'une grande déchirure identitaire au sein de la nation canadienne française, laquelle s'était toujours perçue jusque-là en fonction d'une certaine unité culturelle. Au Québec, la Révolution tranquille a été à l'origine d'une vaste remise en question du nationalisme traditionnel canadien français, en même temps qu'elle a suscité une mutation en profondeur de l'État provincial, devenu dans le nouveau discours politique, l'«État du Québec». Plus qu'un simple changement de vocabulaire, c'est un changement géopolitique qu'un tel bouleversement annonçait.

La modernisation des structures de l'État québécois allait donc commencer, parallèlement au sentiment croissant que l'État du Québec était le seul instrument d'émancipation économique, politique et culturelle dont disposaient les Canadiens français en Amérique du Nord, puisqu'il était le seul qu'ils pouvaient prétendre contrôler.

Si la Révolution tranquille a été l'occasion d'un renouvellement en profondeur de la société québécoise, elle n'en a été cependant que l'amorce. D'importants problèmes restaient posés comme autant d'obstacles à une véritable émancipation. Parmi ces obstacles, trois n'avaient pas encore trouvé de solution quelque peu satisfaisante : l'absence de véritable contrôle sur l'économie québécoise qui continuait d'être dominée par la minorité anglo-québécoise ; la position de faiblesse de la langue française reflétée par la prédominance de

¹¹ *Deuxième congrès de la langue française au Canada*, Québec, L'Action catholique / Le Solcil, 1938, 4 vol ; *Troisième congrès de la langue française au Canada 1952*, Québec, Éditions Ferland, 1953, p. 390.

l'anglais au travail, dans l'affichage, voire même dans les loisirs ; enfin l'absence de contrôle sur l'immigration, laquelle se traduisait par une faible capacité d'intégration linguistique et culturelle du Québec français aux nouveaux venus¹². Ces trois obstacles à l'émancipation du Québec ne seront levés progressivement et partiellement qu'au cours des années 70 et 80. Il faut donc les garder en mémoire au moment où s'amorce la définition de la nouvelle identité québécoise au cours des années 60. Ce contexte général influencera par voie de conséquence la définition des nouveaux rapports entre le Québec et les minorités françaises au Canada.

À travers le bouillonnement des idées qui agite les milieux intellectuels et politiques québécois des années 60, on peut distinguer trois grands courants qui auront une influence sur la définition des nouveaux rapports entre le Québec et les minorités françaises des autres provinces canadiennes. Pour simplifier les choses, ces trois courants seront identifiés à trois hommes publics, lesquels préconisent autant d'options politiques : André Laurendeau et le nationalisme fédéraliste, Pierre Trudeau et le fédéralisme unitaire centralisé, René Lévesque et le souverainisme.

On connaît la pensée complexe et subtile d'André Laurendeau. Journaliste, intellectuel et pour un temps homme politique au début de sa carrière, il a sans doute exprimé et ressenti avec le plus d'angoisse la déchirure identitaire provoquée par la Révolution tranquille. À maintes reprises, il développe sa pensée sur le sujet dans ses articles publiés dans *Le Devoir* et dans les fameuses «Pages bleues» du rapport de la Commission d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme dont il fut le co-président jusqu'à sa mort prématurée avant la fin des travaux de la Commission.

En 1961, le gouvernement Lesage ouvre une Maison du Québec à Paris. Il prévoit faire de même avant longtemps à Londres. Georges-Émile Lapalme, alors premier titulaire du nouveau ministère des Affaires culturelles envisage pour sa part d'ouvrir des Maisons du Québec dans certaines villes canadiennes, dont Toronto. Laurendeau ne peut que se réjouir de ces initiatives qui témoignent de la volonté

¹² Fernand Harvey, «La question de l'immigration au Québec : genèse historique», dans *Le Québec français et l'école à clientèle pluriethnique : contributions à une réflexion*, Québec, Service des communications, 1987, p. 1-55 (Documentation du Conseil de la langue française ; 29).

politique du Québec d'intervenir pour la première fois « comme État national des Franco-Canadiens » de la même façon que, selon lui, Ottawa est l'État national du Canada anglais¹³. Il admet cependant que le Québec est déjà intervenu au cours des décennies antérieures pour aider les minorités françaises. Il suffit de se rappeler à cet égard les luttes scolaires en Ontario et au Manitoba, la souscription publique en vue de doter les provinces de l'Ouest de quatre postes de radios en langue française dans les années 40, etc. Cependant, s'empresse-t-il d'ajouter, ces luttes ont été menées au niveau du gouvernement fédéral ou par des associations privées. Le gouvernement du Québec s'était toujours tenu à l'écart par calcul ou par manque de vision.

Cette volonté nouvelle d'intervention du gouvernement du Québec dans le but de venir en aide aux minorités posait cependant un grave problème, selon Laurendeau. Le gouvernement Lesage montrait que le Québec n'était pas une province comme les autres. Il mettait ainsi en évidence le fait que le gouvernement fédéral avait toujours refusé d'agir comme État binational. À cet égard, Laurendeau se rapproche de la pensée d'Henri Bourassa. Mais il va plus loin. Si, disait-il, Ottawa ne change pas d'attitude à l'égard des minorités et si le Québec poursuit sa nouvelle politique, il y aura des tensions politiques du fait des moyens financiers limités de ce dernier. « Ainsi, concluait-il, une politique amorcée notamment, pour venir en aide aux minorités des autres provinces, pourrait nous entraîner, à la longue, du côté de la sécession¹⁴. »

Quelques années plus tard, le rapport préliminaire de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme insistait à son tour sur l'importance symbolique pour l'avenir du Canada des minorités francophones hors Québec. Selon le *Rapport*, qui porte la marque de la pensée de Laurendeau, ce sont ces minorités qui rattachent les Canadiens français du Québec au reste du Canada pour des motifs spécifiquement canadiens français. De plus, les Québécois ont toujours eu tendance à regarder la façon dont ces minorités étaient traitées dans leurs provinces comme l'un des signes du refus ou de l'acceptation par les Canadiens anglais de la dualité

¹³ André Laurendeau, « Québec joue le rôle de capitale nationale du Canada français », dans *Ces choses qui nous arrivent : chronique des années 1961-1966*, Montréal, HMH, 1970, p. 41.

¹⁴ *Ibid.*

canadienne. Et le Rapport de poser une autre question radicale : « Les Canadiens français vont-ils se concevoir eux-mêmes comme un Canada français centré sur le Québec, mais vitalement solidaire de sa diaspora, ou comme une société exclusivement québécoise¹⁵ ? »

C'est en choisissant la seconde alternative à cette question que se définissent les tenants de la souveraineté du Québec. Et ils seront de plus en plus nombreux à choisir cette option dans les milieux intellectuels et politiques. Leur choix est d'abord dicté par des considérations inhérentes à la société québécoise : la nécessité de contrôler tous les leviers nécessaires à l'émancipation politique, économique et culturelle du Québec. Bien entendu, le sort des minorités françaises n'est pas indifférent à bon nombre d'entre eux mais la difficulté pour ces minorités d'obtenir des institutions scolaires qui leur soient propres et l'assimilation accélérée de plusieurs communautés ne font que renforcer l'argumentation de ceux qui jugent nécessaire de concentrer les efforts des francophones à l'intérieur du Québec. Ainsi, pour Marcel Chaput, un indépendantiste de la première heure, 50 % des francophones hors Québec sont davantage anglais de langue et de mentalité que français¹⁶. Un autre pionnier de l'indépendance, Raymond Barbeau, parle pour sa part du « mythe de la survivance¹⁷ ».

Mais c'est sans doute René Lévesque qui a le mieux exprimé l'option souverainiste en rapport avec les minorités francophones. Pour lui, on ne saurait ramener les droits des francophones au Canada à une question purement individuelle et légale. Il faut poser le problème clairement au plan des droits collectifs.

Les Canadiens français, écrit-il dans *Option Québec* publié en 1968, forment une communauté nationale, mais cette communauté, bien que répandue dans tout le Canada, n'en conserve pas moins son foyer

¹⁵ Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme. *Rapport préliminaire*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1965, p. 111.

¹⁶ Marcel Chaput, *Pourquoi je suis séparatiste*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1961, p. 114.

¹⁷ Raymond Barbeau, *Le Québec bientôt unilingue ?*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1965, p. 157.

historique, son centre principal, son point d'appui le plus ferme et le plus dynamique dans le Québec¹⁸.

C'est donc en faisant référence aux droits collectifs que René Lévesque réclame l'égalité politique pour le Québec, tout en sachant que le gouvernement fédéral, qui se dit prêt à travailler à réaliser l'égalité linguistique et culturelle pour l'ensemble des Canadiens français, s'est toujours refusé à considérer le Québec comme un cas particulier. Aux yeux du gouvernement fédéral, le Québec ne serait donc qu'une province comme les autres¹⁹.

Quant aux francophones hors Québec ils ont été, selon Lévesque, victimes des politiques anti-françaises des autres provinces et de l'absence de secours de la part du gouvernement fédéral. Devant cette situation, les Franco-Québécois sont maintenant portés à croire « qu'il n'y a d'avenir pour leur langue et leur culture que dans le Québec et qu'en conséquence tous leurs efforts doivent tendre à renforcer l'État québécois²⁰ ». En admettant, poursuit Lévesque, que le gouvernement central veuille vraiment renverser la tendance du déclin des minorités francophones hors Québec, il faudrait, à la limite, qu'il s'arroe de nouveaux pouvoirs en matière culturelle. Et cela serait difficilement acceptable pour le gouvernement du Québec.

L'idée qu'il faut désormais concentrer tous les efforts au Québec est également partagée par le sociologue Marcel Rioux pour qui le rouleau compresseur de la culture anglophone en Amérique du Nord finira à plus ou moins longue échéance par emporter les minorités franco-canadiennes²¹. Quant à Pierre Bourgault, il pousse plus loin la réflexion en affirmant qu'il faut distinguer entre les minorités françaises de l'Ontario et du Nouveau-Brunswick, qui ont de meilleures chances de survie, et les autres minorités pour qui il est trop tard. Dans l'hypothèse de l'indépendance, il considère que le Québec deviendrait plus fort et mieux armé pour venir en aide aux minorités françaises à l'extérieur de ses frontières. « D'ici là, prophétise-t-il, en

¹⁸ René Lévesque, *Option Québec*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1968, p. 121.

¹⁹ *Ibid.*, p. 122.

²⁰ *Ibid.*, p. 124. René Lévesque citant Richard Arès, s.j.

²¹ Marcel Rioux, *La question du Québec*, Montréal, Parti-Pris, 1976, p. 151.

s'adressant aux francophones hors Québec, vous aurez le plus grand pouvoir de négociation de votre histoire... Servez-vous en²²!»

Dernier des trois courants de pensée politique par rapport à l'avenir du Canada français : celui du fédéralisme unitaire centralisateur de Pierre-Elliott Trudeau. Au cours des années 60, avant de devenir premier ministre, ce dernier préconisait d'investir temps, énergie et argent au niveau fédéral pour promouvoir le nationalisme canadien et pour contrebalancer ainsi l'attrait du séparatisme²³. La loi fédérale de 1969 sur le bilinguisme et la politique de subvention du fédéral aux communautés francophones hors Québec, à partir des années 70, constituent des applications de cette pensée politique qui pose le problème du Canada français en fonction des droits individuels et qui refuse toute idée de statut politique spécial pour le Québec. Malgré les effets positifs des politiques fédérales à l'égard des minorités francophones, nombreux sont ceux qui parmi ces communautés se sont demandé si cette générosité fédérale était tout à fait désintéressée et s'ils n'étaient pas finalement des pions sur l'échiquier du rapport de force entre Ottawa et Québec²⁴.

À l'automne 1965, Jean Lesage, alors premier ministre du Québec, avait effectué dans l'Ouest un voyage qui eut à l'époque un certain retentissement. Accueilli à bras ouverts par les minorités francophones, il avait insisté sur le fait que renforcer le Québec ne signifiait pas abandonner les minorités ailleurs au pays. Il en avait profité pour développer un nouveau concept : celui des «deux majorités du Canada» au grand étonnement de son auditoire anglophone²⁵. Il ne semble pas cependant que cette politique du gouvernement Lesage à l'égard des minorités francophones ait eu des suites tangibles. D'ailleurs, plusieurs observateurs de l'époque avaient souligné la difficulté à laquelle ferait face le Québec s'il s'avisait de développer une politique trop visible à l'égard des minorités. Le

²² Pierre Bourgault, «Le Québec face au Canada français», dans *Langue, littérature, culture au Canada français*, éd. par Robert Vigneault, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1977, p. 15.

²³ Pierre-Elliott Trudeau, *Le fédéralisme et la société canadienne française*, Montréal, HMH, 1968, p. 38.

²⁴ Par exemple : «Les minorités francophones : des pions d'Ottawa», *La Liberté*, 5 juillet 1972, Éditorial.

²⁵ Gérard Bergeron, *Le Canada français après deux siècles de patience*, Paris, Seuil, 1967, p. 112.

politologue Gérard Bergeron considérait, pour sa part, qu'une telle politique culturelle et linguistique risquait d'être associée à de la propagande et que, compte tenu des règles constitutionnelles qui font de ces questions des matières de juridiction provinciale, la marge de manoeuvre du Québec était très restreinte²⁶.

Ainsi lorsqu'on fait référence à l'évolution des rapports entre le Québec et les minorités francophones au Canada depuis trente ans, il faut avoir à l'esprit ces trois grandes représentations politiques de la société canadienne française qui ont, chacune à leur façon et au cours de périodes spécifiques, influencé les rapports entre le Québec et les minorités francophones au Canada.

Nouvelles identités, nouveaux rapports

La grande déchirure identitaire des années 60 à laquelle il a été fait allusion précédemment a été vécue fort différemment selon qu'on se situe au Québec ou dans les milieux minoritaires. Au Québec, elle a été perçue de façon positive, comme une sorte de libération profonde et d'ouverture vers des horizons insoupçonnés jusque là. Dans les milieux minoritaires, cette déchirure et surtout la perspective de l'indépendance du Québec a fait naître un sentiment de laissés-pour-compte qui s'était manifesté de façon dramatique à l'occasion de la tenue à Montréal des États généraux du Canada français en 1967 et 1969²⁷. Jean-Éthier Blais avait bien saisi ce drame dans un article publié en 1962 dans la revue *Liberté* : « Nous sommes donc en présence d'un phénomène d'exacerbation minoritaire où une petite minorité, se détachant de sa mère, minorité elle-même, se retourne, non sans raisons valables, contre elle²⁸. »

Mais cette déchirure ne saurait se ramener à de simples considérations politiques. Il faut faire intervenir des facteurs économiques et sociologiques décisifs tels l'industrialisation et l'urbanisation des différentes communautés francophones au Canada. Ces nouvelles

²⁶ *Ibid.*, p. 128-129.

²⁷ *Les États généraux du Canada français : assises nationales 1967*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1967, p. 380; *Les États généraux : assises nationales 1969*, Montréal, 1969, p. 646.

²⁸ Jean-Éthier Blais, « L'être minoritaire », *Liberté*, 21 mars 1962, p. 86.

tendances ont provoqué la dispersion géographique des groupes minoritaires.

Aussi longtemps que tous les Canadiens français se regroupaient facilement, écrit Louis Sabourin en 1967, aussi longtemps que le Canadien français de Saint-Boniface était plus près, par son mode de vie et par ses manières de penser, de son compatriote de Québec que de son voisin de Winnipeg, il existait par conséquent une « certaine » unité politique, économique, sociale et religieuse à travers tout le Canada français.²⁹

Or, comment l'identité québécoise et celle des minorités francophones du Canada ont-elles cheminé depuis trente ans ? Une étude comparée serait à cet égard fort pertinente pour comprendre la distance qui s'est créée entre ces deux pôles de la communauté francophone du Canada. Je me contenterai de quelques affirmations rapides qui peuvent être considérées comme autant d'hypothèses à vérifier.

Au Québec, malgré une certaine image d'unanimité véhiculée à travers les médias autour du terme de « Québécois », on peut distinguer trois niveaux d'identité qui se sont développés au cours des trente dernières années. Le premier, et sans doute le plus significatif, fait justement référence au mot « Québécois » comme substitution à celui de « Canadien français ». La nouvelle appellation a conservé son contenu culturel, à l'exception peut-être de sa dimension religieuse, mais a largué ses prolongements hors Québec. Pris dans ce sens, le mot « Québécois » a été chanté et célébré sur tous les tons par le mouvement nationaliste des années 60 et 70 servant ainsi de point de référence à la nouvelle identité naissante.

Cependant, une seconde identité est apparue plus tardivement au tournant des années 80 : elle cherche à se définir en fonction de critères géographiques plutôt qu'ethnologiques. Dans cette perspective, sont Québécois tous ceux qui habitent le Québec, incluant les Anglo-Québécois et les communautés ethnoculturelles. Cette seconde identité demeure fragile et incertaine, mais elle est porteuse d'avenir dans la mesure où la survie à long terme du Québec français dépend, pour une

²⁹ Louis Sabourin, « Conditions de survie et d'épanouissement des Canadiens français », dans *Le Canada français en marche*, 20^e congrès de l'ACELF, Éditions de l'ACELF, 1967, p. 39.

bonne part, de sa capacité à intégrer ses immigrants et à se concilier sa minorité anglophone³⁰.

Quant à la troisième identité, bien qu'elle soit devenue plus discrète, voire sous-entendue, elle n'en demeure pas moins présente pour une proportion appréciable de la population : il s'agit de l'identité canadienne au sens civique du terme. On ne peut, en effet, nier un sentiment de profond attachement au Canada chez bon nombre de Québécois comme le démontrent certains sondages, bien qu'il soit difficile d'en évaluer toute la portée, compte tenu des débats politiques actuels. Mais ils s'identifient le plus souvent au Canada tel que pensé et rêvé par les francophones, le Canada des deux nations, le Canada de Laurendeau, bien davantage que celui de Trudeau³¹.

Chez les communautés francophones minoritaires, on peut supposer qu'il existe également plusieurs niveaux identitaires. En effet, à la suite du déclin de la vieille identité canadienne française, on a pu observer le développement, à un premier niveau, de nouvelles identités francophones régionales. Outre les différentes identités régionales de la communauté acadienne des provinces maritimes, des identités régionales se sont développées un peu partout au Canada et se sont traduites par la formulation de nouveaux noms pour ces communautés : Franco-Ontariens, Franco-Manitobains, Fransaskois, Franco-Albertains, Franco-Colombiens, Franco-Youkonnais et Franco-Ténois. À un second niveau, la notion de francophonie canadienne a maintenant remplacé celle plus ancienne de Canada français. Là encore, il s'agit bien plus que d'un simple changement d'appellation puisque le référent culturel a été profondément modifié, notamment par l'élimination d'une dimension religieuse explicite. Enfin, à un troisième niveau, ces communautés s'identifient également au Canada dans son ensemble. On peut cependant se demander si leur vision du Canada correspond en tous points à celle des Québécois fédéralistes.

Ces trois niveaux d'identité qu'on peut retrouver tant chez les Québécois que chez les communautés francophones du reste du Canada, ne se recoupent pas. Comment alors rétablir les ponts rompus

³⁰ Fernand Harvey, « Les groupes ethniques : enjeu de la lutte linguistique au Québec », *Revue d'études canadiennes/Journal of Canadian studies*, vol. 23, n° 4 (hiver 1988-89), p. 37-43.

³¹ « Le Canada dans la peau : sondage CROP / L'Actualité », *L'Actualité*, vol. 17, n° 11 (juillet 1992), p. 21-52.

par l'éclatement de la vieille identité canadienne française ? Il y aurait là matière à une réflexion en profondeur. Malheureusement, il faut déplorer le peu d'idées nouvelles sur les rapports entre Québécois et communautés francophones du Canada. Rares sont les intellectuels québécois qui se sont penchés sur la question et on cherche en vain des analyses ou des problématiques sérieuses à ce sujet.

Pourtant, quelques pistes inédites semblent s'esquisser et mériteraient un examen plus approfondi. Il y a d'abord la question d'image. Aurèle Thériault et Philippe Falardeau ont suggéré récemment d'envisager un nouvel espace francophone qui ne tienne plus compte de la notion de « territoire », lequel constitue un facteur de division. Il faudrait aussi, selon eux, se préoccuper de projeter une image plus valorisante du fait français au Canada³². Dans le même ordre d'idées, on peut se demander s'il n'y aurait pas lieu de revoir la notion de région francophone, considérée traditionnellement comme un espace communautaire continu, pour développer plutôt une nouvelle approche qui tienne davantage compte des réseaux liés à la structuration politique, aux médias et aux institutions francophones³³.

La réflexion sur les nouveaux rapports entre Québécois et communautés francophones du reste du Canada demeure embryonnaire. Sans doute faudra-t-il, à cet égard, dépasser le niveau politique ; d'autant plus que la performance du gouvernement québécois dans ce domaine n'a pas été très encourageante depuis quelques années. Mais pour changer la perception des communautés francophones hors Québec au sein de l'opinion publique québécoise, laquelle influence à son tour le milieu politique, il faut d'abord tenter de jeter des ponts au sein même de la société civile. Les médias ont bien sûr un rôle à jouer dans ce sens, mais il appartient aussi aux intellectuels de montrer que la vie française hors Québec n'est pas uniquement synonyme de pertes démographiques et de luttes scolaires sans fins ; mais qu'il existe des communautés francophones qui ont une capacité de se penser par leurs élites intellectuelles, de créer par leurs

³² Aurèle Thériault et Philippe Falardeau, « Pour un espace francophone : obsèques du réflexe minoritaire », *L'Action nationale*, vol. 80, n° 10 (déc. 1990), p. 1451-1459.

³³ Voir à ce sujet : Anne Gilbert, « L'Ontario français comme région : un regard non assimilationniste sur une minorité, son espace et ses réseaux », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 35, n° 96 (déc. 1991), p. 501-512.

écrivains et leurs artistes et aussi, dans une certaine mesure, de produire par leurs coopératives et leurs hommes d'affaires.

Peut-être arriverons-nous à moyen terme à jeter les bases d'un véritable espace francophone canadien diversifié et interrelié qui tienne compte de l'évolution de l'histoire récente. Mais le contenu culturel et politique de cet espace demeure pour le moment à définir. À cet égard, les efforts récents fournis par la Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada pour redéfinir ses relations avec le Québec ont certes été bien accueillis par la presse québécoise³⁴. Reste à savoir si le gouvernement du Québec manifesterait une volonté politique pour traduire dans la pratique ces efforts de rapprochement.

³⁴ Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada, *La Francophonie canadienne : un espace à reconnaître*, Ottawa, 1993 ; Lise Bissonnette, « Le monde à l'envers », *Le Devoir*, 29 avril 1993, Éditorial ; Raymond Giroux, « La main tendue », *Le Soleil*, 29 avril 1993, Éditorial ; voir aussi : *Débats de l'Assemblée nationale*, 27 avril 1993 ; Michel Venne, « Québec se découvre une vocation pour la francophonie canadienne », *Le Devoir*, 28 avril 1993.

RADIO-CANADA ET LES MINORITÉS

Raymond J. Marcotte

Société Radio-Canada

En 1936, l'Honorable Robert B. Bennett, premier ministre du Canada, soulignait la particularité des liens existant entre la radiodiffusion et la promotion de l'identité nationale :

Notre pays, disait-il, doit s'assurer le contrôle total de la radiodiffusion de source canadienne, libre de toute interférence ou influence étrangère. Sans un tel contrôle, la radiodiffusion ne pourra jamais devenir cet important moyen de communication de questions d'intérêt national et de diffusion de nos idées et idéaux nationaux, ni cet organisme grâce auquel notre conscience nationale sera encouragée et présente, et notre unité nationale renforcée davantage¹.

D'ailleurs, c'est suite à ce genre de déclaration qu'il convaincra le Parlement canadien de légiférer la mise sur pied de la radio d'État en 1936.

Cette opinion, on la reprend dans presque toutes les enquêtes menées sur les questions de culture ou de communication. La Commission O'Leary disait : « Les médias de communication sont comme les fils qui relient les fibres d'un peuple. Ils protègent les valeurs d'un peuple et encouragent leur application². » Le rapport Spencer déclare :

L'avenir du Canada en tant qu'entité culturelle possédant sa propre littérature, poésie, musique, son propre théâtre et, surtout, son art populaire du cinéma et de la télévision dépend de deux éléments de force égale. D'une part, les capacités créatrices des artistes eux-mêmes et l'énergie des entrepreneurs qui portent leurs oeuvres à l'attention du public et d'autre part, la détermination du gouvernement à soutenir leurs efforts au moyen

¹ Cité par Pierre Juncau, discours à l'Université de Windsor, 6 novembre 1986.

² *Ibid.*

d'une assistance financière et les lois nécessaires pour leur garantir une part de leur propre marché³.

En 1985, le premier ministre du Canada, M. Mulroney en prenant la parole à Chicago déclarait :

Quand viendra le moment de discuter de meilleures règles commerciales pour les industries culturelles, il faudra que vous compreniez que notre souveraineté culturelle est toute aussi vitale dans notre vie nationale que notre souveraineté politique. Et comment pourrait-il en être autrement pour nous, car votre population est dix fois la nôtre⁴.

Il me semblait important et utile de souligner ces données afin de bien se placer dans le contexte du sujet que je vous propose : «Radio-Canada et les minorités». Cela fera bientôt trente-cinq ans que je m'occupe d'une façon active à l'avancement et au développement de la culture canadienne française par le truchement des médias de communication, d'abord la radio et par après la télévision. Raison de plus de vous entretenir sur le sujet précité.

Permettez-moi une parenthèse. À quelques reprises, j'ai utilisé le terme *culture*. Il serait sans doute opportun que je vous en donne une des nombreuses définitions trouvées au cours de récentes recherches. La définition que donne Northrop Frye est celle qui me plaît le plus en décrivant simplement ce mot qui a fait couler des barils d'encre :

La culture repose sur une tradition morale, intellectuelle, religieuse et esthétique. Elle est en constante évolution comme la vie elle-même. Mais elle a ses racines dans un certain endroit et dans une collectivité donnée. Elle reflète la conscience d'un groupe de gens qui sont continuellement en quête de leur propre identité tout en élargissant sans cesse les frontières de l'esprit. Elle est fondée sur la mémoire collective même si elle présuppose également un effort continu de créativité et d'assimilation.

Une autre définition qui fait depuis longtemps partie de ma compréhension de la culture pourrait s'exprimer comme suit : la culture, c'est la capacité et, en dernier ressort, l'art d'exprimer l'identité, le savoir, la pensée et les aspirations. «La culture, c'est la conscience et

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

la capacité de décrire, d'exprimer, de structurer et de moduler à l'aide d'idées, de mots, de sons, de couleurs, de mouvements, de récits, de chants, d'images⁵. »

À moins de faire erreur, je crois pouvoir affirmer, sans crainte de contradictions, que la télévision est indiscutablement l'influence culturelle la plus envahissante de notre époque. La majorité des gens y consacrent une large part de leurs loisirs. Il en découle donc que la télévision a un effet de conditionnement culturel.

Un fait à signaler qui démontre sans équivoque le rôle prédominant joué par la Société Radio-Canada : le secteur français de la télévision produit annuellement un plus grand nombre d'émissions que la totalité des émissions produites par la France, la Belgique, la Suisse et les pays africains francophones mis ensemble.

La radio, la télévision, la Société Radio-Canada dans tout cela, ont-elles un rôle à jouer ? Ont-elles joué un rôle ? Si oui, comment s'exprime-t-il ? C'est bel et bien là la fameuse question du gros lot !

Voyons très brièvement le cheminement de la radio et de la télévision française ainsi que de Radio-Canada en Saskatchewan, un coin de pays qui me touche de très près, ai-je besoin de le signaler ! C'est un exemple qui est d'ailleurs très représentatif de ce qui s'est passé ailleurs à l'extérieur du Québec, plus précisément dans l'Ouest canadien. En revenant à la Saskatchewan, puis-je profiter de l'occasion pour remercier Laurier Gareau, auteur du *Défi de la radio française en Saskatchewan* qui, sous forme schématique, nous permet de faire un survol rapide de la radiotélévision chez nous.

- 1927 - Joseph-Eldège Morrier, Président de la Bonne Presse, explore la possibilité d'établir un poste de radio catholique et français.
- 1936 - Création de la Société Radio-Canada par le parlement fédéral.
- 1939 - Ouverture de CBK (Watrous). Ce poste doit diffuser des émissions en français dans l'Ouest.
- 1940 - Des employés de Radio-Canada suggèrent à l'abbé Maurice Baudoux que l'on devrait songer à construire nos propres postes.
- 1941 - Radio-ouest française est créée lors d'une réunion à Prud'homme, Saskatchewan.
- 1944-45 - Permis octroyé à CKSB (Saint-Boniface) ; grande campagne de financement organisée par le Conseil de la Vie Française en Amérique.

⁵ *Ibid.*

- 1946 - CKSB entre en ondes.
- 1949 - CHFA (Edmonton) entre en ondes.
- 1952 - CFRG et CFNS (Gravelbourg et Saskatoon) ont chacun leur ouverture officielle.
- 1973 - Les postes CFRG et CFNS sont vendus à la Société Radio-Canada.
- 1975 - Établissement de la Fondation de la radio française en Saskatchewan.
- 1976 - Ouverture officielle de la télévision française en Saskatchewan.
- 1983 - Radio-Canada déménage dans ses nouveaux locaux à Regina.⁶

Maintenant, anticipant vos inquiétudes comme défenseurs et promoteurs du fait français, chacun à sa façon et chacun dans son beau coin de pays, je tenterai d'expliciter tant bien que mal l'importance du rôle joué par la Société Radio-Canada non seulement dans le maintien, mais aussi dans le développement de la minorité française au pays.

Le président actuel de la Société Radio-Canada, M. Gérard Veilleux, disait aux membres de l'*Empire Club* de Toronto en avril 1991 :

Pour la plupart des gens, la télévision est l'outil de communication le plus puissant qu'ils ont à leur disposition. C'est là où nos enfants apprennent leur histoire contemporaine, acquièrent leurs valeurs et développent leur compétences linguistiques. La télévision, c'est ce qui donne à la plupart des adultes l'information pour se former une opinion. C'est là où ils se voient, dans les dramatiques, rient d'eux-mêmes dans les comédies, voient et apprennent à connaître la géographie et les modes de vie de leur propre pays⁷.

Lorsque l'on considère uniquement pour les minorités le nombre de stations, l'effectif en personnel, les budgets importants dépensés, vous serez sans doute d'accord avec l'assertion de M. Veilleux.

On retrouve neuf stations de radio desservant la minorité française à travers le pays : Moncton, Sudbury, Windsor, Toronto, Ottawa, Winnipeg, Regina, Edmonton et Vancouver. Ajoutons à ceci six stations de télévision : Moncton, Ottawa, Winnipeg, Regina, Edmonton et Vancouver. En me basant sur l'organigramme présenté par la Société

⁶ Laurier Gareau, *Le défi de la radio française en Saskatchewan*, Regina, Société historique de la Saskatchewan, 1990.

⁷ Gérard Veilleux, discours à l'*Empire Club* de Toronto, 25 avril 1991.

au CRTC en juillet 1992, je constate que, dans ces stations radiotélévision, on retrouve 250 employés oeuvrant à la radio et 240 employés oeuvrant à la télévision. On oublie parfois, je crains, l'importance de la contribution humaine dans chacune des régions mentionnées ci-dessus. Qui d'entre nous n'a pas eu moult occasions de croiser l'un ou l'autre employé de la Société au cours d'une année ? Je parie que la quasi-totalité d'entre vous avez été invités à participer, d'une façon ou d'une autre, à une activité directement liée à la programmation régionale d'une des stations de Radio-Canada. Je me souviens pertinemment, lorsque j'habitais encore la Saskatchewan, que nous tentions et que nous arrivions à nous servir des grands talents de personnes que je revois ici aujourd'hui avec beaucoup de plaisir.

Sur le plan financier, involontairement sans doute, on ne se souvient peut-être pas assez des sommes dépensées par la Société Radio-Canada pour les minorités, et qui sont de première importance. À l'extérieur du Québec, 64,4 millions de dollars sont dépensés annuellement, soit 39,7 millions en salaire et 24,7 millions en production et autres dépenses. Précisément, sur ces 24,7 millions, 7,8 millions sont affectés directement à la programmation, alors que 16,9 millions sont dépensés en autres frais : chauffage, entretien des émetteurs, électricité, téléphone, etc. Détail intéressant : environ 22 millions sont dépensés à la radio, 9 millions servent à défrayer l'administration et les services de soutien et le reste est consacré à la télévision c'est-à-dire 33 millions. Il ne faut jamais oublier que la télévision est un médium très dispendieux.

À ce sujet, j'aimerais, si vous me le permettez, vous relater un souvenir personnel. En 1976, lorsque j'ai été nommé responsable de la télévision en Saskatchewan, on avait jugé important de me donner un bain d'immersion en télévision, vu que j'avais passé près de vingt ans à me préoccuper uniquement de la radio. « N'oublie pas, m'avait-on dit, la télévision, c'est très différent et ça coûte terriblement cher. » À ce moment, on avait fait le calcul que pour diffuser une minute de nouvelles à la radio, ça ne coûtait approximativement que 17 \$. Par contre, pour diffuser une minute de nouvelles à la télévision, ça en coûtait près de 1 650 \$.

Vous serez sans doute d'accord que les quelques chiffres mentionnés appuient abondamment le fait que, pour la minorité, Radio-Canada a joué, joue et continuera de jouer pour encore très longtemps un rôle de première importance.

Certains pensent probablement déjà : « C'est bien beau, tout cela, mais ça veut dire quoi exactement comme produit que je peux regarder ou écouter à Radio-Canada ? »

J'ai lu et relu et j'ai trouvé ce qui suit tellement précis que je me suis permis de vous livrer textuellement ce que le président directeur-général de la Société Radio-Canada énonce en ce qui est prévu au chapitre de la programmation régionale. Monsieur Veilleux parlait à l'*Empire Club* en avril dernier :

Dans le cas de la priorité régionale, nous mettons la dernière main à la préparation d'une nouvelle émission d'information de début de soirée à la télévision qui rendra mieux compte des dimensions provinciales de la vie canadienne.⁸

Toutefois, sur ce point, j'ose affirmer que cette décision affectait beaucoup plus nos collègues anglais que les stations régionales françaises qui, dans les faits, ne changeaient pas tellement l'orientation que l'on avait donné au *Ce Soir*, mais cela voulait dire toutefois que les régions avaient perdu les émissions régionales autres que celles d'information. Je reviens à ce que déclarait le PDG de Radio-Canada :

Un aspect important de cette nouvelle conception réside dans le fait que notre avenir ne se trouve pas dans la construction de nouveaux immeubles locaux et régionaux mais dans les émissions elles-mêmes qui reflètent la perception et la créativité de nos régions.

Par conséquent, nous sommes en train de transformer certaines des stations actuelles en ce que nous appelons des bureaux journalistiques, et à l'avenir, si les ressources le permettent, nous espérons finir de mettre sur pied un réseau de petites unités de production dans tout le pays. De cette façon, nous serons en mesure de contribuer aux émissions régionales et aux réseaux de la même manière que nous rendons compte des événements internationaux grâce à nos correspondants à l'étranger.

De même que les émissions régionales montrent les régions du pays à elles-mêmes, nous avons besoin d'une perspective interrégionale. C'est seulement en ayant les moyens qui permettront aux Canadiens de se regarder entre eux et de s'entendre les uns les autres que nous pouvons espérer finalement qu'ils se verront, s'écouteront et se comprendront mieux.⁹

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

Un addenda important : la radio demeure un programmeur local. Sa forte présence locale lui permettra d'alimenter la programmation régionale et aussi la programmation du réseau. La radio de Radio-Canada a été et est encore jalouse à travers le monde, comme étant un diffuseur de tout premier ordre !

Il appert que si nous jouons bien notre rôle, tant à la radio qu'à la télévision, nous pouvons affirmer avec fierté que la Société Radio-Canada agit comme composante essentielle qui garantit et exprime les éléments de ce qu'est la nation canadienne, à savoir notre unité et notre diversité.

Aujourd'hui, on estime que 40 p. 100 de la population canadienne n'est d'ascendance ni française, ni anglaise. En l'an 2000, il est très probable que les deux peuples fondateurs seront en minorité. Il nous faut donc être prudent et conscient de ce fait. Sachons utiliser tous les moyens à notre disposition pour assurer non seulement notre survie, mais en surcroît notre épanouissement. Devrons-nous, comme le soulignent les organisateurs de ce colloque, modifier notre tir ? Comment la francophonie réagira-t-elle ?

Monsieur le président, chers amis, je me permets de reprendre, en guise de conclusion, les mots de M. Veilleux :

En cette période de montée du nationalisme, il est plus impératif que jamais de fournir une scène nationale pour l'échange des opinions et la promotion de la compréhension¹⁰.

Radio-Canada est là pour appuyer tout aspect de développement culturel. Radio-Canada est là pour appuyer toute initiative qui permettra aux minorités françaises en particulier de s'épanouir pleinement. Radio-Canada veut que ses stations régionales deviennent des fenêtres par lesquelles elles peuvent montrer ce qu'elles sont au reste du pays, et de la même façon, faire entrer le reste du pays dans tous les foyers du Canada. Radio-Canada est là, pour vous, avant tout !

Ma conviction personnelle est profonde et fondée sur une expérience vécue, et me permet d'affirmer à haute voix ce qui suit : sans Radio-Canada, nombreux sont les talents d'artistes qui n'auraient jamais vu le jour ; sans la Société Radio-Canada, il est plus que probable que de nombreuses luttes qui ont eu lieu pour le maintien de notre langue et de

¹⁰ Gérard Veilleux, discours au *Canadian Club* de Toronto, 28 janvier 1991.

notre culture n'auraient pas eu lieu et que les résultats auraient été désastreux ; sans Radio-Canada, nombreux sont les chansonniers, les dramaturges, les romanciers, les écrivains, les musiciens, les créateurs, les réalisateurs, les journalistes, les techniciens, les scientifiques, bref une pléiade de gens remarquables, qui n'auraient pas pu aider à fabriquer le contexte social plaisant dans lequel nous vivons.

J'ose affirmer que, sans Radio-Canada, nos minorités vivant en milieu exposé seraient encore beaucoup plus menacées qu'elles le sont aujourd'hui, et que sans Radio-Canada, même le Québec n'aurait pu avancer aussi rapidement qu'il l'a fait depuis la révolution tranquille des années 60.

N'oublions pas ce que proclame le visionnaire des communications, Nicholas Negroponte :

Les librairies seront bientôt vides de tout inventaire. Le libraire pourra imprimer sur place le titre que vous désirez ou l'encoder sur carte à puces. La librairie sans livre n'est qu'une affaire de temps. [...] Je pense qu'on se dirige à grande vitesse vers un monde où il n'y aura pas cent ou mille canaux différents de télévision, mais un seul qui servira les intérêts particuliers de chaque téléspectateur¹¹. »

Pour un coût de dix cents par jour, par personne, les Canadiens en ont certainement pour leur argent. Radio-Canada c'est à vous et à moi : servons-nous en !

¹¹ Cité dans Jean-François Lisée *et al.*, « L'Amérique en raccourci », *L'Actualité*, vol 17, n° 16 (15 octobre 1992), p. 56-58.

GEORGES BUGNET :

LE REFUS DE L'«EXTRÊME CIVILISATION»

ET LE REJET DE L'«AUTRE»

Gilles Cadrin

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

L'édition des *Albertaines*¹, un ensemble de contes, de pièces théâtrales et d'essais publiés entre 1932 et 1944 par l'auteur albertain, Georges Bugnet, a ravivé l'intérêt pour un auteur connu principalement par son roman *La forêt*. Dans ce roman, deux antagonistes s'affrontent : la nature résiste impassiblement à l'obstination d'un jeune couple qui voulait vivre et même s'enrichir de l'agriculture. Nouvellement arrivés de France, les Bourgouin qui croyaient vaincre la forêt sans connaître sa force réelle sont finalement victimes de l'adversité.

Les *Albertaines* rappellent cependant que l'oeuvre de Bugnet offre d'autres thèmes que celui de la nature et que son oeuvre s'attaque à un ensemble d'adversaires imaginaires ou réels, ces «autres», ceux qui n'entrent pas dans sa vision de l'être et de la civilisation idéals. Qui sont donc ces «autres» et quels reproches l'oeuvre de Bugnet leur adresse-t-elle ?

On pourrait dire que l'essentiel des thèmes de l'oeuvre de Georges Bugnet apparaît dans son roman *Nipsya*, publié en 1924². Dès cette première oeuvre, le lecteur ne peut manquer d'être sensible à la dialectique de l'auteur qui vise à la remise en question et au rejet

¹ Georges Bugnet, *Albertaines : anthologie d'oeuvres courtes en prose*, présentée et annotée par Gamila Morcos, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1990.

² *Id.*, *Nipsya*, édition critique par Jean-Marcel Duciaume et Guy Lecomte, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1990.

d'idées ou de faits acceptés, incarnés par des personnages nettement dessinés, ces « autres » qui s'affichent comme les représentants ou les propagateurs d'une civilisation qui doit être réformée ou combattue parce qu'elle est marquée par les tendances du monde moderne et son matérialisme corrompueur. À cette civilisation répréhensible, le roman oppose celle des « âmes plus hautes, aptes à se déprendre du matériel pour monter vers le spirituel³ ».

Le roman se situe à l'été de 1884, où Nipsya, jeune Métisse qui vient d'avoir seize ans, découvre sa féminité et en même temps l'attrait du monde blanc, mais à un moment critique de l'histoire de l'Ouest canadien où les Indiens et les Métis sont sur le point de s'élever à nouveau contre l'empiétement sur leur territoire par les Blancs. En âge d'aimer, Nipsya connaît dès lors les troubles et les angoisses que lui cause sa dualité. Héritière de la culture indienne, elle est encore païenne, mais ses regards se tournent vers Vital Lajeunesse qui, en dépit de son sang métissé, personnifie le monde blanc, rural et chrétien. En même temps, éblouie par la démonstration de la force et de la bravoure de Mahigan, un Cris, elle découvre sa fierté d'Indienne et se laisse aller à croire que l'Indien pourrait être supérieur au Blanc.

Dès lors, bien que l'histoire se déroule sur deux plans, celui de la préparation de la résistance des Indiens et des Métis sous la direction de Riel, et celui de l'évolution de Nipsya, c'est ce dernier plan qui retient l'attention du lecteur. Sur ce plan, on voit l'évolution psychologique, morale et sociale de Nipsya qui, à travers les déceptions et les rebondissements du cœur, progresse dans la connaissance et l'acceptation de la religion chrétienne et de la civilisation blanche. S'étant dégagée des marques de ses origines primitives, elle épouse alors Vital Lajeunesse qui, en plus d'illustrer les vertus d'un saint laïc, personnifie les valeurs traditionnelles rurales pour la préservation desquelles il prend les armes à côté de Riel en 1885.

C'est donc à travers l'évolution de Nipsya et de la non-évolution de Mahigan que se révèle le rejet progressif du monde primitif de l'Indien, monde peint d'une façon tout à fait négative jusqu'au moment où ce dernier connaît la grâce rédemptrice de la civilisation ou de la religion. La dialectique de Bugnet procède ainsi à partir de l'évolution des comportements entrevus ou réels de Nipsya et de Mahigan, qui sont comparés et analysés à la lumière des comportements du Blanc chrétien.

³ *Id.*, « Une vision », *Albertaines*, p. 12-13.

Quoique Bugnet fasse à l'occasion l'éloge du primitif doué du don de prémonition, de compréhension de la nature et de respect de la nature⁴, c'est la civilisation de l'être supérieur qui sort victorieuse.

Dans cette dialectique, Nipsya apparaît sous les traits d'une jeune femme innocente, élevée par une grand-mère pure crise, douée des vertus de tolérance et d'ouverture d'esprit à l'endroit de la civilisation des Blancs tandis que Mahigan personnifie le Cris pur qui a gardé ses traits primitifs et qui refuse les Blancs et leur influence. À ces deux personnages Bugnet oppose Vital Lajeunesse, jeune Métis qui est allé à l'école des Robes Noires, qui a adopté la civilisation blanche, non pas n'importe laquelle, mais celle digne d'être appelée de ce nom, qui est faite de renoncement à soi, à ses passions et à l'attrait du monde matérialiste.

À la vertu de renoncement, calme et sans ostentation de Vital, Bugnet oppose des traits stéréotypés sous lesquels la littérature de l'époque présente les Indiens, c'est-à-dire l'absence de mesure et de retenue. Ainsi, décrivant la réaction de Nipsya devant une table bien garnie, l'auteur dit qu'elle « eût volontiers suivi la coutume orgiaque de ses sauvages ancêtres⁵ », mais il ajoute que « ... l'oeil investigateur et malicieux de Vital, lui imposait la modération.⁶ » Par la suite, le roman met en évidence une vision négative nettement sans nuance de Mahigan. Celui-ci appartient aux êtres au « penser vil » et aux « façons rustres⁷ ». Son stoïcisme et même son dévouement sont mus par l'orgueil⁸. Enfin cet être se caractérise par son absence totale de modestie. Consciente de ce trait, Nipsya se met à méditer sur les différences qui opposent les deux hommes de sa vie, Mahigan et Vital Lajeunesse :

[...] elle ne comprenait pas son cousin. Il accomplissait de grandes choses, que peu d'hommes entreprendraient ainsi comme lui, sans qu'il y fût contraint, sans exaltation, sans orgueil, même sans fierté. Un Indien l'aurait

⁴ *Id.*, Nipsya ; parlant de la « médecine », le don de prémonition de la grand-mère de Nipsya, Bugnet écrit : « Parmi les Kris (*sic*), et surtout chez les femmes, on rencontre fréquemment une faculté qu'ont presque entièrement perdue les civilisés. », p. 87 ; du comportement de l'Indien vis-à-vis la nature, il dit : « L'Indien alors ne tuait que pour se nourrir et se vêtir », p. 138.

⁵ *Ibid.*, p. 105.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁸ *Ibid.*, p. 141.

fait aussi peut-être, puisque jadis, ils chevauchaient des bisons, mais il s'en serait fait une prééminence de gloire. Si elle-même l'avait pu faire, elle s'en serait vantée.⁹

En somme la description élogieuse du comportement social de Vital, qui se traduit par un effacement de soi systématique, suffit à entraîner la condamnation de Mahigan.

Ajoutons à ces traits le côté harangueur de Mahigan qui prêche l'expulsion de tous les Blancs de l'Ouest, qui mène la cérémonie païenne de la consultation du Manito dans une atmosphère de chants plaintifs, d'« exaltation croissante¹⁰ », d'agitation et de transes, cérémonie qui se prolonge dans la nuit au son des chansons et du bruit des querelles alimentées par l'alcool, et ainsi le portrait traditionnel de l'Indien sauvage est encore une fois reproduit sans nuance. À la suite de ce portrait une conclusion s'impose : la civilisation de l'Indien doit faire place à la civilisation blanche, chrétienne et agricole.

Cet « autre » selon l'oeuvre de Bugnet n'a donc plus sa place dans la société de l'Ouest. D'abord parce qu'il est un être menaçant qui répugne au civilisé. Dans le roman *La forêt*, Louise est terrifiée à la vue d'un couple indien qui se présente chez elle : « Des Indiens ! s'exclame-t-elle, s'ils étaient sauvages ?¹¹ » Il n'a plus sa place d'ailleurs parce qu'il est asocial : Mahigan n'a-t-il pas attenté à la pudeur de Nipsya¹² ? Enfin, il est rejeté parce qu'il prend l'image d'un être amoral, d'un homicide : dans le « Pin du Maskeg¹³ », l'associé tue son ami d'enfance parce qu'il convoite l'épouse de ce dernier ; dans *Nipsya*, Mahigan tente de tuer son frère Mistatim pour lui voler ses plus belles fourrures. Il ne faut donc pas s'étonner que Bugnet montre peu d'émotion lorsqu'il parle de la victoire de Middleton sur Riel, car la défaite de Riel facilita l'intervention des missionnaires auprès des Indiens et, par le fait même, assura la fin de leur civilisation authentique, certes, mais incompatible avec le développement de l'Ouest. De plus, aux yeux de Bugnet, la défaite de Riel met fin à la sympathie que

⁹ *Ibid.*, p. 161.

¹⁰ *Ibid.*, p. 140.

¹¹ *Id.*, *La forêt*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1984, p. 104.

¹² *Id.*, *Nipsya*, p. 202-203.

¹³ *Id.*, « Le Pin du Maskeg », *Voix de la solitude*, Montréal, Éditions du Totem, 1938, p. 107-145.

soulève la cause des Indiens, et surtout, elle signifie la fin de l'éloge des romantiques à l'endroit du Sauvage, noble ou non. Ainsi pour traduire d'une façon symbolique le sort du monde sauvage, Bugnet fait mourir ses deux personnages homicides, l'associé et Mahigan. En effet ce dernier, ayant avoué son crime au père Lozée, est pris de repentir et se suicide. Bugnet termine alors le récit en mettant dans la bouche d'un de ceux qui entourent le cadavre ces propos fatidiques : « Mahigan est le dernier des vrais Kris (*sic*).¹⁴ »

Si l'oeuvre de Bugnet rejette l'Indien primitif et naturel ou laisse entrevoir sa disparition, qu'en est-il de celui qui s'apparente en littérature à l'Indien, c'est-à-dire, le voyageur, le coureur de bois, le nomade blanc que l'auteur a appelé l'« ouvrier de routes¹⁵ » ? Peut-on parler de rejet de cet « autre » dont la mémoire était encore si fraîche à l'arrivée de Bugnet dans l'Ouest ?

On peut dire d'emblée que, s'il n'y a pas rejet de ce type ou prise de position marquée contre lui, l'auteur le confronte systématiquement au type rural qui personnifie la vie calme et sobre, le renoncement et la stabilité, qualités nécessaires à l'éclosion d'une société vivant de l'agriculture. Par le procédé du dialogue, chacun des types peut affirmer les valeurs associées à son mode de vie. Si le nomade est traité avec sympathie et ses arguments bien reçus, il ne demeure pas moins que ce type est appelé à disparaître parce qu'aux yeux de l'auteur il n'est qu'un « autre » de transition entre le monde sauvage et le monde sédentaire du Blanc.

Dans *La forêt* et dans *Nipsya*, les deux types participent à la dialectique de Bugnet qui vise à démontrer la supériorité du mode de vie rurale et agricole sur la vie libre du voyageur. Que ce soit Cléophas Lajeunesse ou Tom Beaulieu, tous les deux tiennent à peu près le même discours. Selon Cléophas Lajeunesse, « la seule vie digne d'un homme [c'est] rodailler dans les terres du Bon Dieu que les civilisés n'ont pas encore gaspillées.¹⁶ » Il ne comprend pas que son fils, Vital, veuille s'astreindre à l'agriculture, avec les durs labeurs qu'elle impose, la répétition des gestes, et à sa vie dans un même endroit où l'« on vit comme les fourmis, toujours autour de la même miette de terre.¹⁷ » Si

¹⁴ *Id.*, *Nipsya*, p. 262.

¹⁵ *Ibid.*, p. 115.

¹⁶ *Ibid.*, p. 114.

¹⁷ *Ibid.*, p. 159.

Cléophas semble être impressionné à l'occasion par les rares épisodes excitants qu'offre la vie rurale, le père Lozée le confirme dans sa conviction que la vie d'«ouvriers de terre» ne vaut nullement la vie d'«ouvriers de pays»¹⁸. «Ah ! restons voyageurs, Bonhomme, lui dit-il, et restons enfants, capables de comprendre la grande vie du monde qui n'est pas oeuvre des hommes»¹⁹. »

Pour sa part, Tom Beaulieu, vieux coureur de bois indien, offre une réaction à la colonisation croissante plus marquée que celle du Bonhomme Lajeunesse. L'annonce de l'arrivée prochaine d'un prêtre-colonisateur provoque chez lui une sortie violente contre l'agriculteur qui empiète sur son territoire de chasse. «Avec tous ces nouveaux arrivants, dit-il, on aura bientôt plus une seule miette de terre pour la chasse.²⁰» De plus, il ne comprend pas pourquoi les agriculteurs travaillent tous les jours, dans le même endroit, du matin au soir «jusqu'au moment où le curé [les] emmène au cimetière...»²¹ Pour faire échec à l'éloge du nomadisme, Bugnet offre alors par la bouche de Mme Roy une réplique agriculturiste qui ne laisse plus de doute sur la valeur de la vie sédentaire rurale : la terre offre la stabilité en même temps que l'excitation de ses nombreux défis ; elle ne conduit pas à la fortune, mais elle maintient la vie et elle transmet aux enfants ses vertus de force et de vaillance²².

Aussi convaincantes que puissent être les reparties des adversaires du nomadisme, dans l'oeuvre de Bugnet, c'est le temps qui se charge d'éliminer un type encombrant mais sympathique qui ne correspond plus à la réalité de l'Ouest canadien. Les deux voyageurs en question ont accumulé de l'âge : Tom Beaulieu, dépassé par la civilisation moderne vit dans la nostalgie de l'Ouest d'antan ; le Bonhomme Lajeunesse meurt respecté, reconnu comme «celui qui avait ouvert en sa courte existence, sur de vastes domaines ignorés, tant de chemins nouveaux à l'activité humaine.»²³ Ainsi, Bugnet met de côté le voyageur pour laisser place aux civilisés supérieurs : le prêtre et l'agriculteur. Pourtant, ce n'est que victoire provisoire et apparente : l'univers de

¹⁸ *Ibid.*, p. 106.

¹⁹ *Ibid.*, p. 181-182.

²⁰ *Id.*, *La forêt*, p. 114-115.

²¹ *Ibid.*, p. 115.

²² *Ibid.*, p. 117-118.

²³ *Id.*, *Nipsya*, p. 279.

Bugnet, l'Ouest canadien, en s'ouvrant à l'immigration laisse s'enraciner sur son territoire des éléments d'une espèce d'être que l'auteur lui-même a voulu fuir en quittant l'Europe, c'est-à-dire les adeptes ou les promoteurs de l'« extrême civilisation²⁴ ». Ils représentent tous ces gens marqués par la vie et les idées modernes. C'est pourquoi, dans toute son oeuvre, Bugnet en fait la cible de ses attaques, et d'abord dans *Nipsya*, car, même à l'époque de Riel, les porteurs de la civilisation moderne s'étaient déjà répandus sur les terres de l'Ouest par les voies naturelles, les rivières, l'une d'elles étant la rivière aux Esturgeons. Bugnet évoque ainsi leur arrivée :

Et c'est par cette veine capillaire du continent que furent apportés et semés, avec les pas ténus d'éphémères humains, les germes de corruption engendrés par cette floraison artificielle et vénéneuse qu'est l'extrême civilisation, laquelle détruit l'ordre et l'équilibre du monde²⁵.

Sur qui donc porte la condamnation de Bugnet ? La réponse à cette question se trouve principalement dans *Siraf*, *La forêt* et les *Albertaines*. Dans ces écrits, c'est l'être matérialiste, en son sens le plus large, qui s'avère le responsable de l'« extrême civilisation ». Il fait partie des gens venus s'emparer de l'Ouest, de ceux que Bugnet désigne comme « une marée d'hommes blancs, munis de toutes les machines d'une rapace et dévorante civilisation...²⁶ ». Dans ce nombre, il faut compter les compagnies anglaises qui font la traite des fourrures, enlèvent les terres aux Indiens et contribuent à leur déchéance en leur vendant de l'alcool. Mais la critique de Bugnet ne s'arrête pas aux « assoiffés d'argent et d'animales jouissances²⁷ » de la première ruée vers l'Ouest, elle se dirige plutôt contre les civilisés qui font du progrès et du confort leur nouvelle religion.

Les procédés dialectiques qu'emploie Bugnet pour s'attaquer à l'« extrême civilisation » sont doubles : le dialogue, le procédé presque régulièrement employé dans ses essais, c'est-à-dire *Siraf*²⁸ et les

²⁴ *Ibid.*, p. 133.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Id.*, « Le Pin du Maskeg », p. 139.

²⁷ *Ibid.*, p. 140.

²⁸ *Id.*, *Siraf*, Montréal, Éditions du Totem, 1934.

Albertaines, ou l'autocritique et l'ironie sur soi qui entrent dans le roman *La forêt*.

Dans ses essais, l'auteur procède généralement par la confrontation idéologique entre deux intervenants. *Siraf* met en présence l'auteur-narrateur, ce nouveau Rousseau qui, dans ses promenades, dialogue avec l'esprit, Siraf, à qui il essaie de démontrer la supériorité de l'homme moderne :

Ô Esprit, écoute-moi. Les hommes d'aujourd'hui ne sont plus l'espèce de brute sauvage que peut-être tu as connue voici des milliers d'années. Il ne sont plus ceux dont l'histoire nous apprend les premières et barbares civilisations²⁹.

En dépit de la dialectique habile du narrateur, l'esprit ne se laissera jamais convaincre de la richesse de la « lumineuse civilisation³⁰ » moderne et refusera d'appuyer l'optimisme du narrateur :

Tu désirerais que je t'encourage dans tes ambitieux concepts de civilisation. Par malheur, ce que tu entends par civilisation n'est à mon point de vue qu'un chancre empoisonné qui vous ronge, qui vous enfievre, vous anémie, vous énerve, qui fait de vous de petits êtres inquiets, impatientes, avides, insatiables, stupides, méchants³¹.

La vision de l'« extrême civilisation » qui se dégage de *Siraf* et des *Albertaines* est donc peu reluisante. Cette civilisation se traduit par la fatuité qui pousse l'homme moderne à nier la valeur et l'enseignement du passé et des autres civilisations. Elle s'explique, selon Bugnet, par l'égoïsme de l'homme qui ne voit que lui-même et ramène tout à lui-même³². Dans ses manifestations concrètes, cette civilisation offre un bilan très négatif. Au niveau politique, les réformes n'ont apporté que d'apparentes solutions. Bugnet démontre cet échec particulièrement en ce qui concerne la Russie. Il note dans « Yvan et Fédor » et dans

²⁹ *Ibid.*, p. 10.

³⁰ *Ibid.*, p. 143.

³¹ *Ibid.*, p. 144.

³² *Id.*, *Nipsya*; selon Bugnet, les civilisés sont incapables de prémonition car, « ils ne cherchent et ne voient partout jamais qu'eux-mêmes. », p. 87.

« Propagande soviétique³³ » que si la Russie est passée au rang des nations les plus civilisées, sa civilisation se mesure encore trop par son niveau de confort matériel plutôt que par son développement spirituel. Tel est le reproche que Fédor, un intellectuel, fait à Ivan, puissant membre du parti communiste : « À vous écouter, il me reste l'impression que vous considérez l'humanité comme une sorte de bétail supérieur dont le bonheur consiste à être bien soigné³⁴. » Quant à la démocratie, elle est victime d'une pratique irrationnelle, le suffrage universel, qui fait que « ... pour la direction de l'État, le méchant vaut le bon, le cupide vaut le généreux, les imprévoyants et les sots valent les prudents et les sages.³⁵ » De plus, comme les gouvernants ne sont tenus à aucune « science d'organisation³⁶ », mais plutôt à posséder le don de la parole, Bugnet conclut que la réforme des gouvernements doit passer par l'éducation des chefs et la sélection parmi les sages et les vertueux³⁷.

Au niveau de la vie sociale, le portrait que peint Bugnet n'est pas plus rose : le progrès a mené à de piètres résultats. L'esprit, Karis, un autre porte-parole de l'auteur, se demande si la musique moderne n'a pas été composée par des animaux non raisonnables³⁸. Parlant de sa grande faculté d'invention, il note que l'homme moderne a créé la publicité pour mieux écouler ses produits mais que, ce faisant, il détruit les forêts en y puisant le papier nécessaire à la publicité. S'il nivelle les forêts, ajoute-t-il, il les remplace par des constructions laides qui ruinent la beauté de la terre. Pis encore, l'homme moderne s'est créé un ensemble de problèmes sociaux et moraux en raison même du progrès de la science. D'abord, c'est le chômage, qu'il cherche ensuite à régler par la limitation des naissances. Quant à l'éducation des enfants, Siraf soutient que l'instruction universelle est une sottise enfantée par la race blanche, car tous les enfants ne sont pas faits pour l'école. Forcés d'y aller, la plupart « y perd[ent] leur temps, quand ils ne s'y dépra-

³³ *Id.*, *Albertaines*, p. 91-110 et p. 295-322.

³⁴ *Ibid.*, « Ivan et Fédor », p. 99 ; Bugnet traite aussi du rêve russe dans *Siraf*, chapitre 3.

³⁵ *Id.*, *Siraf*, p. 94.

³⁶ *Ibid.*, p. 97.

³⁷ *Ibid.*, p. 105-106.

³⁸ *Ibid.*, p. 61.

vent pas³⁹ ». Enfin, toute la société moderne est dominée par le capitalisme qui prône le culte du haut niveau de vie par l'achat des biens de consommation, même à crédit quand les salaires ne suffisent plus⁴⁰.

Dans *La forêt*, si la condamnation de l'«extrême civilisation» est moins directe, elle n'est pas pour autant moins efficace car, situé dans l'oeuvre globale de Bugnet, ce roman se conçoit comme une oeuvre ironique, d'une ironie sur soi, dirigée contre l'auteur, l'Européen matérialiste qui rêve de fortune. Là, la dialectique qui mène à la condamnation du matérialisme se fait à deux niveaux : d'abord au niveau du conflit entre Louise et Roger Bourgouin. Chez Louise, toute la pensée et le comportement traduisent la valorisation de la civilisation moderne qu'elle a quittée en partant de France. Bugnet évoque cette valorisation en faisant allusion aux vêtements élégants de Louise, à ses bijoux apportés de France, à l'espoir de la fortune qui permettrait à Roger de retourner en France occuper un poste de bureaucrate et en soulignant l'importance qu'elle attache à l'instruction et à la culture dont elle veut doter son fils pour «faire de lui un homme supérieur⁴¹».

En opposition à la pensée et au comportement de Louise «qui désirait impatiemment le retour au pays de la plus parfaite civilisation⁴²», se dresse la réaction de Roger, pleine de recul vis-à-vis l'Europe qu'il vient de quitter. Certes, la confrontation entre Louise et Roger se poursuit toujours avec une grande tendresse, et c'est un élément qui permet au lecteur de sourire aux nombreux clins d'oeil que lui fait l'auteur. Car, si les critiques de Roger semblent dirigées à l'encontre de Louise et de son attitude, elles s'adressent avant tout à lui-même, l'ancien bourgeois raffiné qui veut rompre avec son monde passé parce qu'il vient de découvrir la nature et qu'il tente d'en faire son alliée, d'en tirer ses leçons et de s'intégrer à elle. En jouant à l'iconoclaste, par sa condamnation de la civilisation et l'adoption de la vie de colon-pionnier, Roger espère se refaire une âme et retrouver la mentalité des âmes simples. Bugnet démontre alors que l'être ne se transforme pas facilement : Roger réalise de grands progrès et Louise accomplit un certain cheminement pour se dégager de ses valeurs, mais

³⁹ *Ibid.*, p. 77.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 160-161.

⁴¹ *Id.*, *La forêt*, p. 213.

⁴² *Ibid.*, p. 96.

l'ironie du destin intervient de sorte que ni l'un ni l'autre ne peuvent en fin de compte être intégrés à la vie rurale. En somme, les Bourgouin, marqués par l'« extrême civilisation », sont incapables de s'intégrer au monde des âmes supérieures incarnées par les Roy.

Ceux-ci, colons authentiques venus du Québec, engendrent par leur contraste avec les Bourgouin le deuxième niveau de la dialectique du roman par laquelle Bugnet expose son idéologie agriculturiste. D'un côté il range les Roy parmi ces colons qui sont venus s'installer dans l'Ouest avec « des âmes paisibles et dénudées d'avidité⁴³ ». Contrairement à Louise et Roger, les Roy ont la vocation d'agriculteurs. Il est donc facile pour Mme Roy de démolir dans son discours les idées de Louise, héritées de la haute civilisation. Ainsi, à l'attrait de la ville, Mme Roy oppose la vision des mauvaises fréquentations qu'encourage la ville ; à l'idéalisation de l'éducation chez Louise, Mme Roy suggère que l'instruction n'offre pas l'assurance de rendre la personne meilleure et elle affirme catégoriquement : « La vie d'habitant, ma chère dame, moi je trouve rien au-dessus de ça.⁴⁴ » En effet, à ses yeux, la terre offre la stabilité en même temps que l'excitation de ses défis ; elle ne conduit pas à la fortune, mais elle maintient la vie et elle transmet aux enfants ses vertus de force et de vaillance⁴⁵.

La nature, la campagne non civilisée, peut cependant être impitoyable, et *La forêt*, qui se veut une peinture non romantique de la nature, le démontre. Les Bourgouin perdent leur enfant qui meurt noyé. Là-dessus, Louise et Roger Bourgouin renoncent à la vie rurale : ses demandes sont trop exigeantes et coûteuses.

À la suite de cette tragédie, Bugnet peut clore sa dialectique dans laquelle se confrontaient deux idéologies, celle de la « haute civilisation » et celle de la civilisation rurale, et conclure à la nécessité du renoncement, un thème majeur de son oeuvre, développé dans *Nipsya* et repris sous maintes formes dans *Siraf* et dans *Albertaines*. En effet, c'est encore dans le discours plein de simplicité de Mme Roy à Louise que l'auteur réaffirme sa croyance dans les vertus de la civilisation rurale et chrétienne : « Votre bébé, comme de raison, c'est bien dur. Mais, ma pauvre chère dame, les enfants, voyez-vous, quand le Bon

⁴³ *Id.*, « Le pin du Maskeg », p. 144.

⁴⁴ *Id.*, *La forêt*, p. 213.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 117-118.

Dieu nous les donne, ça n'est pas pour nous...⁴⁶ » À ces paroles d'une sagesse désarmante, Louise ne peut répondre qu'un : « Oui, cela ... depuis je l'ai compris.⁴⁷ »

Ces dernières phrases de *La forêt* éclairent bien le sens du rejet de l'« autre » et du refus de l'« extrême civilisation » chez Bugnet. Elles expriment son souhait que l'être moderne assimile les leçons profondes de la vie et de la nature en les fondant dans le creuset de la religion chrétienne. Il ne s'agit donc pas du rejet misanthrope d'un Alceste. Lorsqu'il s'attaque à la société, ses condamnations ne sont pas à la Léon Bloy, virulentes et directes. Si ces critiques révèlent parfois beaucoup d'impatience, elles se dirigent avant tout contre des comportements perçus comme nouveaux et que l'auteur désavoue tels ceux des gouvernements, des capitalistes et des gens qui détruisent la nature d'une façon inconsciente, mais toutefois criminelle.

Quant à sa façon d'exposer son refus de l'« autre », encore là, Bugnet le fait généralement avec discrétion. Ses prises de position se dégagent de la confrontation des points de vue tenus par les tenants d'idéologies bien identifiées à forte saveur cléricale et agriculturiste qui s'apparente au discours du Québec clérico-nationaliste et à celui de la France conservatrice.

En cela, l'oeuvre de Bugnet dépasse le refus. Elle propose des solutions très idéalistes face à un monde qui se transforme très rapidement : la religion, l'agriculture et le refus du matérialisme. Enfin, Bugnet se fait le promoteur d'une nouvelle religion, peu pratiquée à l'époque, l'écologisme.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 238.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 238.

TROIS ASPECTS DE L'ALTÉRITÉ DES MÉTISSSES

D'APRÈS LEURS ÉCRITS PERSONNELS

AU XIX^e ET AU XX^e SIÈCLES

Jeannette Urbas

York University

Je me propose d'examiner les écrits personnels de trois femmes d'origine métisse qui, malgré les différences d'époques et de classes sociales, donnent une image composite de la condition féminine et de la société métisse. Il s'agit des lettres de Sara Riel, des articles et de la poésie de Marie-Thérèse Goulet-Courchaine, qui a pris le nom de plume de Manie Tobie, et de l'autobiographie de Maria Campbell, *Halfbreed*.

Sara Riel est née en 1848, l'aînée des filles du meunier Riel, de la Rivière-Rouge, mais plus jeune que son frère, Louis, qu'elle adorait. Elle évoque cet amour et le bonheur de leur enfance dans sa lettre écrite le 29 janvier 1871 :

Ah ! mon cher Louis, mon frère bien-aimé, sois sûr que toujours tu trouveras en Sr Riel, Soeur de la Charité, la petite Sara du jeune âge, de ce beau temps où toi et moi étions si heureux, si contents en Bas... chez le grand Baptiste, mais surtout au moulin !¹

Elle avait été acceptée au noviciat des Soeurs Grises en 1866 et avait prononcé ses vœux perpétuels deux ans plus tard, en 1868. Elle était la première soeur métisse de la congrégation. Plus tard, elle est devenue missionnaire rattachée à la mission éloignée de l'Île-à-la-Crosse au nord de la Saskatchewan.

¹ Mary Jordan, *De ta soeur, Sara Riel*, trad. de l'anglais par Françoise Carignan, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1990, p. 63.

Malgré leurs destins bien différents, on trouve des ressemblances marquées entre le frère et la soeur, comme l'indique Rossel Vien dans son article sur la correspondance de Sara Riel : « nature vive et passionnée, ouverture de coeur et spontanéité gagnant invariablement la sympathie de l'entourage, sens d'une mission personnelle, transformations psycho-physiques prodigieuses². »

Tous les deux avaient un grand sens des responsabilités envers les autres, envers leur peuple, dont ils étaient très fiers. Louis l'a exprimé en agissant sur la scène politique, Sara, à travers la religion. L'un a passé avec beaucoup de bruit dans l'histoire; l'autre se révèle surtout dans une centaine de lettres qui ont été préservées jusqu'à nos jours.

Dans ses lettres, Sara parle souvent du désir de voir son frère heureux, de mettre fin aux persécutions qui le tourmentent. Ces voeux réitérés pour son bonheur sont d'autant plus curieux qu'elle ne paraît jamais souhaiter ou envisager son propre bonheur sur la terre. Elle le prévoit seulement au ciel, au paradis, après avoir subi maintes souffrances et d'énormes sacrifices.

Elle se plaint beaucoup de l'éloignement et de l'exil de Louis après la Rébellion de 1870, et cherche à assurer le bonheur de son frère en concluant un marché avec Dieu. Elle offre sa vie pour la vie de son frère et scelle le pacte avec Dieu en s'exilant au nord de la Saskatchewan, un exil volontaire entrepris en pleine conscience de cause. La lettre écrite en route vers sa nouvelle mission le 8 août 1871 montre clairement que c'est le salut de son frère qu'elle demande en échange de son exil :

À ce récit, vous allez dire, chère Maman, pauvre petite fille ! Peut-être pleurerez-vous. Au milieu de nos croix, de nos misères, nous sommes heureuses, parce qu'elles nous viennent de la main d'un Père qui nous aime. Au contraire, je m'estime de plus en plus heureuse d'avoir été choisie, moi Sara Riel, pour aller, la première dans les missions du Nord user et mes forces et ma santé au service du bon Dieu et de la religion, plus j'ai de misère, de difficulté, plus je sais que mon sacrifice a été accepté et que les conditions que j'ai posées au bon Dieu me seront remplies.³

² Rossel Vien, « La correspondance de Sara Riel », *Écrits du Canada français*, n° 22 (1966), p. 246.

³ Jordan, *op. cit.*, p. 92.

Pour estimer l'étendue de son sacrifice, il faut savoir qu'en 1871 Soeur Riel a mis 68 jours à parcourir en charrette les 775 milles qui séparaient sa mission de la colonie de la Rivière-Rouge. Dans sa lettre du 12 janvier 1872 elle écrit : « Si vous saviez ce qu'une lettre au milieu de notre isolement fait de bien au coeur.⁴ » Ces lettres prenaient du temps avant d'arriver. Ainsi, Louis part pour les États-Unis le 23 février de la même année et elle n'apprend la nouvelle que trois mois plus tard !

C'était une pauvre mission au pays des Cris et des Montagnais où les religieuses faisaient l'enseignement et luttaien courageusement pour pallier les effets de la misère terrible des Indiens. Elles devaient aussi faire face à un isolement et à une solitude parfois épouvantables. Dans ses lettres à son frère, Sara se demande souvent : « Où es-tu ? Que fais-tu ? » Ces questions sont comme un cri de désespoir.

Souvent malade, elle essayait de vaincre ses maladies avec les seules armes que lui donnait sa croyance : les prières et la foi. Privée de médecin, et refusant toute possibilité de retourner se soigner à la Rivière-Rouge (vu comme trahison de son pacte avec Dieu), elle est morte à l'Île-à-la-Crosse le 27 décembre à l'âge de trente-cinq ans. Elle avait été religieuse pendant dix-sept ans.

Sa mort a bouleversé toute la communauté. Même l'officier protestant responsable du fort a laissé les libations du jour de l'An pour aller au cimetière malgré un froid intense et la neige abondante. Deux ans plus tard son frère bien-aimé subira, lui aussi, une mort prématurée, mais cette fois-ci le cercueil sera caché et expédié sous la garde de l'armée.

Avec le temps, l'histoire a redressé la balance à sa façon. Parce qu'il a oeuvré sur une scène plus vaste, dans l'arène politique, à l'échelle provinciale et nationale, le nom de Louis Riel retentit encore de nos jours. En tant que femme, Sara Riel s'est dédiée au seul domaine qu'elle voyait entrouvert, à l'époque, pour le dévouement aux autres : à la religion, qui comprenait aussi les oeuvres de charité et de l'enseignement. Ces activités, aux yeux des historiens, pour la plupart mâles, sont perçues comme des contributions mineures, trop modestes pour mériter une attention assidue.

Louis Riel et les répercussions de la défaite des Rébellions de 1870 et 1885 sont les fils conducteurs qui relient entre elles les trois femmes qui font le sujet de cette étude.

⁴ *Ibid.*, p. 99.

La branche paternelle de la famille de Marie-Thérèse Goulet-Courchaine, Manie Tobie, remonte au XVII^e siècle. Le sang mêlé commence au XIX^e siècle, avec le mariage d'Alexis Goulet et de la fille d'un Écossais et d'une Métisse. Ce couple a eu de nombreux enfants, dont Sarah, qui a épousé Elzéar de la Gimodière, cousin germain de Louis Riel et membre du conseil de guerre mis sur pied par le gouvernement provisoire pour juger Thomas Scott en 1870. Un autre enfant de ce couple, Elzéar, le second, était le grand-père de Marie-Thérèse, et avait été lieutenant-gouverneur de l'assemblée provisoire entre 1869 et 1870.

Dans un article publié dans le journal *La Liberté*, elle décrit les circonstances tragiques qui ont entouré sa mort prématurée. Parce qu'il était un des quatre cousins qui avaient croisé les mains sur la tombe secrète de Thomas Scott, il a payé ce secret de sa vie. Livreur de poste, il s'est rendu un jour à l'hôtel où le courrier se préparait. Des jeunes soldats de la troupe de Wolseley l'ont poursuivi en criant : « *Here is one of Riel's men. Let's get him.* » Sans armes et seul, il est allé chercher du secours à Saint-Boniface en se jetant à la nage dans la Rivière-Rouge. Une pierre lancée par un des hommes montés à cheval l'a atteint à la tête et il n'a jamais réussi à gagner l'autre rive. Roger, fils aîné du noyé et futur père de Marie-Thérèse, n'avait que trois ans à l'époque.

Elle était la neuvième d'une famille de douze enfants. Elle est née en 1912 à Saint-Boniface, dans la petite rue Masson située à deux pas de la cathédrale. Ses parents l'ont influencée de façons différentes, le père développant surtout le côté intellectuel, la mère le côté spirituel. Selon Marie-Thérèse, la mère a été « le phare conducteur, la lumière de notre famille... » et « son souvenir et son nom sont synonymes pour moi de courage et de résignation⁵. »

Elle a grandi dans un milieu d'une relative aisance. Institutrice durant vingt ans, elle a enseigné dix ans au service provincial de l'instruction publique et dix ans au service fédéral des Affaires indiennes du département de la Citoyenneté et de l'Immigration. À sa demande, elle a eu des postes dans diverses réserves indiennes. Après l'enseignement, elle est devenue annonceur à la station de radio CFRG à Gravelbourg, Saskatchewan, où elle a animé l'émission *Le coin des*

⁵ René Juéry, éd., *Manie Tobie : femme du Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1979, p. 4.

enfants. Ayant souffert très jeune du diabète, elle a dû abandonner ce poste après les premières atteintes de cécité en 1960. Plus tard, devenue complètement aveugle, elle s'est retirée à Saint-Boniface, où on l'a amputée d'une jambe. Elle est morte en 1970 et se trouve enterrée près de ceux qu'elle avait aimés avant tout, son grand-père Elzéar et Louis Riel. Ainsi a été exaucé le vœu qu'elle avait exprimé dans son poème *Ma ville, Saint-Boniface, a 150 ans* : « J'y veux là ma tombe où fut mon berceau⁶ ».

Pendant les dix dernières années de sa vie, elle avait collaboré à divers journaux, tant de langue française que de langue anglaise, surtout au journal de Winnipeg, *La Liberté et le Patriote*. Elle y avait publié une série d'articles entre février et août 1970 où elle avait tenté de recréer la société manitobaine, et plus spécialement métisse. Si on examine les titres de ces articles, par exemple, « La galette métisse, pain du pays », « Le pemmican », « Mocassins et ceintures fléchées », « La gigue de la rivière Rouge », on est frappé dès le début par le contenu folklorique qu'ils annoncent. On ne trouve, ni dans ces articles, ni dans les poèmes de Manie Tobie, de référence aux problèmes sociaux et économiques des Métis, qui sont pourtant abondamment documentés dans maintes études à l'époque. Elle célèbre avant tout la nostalgie du bon vieux temps.

Les seuls aspects politiques qui l'occupent sont la défense de *Riel : père du Manitoba*⁷, le titre d'un de ses poèmes, et de la belle langue française. À propos de Riel, elle demande : « Après cent ans de souvenirs vivants, pourquoi Riel a-t-il encore besoin de défenseur ? » Elle comprend que les adversaires qui s'opposent à la réhabilitation de Riel sont les mêmes gens qui empoisonnent les esprits en ce qui concerne la question de la survivance du français.

Comment expliquer les insuffisances déjà indiquées chez une femme qui, en choisissant un nom de plume, a pris soin d'y impliquer un symbolisme évident ? Il faut l'attribuer à sa situation économique favorable dans un milieu où, tout en se sentant différente de la majorité, elle ne rencontrait pas pour autant de grands heurts et de contraintes majeures. Elle représente une minorité à l'intérieur d'une minorité, sans être consciente des limites de sa propre expérience et de l'optique restreinte de sa classe.

⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁷ *Ibid.*, p. 104.

Tous les problèmes qu'esquive Manie Tobie se manifestent de façon évidente dans l'autobiographie de Maria Campbell, *Halfbreed*, publiée en 1973 quand l'auteure avait trente-trois ans. Dans l'introduction elle explique ce qui l'a motivée : « J'écris ce livre pour vous tous, pour vous raconter ce que cela veut dire : être une femme métisse dans notre pays. Je veux vous décrire les joies et les douleurs, la pauvreté accablante, les frustrations et les rêves⁸. »

Ses parents appartenaient à une génération qui n'avait connu que la misère. Les Métis avaient perdu leurs terres et vu l'effondrement de leurs rêves après la défaite de la Rébellion de 1885 en Saskatchewan. « Je n'ai jamais vu mon père répliquer à un homme blanc sauf quand il était ivre. Je ne l'ai jamais vu marcher la tête haute devant les blancs, ni lui, ni aucun de nos hommes⁹. » Ces sentiments de honte, d'humiliation, et d'infériorité, cet abaissement de soi, ont été transmis de génération en génération.

La famille de son père était d'origine écossaise et indienne. Son arrière-grand-mère, que Maria appelait *Cheechum*, était la nièce de Gabriel Dumont et elle vécut jusqu'à l'âge de cent quatre ans. Toute sa famille avait lutté aux côtés de Riel et de Dumont pendant la Rébellion.

La famille de sa mère était d'origine française et indienne. Sa mère avait été éduquée dans un couvent depuis l'âge de cinq ans. Elle était très pieuse et ne manquait jamais d'aller à l'église. Souvent elle donnait ses derniers sous à la quête au lieu d'acheter des provisions pour sa famille. Néanmoins, quand elle est morte subitement et que son mari a oublié d'appeler un prêtre pour lui administrer les derniers sacrements, on lui a refusé un service religieux et le prêtre s'est même tenu à l'entrée de l'église afin de ne pas permettre la sonnerie des cloches pendant qu'un ministre anglican y officiait dehors. Maria n'a jamais pardonné cette hypocrisie à l'Église catholique.

Elle n'avait que douze ans quand elle a perdu sa mère et a dû prendre en charge une famille nombreuse en bas âge. Sa mère avait été le soutien moral et physique de la famille, qui a commencé à se désintégrer à une vitesse rapide après sa mort.

⁸ Maria Campbell, *Halfbreed*, Halifax, Goodread Biographies, 1983, p. 2, [mes traductions].

⁹ *Ibid.*, p. 9.

Maria n'a même pas reçu une éducation adéquate pour affronter les problèmes de sa vie. L'école des enfants métis attirait comme instituteurs les rebuts de toutes les autres écoles. Ces enseignants ne restaient pas longtemps. D'aucuns laissaient les jeunes filles enceintes avant de partir ; d'autres étaient des alcooliques. Il ne faut pas s'étonner alors de la solution que Maria a trouvée pour garder ses six frères et soeurs avec elle : elle s'est mariée à l'âge de quinze ans avec un blanc qu'elle croyait riche, un homme qu'elle n'aimait même pas !

Son milieu lui avait enseigné d'avoir honte de son peuple, surtout des hommes, qui allaient en ville toutes les fins de semaine pour dépenser leur argent en boissons alcooliques. Il s'ensuivait des bagarres et des interventions de la Gendarmerie Royale du Canada. Pendant longtemps elle s'est trouvée en proie à des sentiments ambivalents. Elle haïssait ces hommes à cause de leur faiblesse qui les avait menés à abandonner la lutte pour leurs droits et leur dignité, mais en même temps elle aimait son peuple. À sa première danse, tiraillée par des émotions contradictoires, elle avait rejeté son chaperon, une vieille Indienne, pour plaire aux élèves blanches de son école. Cheechum a très bien compris le mécanisme inexorable de ce système de discrimination : « Ils vous font haïr ce que vous êtes¹⁰. »

Après l'insuccès de son mariage, Maria a recours à la prostitution pour gagner sa vie et celle de son enfant. Ensuite, pour rendre cette vie supportable, elle s'abandonne aux drogues et au cercle vicieux qui lui demande de faire n'importe quoi pour obtenir de l'argent pour les acheter et sombrer dans l'oubli. Au plus profond de sa misère elle essaie de se suicider et de faire mourir avec elle ses enfants, mais elle s'arrache au désespoir et commence une longue et pénible ascension vers la santé physique et mentale.

Très jeune, elle voulait déjà changer le monde. « Je désirais une vie différente pour nous ; je ne voulais pas être comme les autres femmes qui n'avaient que des enfants, des yeux au beurre noir et jamais assez pour faire vivre la famille...¹¹. » Elle avait vu son père lutter pour organiser le peuple métis en une association forte et pour faire élire des représentants métis au lieu des blancs. Elle avait vu aussi ses désillusions quand quelques chefs du mouvement avaient été engagés

¹⁰ *Ibid.*, p. 103.

¹¹ *Ibid.*, p. 98.

par le gouvernement et changeaient d'orientation. S'ensuivaient des querelles et des divisions qui ont détruit l'essor du groupe.

Ces idées lui sont revenues à l'esprit lorsqu'elle a rencontré elle-même des gens qui joueraient un rôle important dans le mouvement des indigènes. Elle a compris qu'il fallait rejeter les faux symboles de succès que lui avaient inculqués les blancs. Elle se souvenait de la patience et de l'intuition de Cheechum qui disait toujours : « Ça va venir, ma fille, ça va venir un jour¹². »

Dans ce livre Cheechum incarne la sagesse du peuple métis. « Ma Cheechum ne s'est jamais rendue à Batoche ; elle acceptait seulement ce qu'elle considérait être une trêve déshonorable¹³. » Et pour Maria la prédiction de son arrière-grand-mère s'est finalement réalisée : « Tu te trouveras, et tu trouveras des frères et des soeurs¹⁴. »

En conclusion, qu'est-ce qu'elles ont en commun, ces trois femmes que nous venons de considérer : Sara Riel, Marie-Thérèse Goulet-Courchaine, et Maria Campbell ? Certes, l'attachement à Louis Riel et la conscience de leur appartenance au peuple métis. Toutefois, elles ont exprimé ces sentiments de façons très diverses. Sara Riel s'est sacrifiée à deux niveaux : à son Dieu en tant que religieuse, à son pacte avec ce même Dieu en tant que soeur aimante et tourmentée. En elle se trouve un mélange de piété et de mysticisme qui cherche un exutoire vers la fin du XIX^e siècle. Marie-Thérèse Goulet-Courchaine est beaucoup plus modérée dans ses actes. Reflétant les tendances de son milieu plus favorable, sa défense de Louis Riel a une allure plutôt intellectuelle et ses souvenirs de la vie métisse sont fortement teintés d'une nostalgie folklorique. Elle est la plus éloignée des racines de son peuple, la plus adaptée à son environnement qui paraît ne pas avoir mis beaucoup d'obstacles à son épanouissement. Par contre, Maria Campbell a dû affronter tous ses obstacles ; elle a failli sombrer dans le néant de la mort et de la destruction. À l'opposé de Sara Riel, elle a rejeté la voie solitaire du sacrifice de soi pour forger une alliance avec d'autres hommes et femmes qui croient comme elle en la possibilité d'un avenir plus prometteur.

¹² *Ibid.*, p. 75.

¹³ *Ibid.*, p. 183.

¹⁴ *Ibid.*

DU CATHOLIQUE FRANÇAIS AU BILINGUE FRANCOPHONE... ET APRÈS... : ESSAI SUR L'IDENTITÉ FRANCO-ALBERTAINE¹

Paul Dubé

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

«Pour des cadavres encore chauds, on se sent plutôt bien²!» Tous et toutes ont reconnu cette belle phrase sensationnelle et incendiaire, sous-titre d'une annonce parue dans le *Journal de Montréal* et le *Soleil* de Québec, les 17 et 18 janvier 1991, soit à la veille de la présentation du mémoire de l'Association canadienne-française de l'Alberta à la Commission Bélanger-Campeau. L'annonce s'adressait «au peuple québécois» directement, et faisait appel à ses sentiments de solidarité familiale envers ses cousins hors Québec qui risquaient d'être laissés pour compte dans cette crise constitutionnelle, et face surtout à l'orientation que prenait la Commission.

Au delà de l'opprobre dont on veut accabler le gouvernement du Québec pour son non-engagement envers les minorités francophones

¹ Cet article paraît en même temps (dans plus ou moins la même forme, mais intitulé : «Je est un autre..., et l'autre est moi : essai sur l'identité franco-albertaine») dans *La question identitaire au Canada francophone : récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, sous la dir. de J. Létourneau et R. Bernard, Sainte-Foy, CEFAN, Université Laval, 1994, p. 79-99. Je me permets cette double publication parce que les «revues» s'adressent à différents lecteurs, et l'article me semble (modestement) quand même pertinent dans le cadre du CEFCO.

² Association canadienne-française de l'Alberta, «Pour un véritable partenariat francophone», [mémoire présenté à la Commission Bélanger-Campeau], *Le Franco*, 18 janvier 1991, p. 10-12.

hors Québec dans le débat constitutionnel, et malgré la forte accusation de fraticide portée contre le Québec (gouvernement et peuple) si celui-ci se retirait unilatéralement de la Confédération canadienne, le texte de l'annonce signale surtout la façon dont la minorité albertaine se perçoit et perçoit le rapport problématique qu'elle entretient avec le Québec. Comme on le verra plus loin, si l'on s'en tient aux discours officiels, la relation Québec/Alberta francophone ressemble beaucoup à celle des autres minorités francophones canadiennes.

Pour bien comprendre le sens de l'annonce, il faut la lire comme un ensemble bien structuré de signes (ce qu'elle est d'ailleurs au niveau graphique) à caractère dialogique. En effet, c'est «un membre de la famille, l'ACFA», qui s'adresse «au peuple québécois», les deux entités se transformant dans le discours au «nous» de la première partie et au «vous» de la deuxième.

Mais d'abord, il fallait donner le ton à ce dialogue! La phrase absurde «Pour des cadavres encore chauds, on se sent plutôt bien!» se veut d'abord ironisation d'une perception des minorités par les Québécois. Qui dit ironisation dit rejet de la chose signifiée, et si on reprend ici le syntagme «cadavres encore chauds» de Yves Beauchemin, qui rappelle le «*dead ducks*» proféré par Lévesque dans les années 70, c'est pour le vider de son sens en fondant sa relative importance discursive sur sa contradiction totale — «on se sent plutôt bien!»

Pour la démonstration, dans la première partie, de la bonne santé de la minorité albertaine actuelle, on nie la possibilité d'une mort présente ou future en décrivant la mort possible au conditionnel passé («nous aurions pu mourir»); on affirme la vitalité de la communauté en déclarant, exemples à l'appui, que «nous sommes des batailleurs», chiffres à l'appui, que nous sommes bien «vivant(s)», et signe ultime de pérennité, qu'on se rattache à un plus grand ensemble, que nous ne sommes pas seuls, c'est-à-dire, que «nous sommes membres de la famille».

La deuxième partie adopte la même forme, mais le rapport dialogique est complété ici dans le passage du «nous» au «vous», et dans la demande d'engagement exigée du destinataire. Cette deuxième partie intitulée «Voulez-vous la disparition des Franco-Albertains?» résume en quelques phrases les déboires historiques de la collectivité, les progrès récents, surtout relatifs à l'éducation, et la compréhension croissante de la majorité anglophone albertaine par son respect, par exemple, «de certaines lois bilingues». En ajoutant à cela la seule présence du Québec («même sans le support actif du gouvernement du

Québec») dans la Confédération canadienne, l'avenir des Franco-Albertains semble assuré. Suit cependant la grande accusation : « Le retrait unilatéral du Québec de la Confédération canadienne serait un véritable coup de poignard au coeur de notre communauté. » On adhère à la fin au concept de « statut particulier » pour les deux communautés, le tout se terminant sur cette phrase où se mêlent reproche et espoir : « Nous n'osons pas croire que vous voulez notre disparition. »

Que faut-il retenir surtout de ce blitz médiatique ? D'abord, que derrière l'appel à la solidarité, il y a une sorte d'indifférence « passionnée » (par la charge émotive de certains énoncés) à la réponse québécoise parce qu'on prévoit le pire, et même peut-être qu'on le souhaite (vu le manichéisme de quelques grosses déclarations !) pour enfin en avoir le coeur net sur le Québec. D'ailleurs, l'élément dialogique du texte est pertinent d'abord dans sa forme, dans cette nette démarcation de deux entités distinctes qu'il établit, dans cette polarisation confirmée par la répétition du « nous sommes » de la première partie opposé au « vous » emphatique de la deuxième partie. Même l'utilisation du mot « famille » dans le contexte révèle la scission ou l'impossible réunion des deux. Car en lui donnant un caractère ambigu, c'est-à-dire non qualifié, on lui retire son sens parce que c'est seulement dans la qualification — famille canadienne française, québécoise, française, francophone, anglaise — qu'il a une pertinence, et c'est doté d'une qualification qu'il devient inacceptable à un des partis.

Tout cela pour dire que le discours d'un groupe de francophones hors Québec vient confirmer ce qui se dégage de plus en plus de tous les discours émanant des minorités francophones hors Québec à l'égard de leur traditionnelle matrice linguistique et culturelle, le Québec. Derrière les reproches d'abandon proférés contre le Québec se dresse l'affirmation d'une communauté qui croit pouvoir vivre dans une aire qu'elle partage avec une autre (d'autres) communauté(s).

Une lecture rapide du document *Dessein 2000*, rendu public le 14 juin 1991, nous amène aux mêmes conclusions. Ce document d'étude servant à alimenter la réflexion de tous les chefs francophones hors Québec réunis à Ottawa à la mi-juin 1991 et entériné par eux, veut amener la francophonie hors Québec à se positionner dans le débat constitutionnel, — dans ses mots, on veut « examiner ces questions afin de s'assurer d'une position de force dans le débat qui s'amorce et [...] offrir des éléments de solutions aux nombreux problèmes canadiens ». En fait, il s'agit d'abord et avant tout d'un manifeste d'indépendance vis-à-vis du Québec en se déclarant d'une aire que partagent d'autres

communautés nationales, les autochtones et les anglophones, «auxquelles se greffent différents groupes ethno-culturels³».

Dans cette première partie du texte, la francophonie se déclare «partie intégrante de la société canadienne», elle réclame «un espace bien à elle» qu'elle peut «contrôler et gérer», un espace qui ne soit pas «uniquement relié au territoire, à la géographie», mais :

un endroit, une aire, un lieu, une place pour mieux vivre sa francophonie. Il peut s'agir d'une région, du quartier d'une ville, d'une paroisse, d'une école, d'une radio, d'un groupe d'alphabétisation, d'une troupe de théâtre, d'une entreprise, d'un réseau électronique... Cet espace ne pourrait donc pas toujours se retrouver identifié sur une carte géographique.

C'est aussi une aire mentale, psychologique que l'on y définit, car l'espace «a tout à voir avec l'attitude, la confiance en soi et en ses capacités».

Nulle part n'est-il question dans cette première partie du Québec comme faisant partie de l'espace francophone canadien. Lorsque le Québec est mentionné, c'est sous la rubrique «espace politique» où est préconisé le renouvellement du fédéralisme canadien pour mieux répondre à nos besoins et refléter «les différentes réalités du pays, au nombre desquelles on peut nommer la francophonie, les autochtones, le Québec, les autres régions canadiennes, etc.». La polarisation s'effectue encore une fois entre les deux communautés en signalant les «différentes réalités» qui les séparent, et l'appel d'un fédéralisme renouvelé, perçu comme antithétique à la volonté politique du Québec.

On mise donc dans l'optique de la francophonie canadienne sur une redéfinition de l'espace francophone et la préservation d'un Canada fédéral. On ajoute même, ce qui n'est pas pour plaire au Québec, qu'en matière d'identité canadienne, il est «essentiel» que le fédéral «conserve le pouvoir de dépenser», qu'il en va de l'épanouissement des «communautés de langues officielles, [des] nations autochtones, [du] développement régional, [de] la culture et [des] institutions culturelles». C'est la grande communauté nord-américaine qui est proposée ici, celle où s'établissent des «partenariats», des partages de «points communs avec les francophones : [...] les groupes ethniques, les autochtones et les

³ *Le Devoir*, 14 juin 1991, p. B-10.

anglophones à titre de communautés nationales, les gouvernements et, bien évidemment, les communautés franco-canadiennes entre elles».

Enfin, on sait que le week-end de réflexion a aussi apporté un changement de nom pour mieux refléter l'orientation nouvelle de l'association qui s'appelle maintenant la « Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada ».

Ainsi, de par son nom, son orientation culturelle, la définition de son espace, son choix de structures politiques, la francophonie canadienne semble se couper de plus en plus nettement de sa filiation au Québec. Comme l'ACFA le dit à la fin de son mémoire à la commission Bélanger-Campeau : « Nous en sommes venus à la conclusion que notre plus grande source de légitimité vient de nous, de nos efforts, de nos succès. » En réponse, y ajoute-t-on, à la question qui sommes-nous ?

nous ne voulons plus répondre : le cousin pauvre. Nous sommes des bâtisseurs de communautés. Nous sommes les communautés francophones du Canada. Nourris de grands espaces, fils et filles des plaines, nous assurons la survie et l'épanouissement d'une communauté nationale d'expression française dont le territoire occupe tout le nord d'un continent.

On semble dire finalement : tant mieux si le Québec veut rester... cependant...

On n'a pas manqué de remarquer dans les quelques extraits cités plus haut la belle rhétorique de ces discours un peu ronflants, parfois frondeurs, mais qui ne peuvent masquer l'incertitude, l'hésitation : on affirme à tue-tête pour mieux occulter l'hésitation qui s'empare de nous. Quand on parle d'aire, c'est moins celle qu'on occupe que celle qu'il faut « créer » : pour s'épanouir, il « faut », il est « nécessaire » de, la francophonie « peut s'appuyer... », les textes regorgent de ces « il est essentiel », « il est fondamental », « il s'agit de », c'est le mouvement par excellence de la valse-hésitation qui s'insinue dans le discours à l'insu des locuteurs. Les images comme le langage de vie et de mort qu'on a identifié dans l'annonce parue dans les journaux de Québec et Montréal ainsi que l'agression quelque peu manichéenne à l'endroit du Québec sont l'envers de cette même réalité d'une communauté qui tâtonne, qui se cherche, qui veut s'affirmer, qui croit s'être trouvée, mais qui a encore trop bonne mémoire, peut-être, de ses antécédents historiques...

Malgré cela, malgré l'apparent paradoxe entre son discours et sa réalité existentielle, il reste qu'elle a abouti là précisément où son

discours l'invite à se réaliser. *What's in a name?* L'époque d'une dépendance directe du Québec semble révolue...

Mais cela ne devrait pas surprendre! Si le Québec des quelque trente dernières années s'affirme dans une rupture avec le passé autour d'une date presque fatidique, telle n'est pas l'histoire des communautés francophones du Canada, qui sans nier l'importance de la Révolution tranquille chez elles, s'inscrivent dans une sorte de continuité historique où l'anglais exerce culturellement et linguistiquement une influence déterminante.

Les nombreux travaux de Roger Bernard, par exemple, notamment ceux faits avec une équipe de chercheurs sur l'assimilation chez les jeunes et publiés dans *Le déclin d'une culture* (1990), retracent en un clin d'oeil le processus «du catholique français au bilingue francophone», si typique des communautés francophones du Canada. Il n'est pas dans mon propos de reprendre les lignes maîtresses de cette étude, tous la connaissent; seulement, il me paraît important de tracer, suivant l'explication de M. Bernard, la configuration identitaire de cet être hybride qu'est le bilingue francophone vivant en milieu minoritaire.

À ce stade-ci, disons fin des années 70, l'identité québécoise s'est enracinée, la dispersion et l'urbanisation des francophones s'accroissent, la langue semble de moins en moins liée à la religion. Pour ces derniers, il semble que la langue soit devenue un «instrument de communication rattaché à la langue maternelle qui s'inscrit et est rattaché à un univers culturel axé sur le bilinguisme⁴». La langue n'a donc plus une «valeur de culture», c'est-à-dire, «qui devient le centre d'une norme qui enseigne, oriente et conditionne de façon habituelle les conduites effectives des acteurs sociaux⁵». En fait,

les nouvelles conditions sociales et idéologiques [...] font que la culture regroupe maintenant le bilinguisme et la langue française. L'univers du bilinguisme comprend déjà la langue et la culture française, mais il leur réserve un espace limité, une position inférieure. La pratique quotidienne démontre amplement que la langue française, souvent restreinte à la sphère

⁴ Roger Bernard, *Le déclin d'une culture : recherche, analyse et bibliographie, 1980-1989*, Ottawa, Fédération des jeunes Canadiens français, 1990, p. 112.

⁵ *Ibid.*

privée, est dévalorisée par rapport à l'anglais, langue publique et mondiale. Notre francité est légitimée par notre bilinguisme⁶.

Le bilinguisme devient donc « valeur de culture », il est l'idéal à atteindre, survalorisé en quelque sorte par les anglophones qui partagent nos bancs d'école et nos écoles du soir pour adultes. Nous qui croyions notre langue réhabilitée dans la nouvelle texture canadienne, on la découvre soudainement dissociée de la culture française, refoulée au deuxième rang de langue utilitaire, outil de communication, et comme le dit M. Bernard, « le bilinguisme, qui vient justifier et légitimer notre francité, conduit au transfert linguistique et à l'assimilation culturelle⁷ ». Ainsi, parce que notre bilinguisme est culturel, « nous avons placé au centre de notre culture une composante qui contribue à l'affaiblissement culturel et à la dévalorisation de l'élément que nous voulions considérer comme une valeur fondamentale : la langue française⁸ ».

Il est donc impensable de vouloir constituer socialement et culturellement un groupe fort et dynamique autour d'une langue seconde, peu valorisée réellement dans le milieu ambiant. La culture mass-médiatique, la globalisation des années 80 : encore des phénomènes qui contribuent à fragmenter le milieu social/culturel francophone et à rendre son avenir fragile. Ce vécu, au demeurant inarticulé parce qu'inarticulable, impose cependant cette norme dont parle M. Bernard, qui possède ce pouvoir « d'enseigner, d'orienter et de conditionner » les conduites, les comportements. Le bilinguisme culturel conduit le francophone minoritaire à l'acculturation, à la fragmentation identitaire, à cette sorte de schizophrénie identitaire qui rend les choix faciles s'ils peuvent être négateurs de cette impasse existentielle. « Qui suis-je ? » se demande le personnage principal du livre *Courtepointe* de Marie Moser, publié en 1987. Mais avant de voir comment il répond à cette question, il convient de faire le point sur les discours, (ou le manque de discours !) issus de la francophonie albertaine qui concourent à créer ce discours social où se dessine(nt) la (ou les) figure(s) identitaire(s) d'une communauté.

Si l'on croit, avec Jocelyn Létourneau entre autres, « qu'il n'y a d'espace/temps que discursif », que « la mise en forme de l'expérience

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 113.

⁸ *Ibid.*

vécue (...) est une dimension fondamentale de l'expérience humaine», et qu'«écrire l'histoire n'est pas simplement raconter le passé mais également le produire⁹», on est en mesure d'apprécier la difficulté inhérente à un projet dont l'objectif est de retracer le profil identitaire d'une communauté qui semble avoir en quelque sorte refusé une conscience d'elle-même en ne produisant que très peu de discours. Dans un article publié dans *Francophonies d'Amérique*¹⁰, l'historien Allaire et l'anthropologue Fedigan soulignent cette lacune dans le domaine connexe de l'histoire : «les études historiques sur les communautés francophones, plus particulièrement celles de l'Ouest canadien, font cruellement défaut», disent-ils.

Il existe néanmoins des monographies, des recherches de toutes sortes qui augmentent à chaque année, surtout depuis que la diffusion de cette recherche est rendue possible par le réseau du CEFCO (le Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest). Il y a également le journal francophone de l'Alberta — *Le franco*, autrefois *La Survivance* — qui sert surtout à communiquer l'actualité franco-albertaine à la collectivité, mais depuis qu'il n'est plus le lieu de l'articulation particulière de l'idéologie clérico-nationaliste importée du Québec, il est plus souvent qu'autrement le bulletin de l'association officielle, ou plutôt la doublure idéologique de l'établissement. Et voilà de façon lapidaire l'étendue des discours par et sur la francophonie albertaine, à part ceux des quelques artistes qui sont apparus sur la scène comme par accident...

Je ne vais même pas essayer d'expliquer le phénomène de cette pénurie de «textes», car tel n'est pas mon propos ici. Il me vient pourtant à l'esprit ces quelques phrases de Barthes dans l'introduction à son *Degré zéro de l'écriture* :

[...] l'unité idéologique de la bourgeoisie, y disait-il, a produit une écriture unique, et qu'aux temps bourgeois [...], la forme ne pouvait être déchirée puisque la conscience ne l'était pas ; au contraire, dès l'instant où l'écrivain a cessé d'être un témoin de l'universel pour devenir une conscience

⁹ Jocelyn Létourneau, «Le "Québec moderne" : un chapitre du grand récit collectif des Québécois», [Québec], Célat, Université Laval, [s.d.], p. 23, (Série documents de travail).

¹⁰ Gratien Allaire et Laurence Fedigan, «Trois générations de Franco-albertains : recherche ethno-historique sur le changement linguistique et culturel», *Francophonies d'Amérique*, 1991, n° 1, p. 111-120.

malheureuse, son premier geste a été de choisir l'engagement de sa forme, soit en assumant, soit en refusant l'écriture de son passé¹¹.

En extrapolant à outrance...

Mais passons... et revenons aux artistes !

Dans cette deuxième partie de mon exposé il sera surtout question de trois écrivains, trois femmes, qui à mon avis, incarnent toute la problématique identitaire de la francophonie albertaine à différents moments de son histoire. Il sera d'abord question du livre de Moser, *Courtepointe*, en tant que représentant la période d'absorption de la minorité par la majorité à la fin de la période de transition ; je me pencherai ensuite sur le roman du terroir de Marguerite Primeau, *Dans le muskeg*, publié en 1960, où apparaissent déjà les premiers germes d'une identité bilinguisée à la fois innocente et heureuse ; je terminerai par la pièce non publiée, encore travaillée, de France Levasseur-Ouimet *La guerre des mots*, qui semble rejoindre à sa façon le discours des premiers documents cités ici.

Courtepointe raconte l'histoire de trois générations de femmes, la grand-mère Céline arrivée dans l'Ouest au tournant du siècle dans la fleur de l'âge, la mère Philomène, et la fille Odette, une femme de quarante-deux ans, qui est le protagoniste et la narratrice d'une partie du récit. S'étalant sur quatre-vingt-sept ans, le récit plonge le lecteur dans l'histoire des francophones de l'Ouest : d'abord la prise de possession de certains territoires du Nord-Ouest, le travail de *homesteading*, les efforts de survie au milieu d'une population de plus en plus hétérogène. On est témoin de l'isolement des premières années, témoin d'une vie se déroulant uniquement en français, remplie de tous les éléments socio-culturels attribués à cette première génération d'exilés, et du glissement par la suite dans une société plus large, plus développée, plus moderne et de plus en plus anglicisée. Déjà, la deuxième génération voit une société dont les nouvelles valeurs perturbent les valeurs anciennes, les rôles traditionnels, la structure même des rapports humains. Sur le plan du langage, par exemple, la jeune Odette, née en 1945, prend soudainement conscience qu'elle peut facilement passer d'une langue à l'autre, contrairement aux autres personnes de son milieu, première conscience de l'être hybride *franglais* qu'un concours de circonstances a créé. Les enfants qu'elle aura plus

¹¹ Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953, p. 9.

tard, Sylvie, Daniel et Ben, incarnent par les noms qu'elle leur donne l'étiollement des attaches culturelles.

Suivre le cheminement personnel du personnage Odette, c'est pour un *baby-boomer* francophone de l'Alberta se replonger dans son être changeant de la période. L'éducation primaire d'Odette est française, mais ailleurs qu'au foyer, elle est surtout obtenue dans une institution privée, comme si le mode de vie et la culture française ne pouvaient être transmis, dans les années 50, que par ces professionnels de la culture. C'est au couvent qu'elle apprend l'histoire du Canada français : Cartier, Champlain, Marguerite Bourgeois, la Sainte-Catherine, etc. Mais l'incompatibilité de cette vie de couventine (avec son fardeau de valeurs religieuses sclérosées) avec la réalité l'amène à une sorte de révolte qui se traduit par le refus de poursuivre des études universitaires, comme le veut sa mère, et par un mariage rapide à dix-neuf ans avec un ex-séminariste. Le couple s'installe à Vancouver, à l'extrême ouest du Canada, dans la province à la plus petite minorité francophone.

À quarante-deux ans, après avoir élevé une famille de trois enfants, Odette vit soudainement une crise d'identité, déclenchée par deux événements coïncidents : le départ imprévu de sa fille et la mort de sa mère. Qui suis-je ? songe-t-elle dès son départ pour Edmonton où elle doit se rendre pour prendre possession de la propriété que lui a léguée sa mère. Le trajet qui la ramène aux lieux de son enfance et de sa jeunesse déclenche à son tour un voyage imaginaire dans le sens inverse, le trajet de sa vie, celui qui l'a conduit d'Edmonton à Vancouver et qui passe forcément par les faits marquants de sa jeunesse. S'étant toujours trouvée une affinité spéciale avec sa grand-mère maternelle, Odette prévoit même profiter de son séjour à Edmonton pour se rendre plus loin dans son passé, jusqu'à Saint-Prospère-du-Lac à l'ouest d'Edmonton où avaient vécu ses grands-parents.

Mais au fur et à mesure qu'elle pénètre réellement et par l'imaginaire dans son passé se dessinent les contours de sa problématique identitaire : ce retour orphique pour rétablir le lien d'identité et d'appartenance à la langue et à la culture françaises doit se faire, paradoxalement, en anglais, car Odette ne parle plus français. La richesse du passé qu'elle entrevoit dans la vie de sa mère, encore sensible, même envoûtée par sa langue maternelle — « *[My mother] speaks in a lilting*

French, as if she is in a dream »¹², — désespère Odette. Comment peut-elle réconcilier cela avec sa vie actuelle qui s'articule en anglais, comment réconcilier ce plein d'un passé riche, comme elle le comprend, avec le vide manifeste de sa vie à Vancouver ?

Première expérience du retour. Car en fouillant davantage les lieux et les objets qui ont peuplé son enfance, elle en fait une nouvelle expérience où commence à poindre l'idée que les liens solides qu'elle entretenait avec son passé s'avèrent plutôt ténus parce que maintenus par un idéal d'existence postulé et nécessaire dans le contexte, mais plus rassurant que réel. Quand elle ferme la vieille caisse des mille objets familiaux avant de quitter la vieille maison maternelle, le geste est éloquent dans son symbolisme.

Dernière étape de sa quête, à Saint-Prosper — nom qui ironise le passé glorieux de ce petit village canadien français d'antan, car ce qui reste, c'est « *only the wind blowing freely in the emptiness* »¹³ —, le destin met sur la route d'Odette un vieillard mystérieux, venu lui aussi se baigner dans les eaux dites miraculeuses du lac. Cet homme sans nom dont l'allure et l'apparence imposent le respect et l'attention pourrait être son vieil oncle Jean-Baptiste qu'on avait cru mort à la guerre, ou n'importe qui. Bien qu'il semble porter sur lui tous les signes d'une vie riche, le vieillard déclare à Odette n'avoir souvenance d'aucun passé :

*They told me I may have lost all memories of my past because I blocked out all the horror of what occurred to me in the war. My identity was lost. One day, they gave me a knife and a piece of wood and I carved a small tree, so they called me the wood carver*¹⁴.

Quel que soit son passé, semble-t-il dire, il est maintenant sculpteur, il crée son identité à partir de son être-au-monde du présent. Les multiples possibles d'un passé quelconque à jamais perdu confirment en quelque sorte la non-pertinence de ce passé dans l'être tout en devenir qu'il est. « *It is not so bad to be without a past, dit-il, you find within yourself all that you need* »¹⁵.

¹² Marie Moser, *Counterpoint : a novel*, Toronto, Irwin, 1987, p. 8.

¹³ *Ibid.*, p. 163.

¹⁴ *Ibid.*, p. 165.

¹⁵ *Ibid.*

L'expérience un peu mystique du lac, où s'est rassemblée une foule qui entonne un chant ancien avec quelques nouveaux versets, lui apporte enfin, comme dans une révélation, « *the melody I have been searching for. Occasionally, someone adds a new verse to the song, then the others repeat the chorus, but the song is still the same song* »¹⁶.» Odette comprend enfin que sa quête identitaire était vouée à l'échec puisqu'elle tentait de se « récupérer » en misant sur un seul aspect de sa vie, et partant, le moins déterminant pour la plus grande partie de sa vie. Si sa vie diffère de celles de sa mère et de sa grand-mère, c'est parce que les temps ont changé, les époques transforment le monde, les valeurs, et les gens qui y vivent ; toutefois elle n'est pas sans ressembler à ces deux femmes à bien des égards. L'essence de la vie se situe donc dans une sorte de cycle avec son apanage de particularités propres à chaque génération.

Sans nier son passé dont elle accepte maintenant la relative importance, Odette, qui geignait au départ parce que sa vie était à moitié terminée, décide de rentrer chez elle à Vancouver : après tout, dit-elle « *there is still half my life to live yet...* »¹⁷.

La parole d'Odette est anglaise et restera anglaise. Elle reprend la route de Vancouver sachant cette fois-ci pourquoi elle se dirige vers l'Ouest et non vers l'Est, sentant dans son être qu'elle ne peut se définir selon ses antécédents historiques, mais plutôt par son être-au-monde tournée vers l'avenir ; que la particularité culturelle à laquelle elle se rattachait, par nostalgie peut-être, sera tranquillement résorbée dans la vie qui continue. La fin du récit nous ramène au point de départ, mais cette fois-ci, c'est un véritable départ puisqu'il est ancré dans la réalité. Il faut imaginer Odette heureuse, dirait Camus...

L'option Moser, si on peut parler ainsi, représente peut-être le choix le plus sain dans la situation reproduite dans le roman, et telle qu'elle a existé dans l'Ouest canadien jusqu'à tout récemment (et existe encore !). Ou à peu près, car l'auteure nous présente des archétypes où il est fait peu de place aux modulations existentielles et caractérielles permettant de représenter tout l'éventail des possibles sociaux. Il reste que ce qui est donné comme choix dans l'oeuvre romanesque prend la forme d'un glissement inconscient dans la réalité, un phénomène accompli pour bon nombre de gens ayant vécu l'acculturation et

¹⁶ *Ibid.*, p. 166.

¹⁷ *Ibid.*

l'assimilation de la période de dispersion et d'urbanisation ; un phénomène en train de s'accomplir pour les « victimes » du bilinguisme, et qui s'accomplira dans le temps si on n'arrive pas à faire du français une véritable « valeur de culture ».

Il a été dit plus haut que si le Québec moderne s'affirme dans la rupture avec son passé, l'histoire des communautés françaises du Canada s'inscrit dans la continuité où l'anglais joue un rôle déterminant. C'est de cette réalité que nous parle déjà Marguerite Primeau dans son roman *Dans le muskeg* publié en 1960, où est proposé un monde idéal dans lequel les « deux solitudes » de l'Est trouvent dans le nord albertain la possibilité de créer une société bilingue, où le français et l'anglais occupent l'espace d'égal à égal. Encore une fois, la dimension historique crée l'arrière-fond du texte romanesque.

Avenir, petite colonie canadienne française située au nord de l'Alberta, est née au lendemain de la Grande Guerre, a connu les déboires des années 30, s'est relevée avec la Deuxième Guerre mondiale pour devenir une petite ville florissante dès l'après-guerre. Lormier, le héros du roman, a quitté le Québec pour devenir instituteur à Avenir. Nourri à un nationalisme ardent, souvent mal compris, Lormier exerce une influence dominante auprès de ses compatriotes tant que durent les années de misère. Quand vient la prospérité, Lormier refuse de marcher avec son temps, de regarder l'avenir, se repliant sur de vieilles notions inadaptées et inadaptables au progrès moderne. Arrive sur les lieux un homme d'affaires, un Irlandais nommé O'Malley qui croit au progrès, qui sait s'adapter, et qui fonde ses activités commerciales et sociales sur un gros bon sens : l'antithèse par excellence de l'idéologue absolutiste Lormier. Les affrontements éclatent immédiatement entre les deux hommes et se poursuivent tout au long du récit. Les deux sont irréconciliables, surtout à cause de l'intraitable Lormier qui refuse même l'amour d'une Métisse en vertu de ses convictions patriotiques que l'on pourrait rattacher aujourd'hui à l'idée de « pure laine ».

Toujours est-il que l'histoire connaît un déroulement heureux grâce aux enfants de nos deux protagonistes, Lucette et Tommy. Un malheureux incident, l'incendie de l'église paroissiale, permet une certaine réconciliation, consommée dans le mariage, jusqu'alors interdit, des deux amoureux : « Un mariage entre Irlandais et Canadien français, voilà qui promettait bien¹⁸. »

¹⁸ Marguerite Primeau, *Dans le muskeg*, Montréal, Fides, 1960, p. 219.

Comme l'église paroissiale était étroitement associée à l'histoire des Avenirois, la rapide disparition dans le feu de ce symbole du petit peuple d'Avenir déclenche chez Lormier un retour dans son passé qui l'amène à la conscience d'avoir gâché sa vie, comme il tente encore de gâcher celle de sa fille. Il se résout donc à ne pas s'opposer au mariage, au cours duquel il perdra quelques larmes, signe enfin d'humanité, de tendresse, et d'ouverture.

Dans la perspective qui nous intéresse ici, et si l'on croit avec Falardeau que « la langue française a été un instrument subordonné à la religion et que la langue n'a pas été, pour notre collectivité, une valeur culturelle importante¹⁹ », on comprend le sens du dénouement créé par l'auteure Primeau. C'est en faisant disparaître le symbole fondateur, rendu désuet parce qu'incompatible avec la notion de progrès dans une société pluraliste, que le texte romanesque, comme la société que ce dernier reflète, peut évoluer. Il faut que l'élément identitaire dominant axé sur une idéologie périmée parce que tournée vers le passé soit renversé pour rendre possible le progrès dans un milieu comme celui d'Avenir.

Il va de soi que le discours officiel, articulé surtout par les membres du clergé et une petite élite formée par lui à l'époque décrite dans le roman, ne correspond pas à celui véhiculé par l'auteure. Mais il n'est pas dit que la réalité doive ressembler à l'idéologie dominante. Il n'est plus possible pour le Canadien français de vivre isolé, dans l'innocence de son bien-être physique et moral autour du clocher paroissial. La société ambiante se pluralise de plus en plus, de telle sorte que le bon ententisme est de rigueur. S'il faut vivre ensemble, vivons bien ensemble, semble dire Primeau, sans qu'elle soupçonne que la conjoncture d'une domination anglaise croissante allait nous amener à la figure problématique de l'Odette du début de *Courtepointe*.

Est-il possible de renverser l'histoire, d'évacuer de notre développement socio-politique des trente dernières années et de notre mémoire les éléments qui ont concouru à diviser, pour les remplacer par ceux qui devraient nous unir et enfin nous permettre de vivre d'égal et égal, et nous inscrire dans la continuité historique posé dans l'univers un peu adamique de Primeau? Il semble que l'histoire soit en train de nous poser la même question en nous procurant une dernière occasion peut-être de nous hisser à la hauteur de notre plein potentiel. Voilà en

¹⁹ Bernard, *op. cit.*, p. 110.

quelques mots, il me semble, la proposition avancée par *La guerre des mots* de France Levasseur-Ouimet²⁰.

Dans un univers un peu absurde existent deux peuples voisins, les Apolliniens et les Dionysiens. La pièce débute par les représentants de chacune des nations, — Adrien-Apollinien, et Bastien-Dionysien, — deux vieillards venus raconter l'histoire, dont les guerres, «de [leurs] deux grands peuples». Se disant «la mémoire» de leur peuple, ils racontent leur histoire commune pour «comprendre ce qui est arrivé²¹» et faire en sorte que «tous profit[ent] de nos expériences antérieures pour ne pas répéter ici les mêmes erreurs qui ont été commises là-bas».

On apprend que les Apolliniens sont des gens qui vivent dans la contemplation, qui évitent les excès, qui bougent le moins possible, mais qui aiment boire et manger. Ils habitent le Haut-pays, et ont cette particularité qu'ils ne parlent qu'avec «des noms assaisonnés d'adjectifs, épices d'articles et poivrés de quelques conjonctions», dans l'imagerie gloutonne ou gastronomique qui les distingue. De leur côté, les Dionysiens sont des gens d'action, de travail et d'ambition, des gens énergiques, énervés, excessifs, colériques, «des amateurs de grandes émotions». Ils habitent le Bas-pays, et leur langage est uniquement composé de verbes, de mots pleins de mouvement, et de quelques pronoms. Si nos deux compères narrateurs parlent la même langue, c'est qu'un concours de circonstances a mené l'un (Bastien) chez l'autre et que les langues ont été apprises. Tel n'est pas le cas dans les deux pays, car même s'ils sont voisins depuis cent vingt-trois ans, ils ne se comprennent pas²². Avec les années, les relations se sont «empoisonnées». Une relation amoureuse ne peut être consommée entre deux jeunes de chaque pays parce que l'un ne peut dire «je t'aime», n'ayant pas de verbes dans son langage.

Les choses s'enveniment parce que la communication est impossible. On décide de construire un mur entre les deux pays, éventuellement de se faire la guerre, et après moult délibérations, que ce sera une guerre de mots, faite par les chefs en combat singulier. Les chefs n'arrivent pas à trouver des mots qui tuent, mais inspirés par leur peuple et leurs soldats indisciplinés qui les incitent à se battre vraiment et qui leur

²⁰ France Levasseur-Ouimet, *La guerre des mots*, [manuscrit d'une pièce de théâtre jouée au Théâtre Français d'Edmonton en juin 1992].

²¹ *Ibid.*, p. 3.

²² *Ibid.*, p. 15.

donne l'exemple de mots violents et belliqueux, les chefs trouvent la mort.

Consternation générale, car si on avait choisi une guerre de mots, c'était pour éviter le pire :

La guerre des mots c'est un jeu que les gens jouent. C'est un jeu que l'on joue dans tous les pays du monde, dans tous les foyers du monde tous les jours, depuis le début de la création. Les mots blessent, ils font mal mais ils ne tuent pas.

Et pourtant ici, « avec tous vos mots de guerre vous avez enfin réussi à tuer quelqu'un²³ », s'écrie Bastien. Dans la traînée de ces premiers morts, une vraie guerre éclate entre les deux peuples où l'on s'entretue avec enthousiasme, jusqu'à l'extermination des derniers soldats de chaque côté.

Lassés et désespérés, Adrien et Bastien songent à rejoindre leurs compatriotes dans la mort. Ils se retrouvent seuls sur terre, enveloppés dans un « affreux silence » qui suscite des pensées d'apocalypse mais qui signale aussi le silence des dieux devant la bêtise humaine. Dans un beau discours blasphématoire, Bastien évoque la surdité des dieux, mais les défie cyniquement de répondre à l'appel des hommes. La standardiste de l'Olympe répond, et après avoir indiqué à la demande de nos deux compères, qu'Apollon et Dionysos ne sont pas disponibles, elle leur passe Zeus. Après avoir poliment écouté l'explication d'Adrien et de Bastien — dans laquelle ceux-ci insistent qu'ils voudraient bien faire revenir les autres parce qu'ils sont seuls maintenant, même s'ils ont l'habitude d'être seuls ne parlant pas comme les autres — « On était comme qui dirait la minorité dans tout ça²⁴ » —, Zeus leur coupe la parole et en les fustigeant pour leur folie meurtrière, explique que certes les mots tuent, mais qu'ils ont aussi le pouvoir de guérir : « Si les mots séparent n'est-il pas vrai aussi qu'ils unissent. Les mots blessent et les mots caressent. » Là dessus, Zeus décide de leur donner une dernière chance en modifiant les circonstances : siècle, décor, pays. Il refuse Troie — « ça a mal tourné » — l'Iraq, « Saddam est encore là », ou l'URSS, « ça n'existe plus ». Lumière et tonnerre accompagnent le « j'ai trouvé » de Zeus. Sur tous les murs on voit des

²³ *Ibid.*, p. 87.

²⁴ *Ibid.*, p. 92.

diapositives du Canada qui apparaissent et disparaissent à une vitesse vertigineuse. Au loin très doucement, on entend le « Ô Canada », dans les deux langues, une version superposée à l'autre. Les gens sur scène se lèvent, se frottent les yeux, se surprennent d'être encore en vie. Ils regardent émerveillés ce qui se produit et ils commencent encore à s'engueuler entre eux. On entend par dessus tout cela, la voix de Zeus qui dit en ricanant : « C'est votre dernière chance moustiques... Un pays qui vous ressemble²⁵. »

Voilà en quelques mots un aperçu bien schématique de la pièce. L'allégorie est évidente : deux peuples voisins depuis cent vingt-trois ans, l'un vivant dans le Haut-pays, l'autre dans le Bas-pays, ayant chacun ses « coutumes » et sa « culture²⁶ », mais se faisant la guerre, une guerre de mots en raison de leur difficulté à communiquer à cause, en grande partie, de « l'imperfection » de leur langue respective, (qui est dans le fond ici, le refus de la langue de l'autre). Si les gens avaient l'expérience et la mémoire de nos deux narrateurs « bilingues » enrichis par la langue de l'autre, ils arriveraient à communiquer, ils verraient ce qu'ils partagent, ce qu'ils ont en commun, et ainsi tout deviendrait possible.

Car ce qu'ils partagent dépasse ce qui peut les diviser. À cause de ces cent vingt-trois ans de voisinage, malgré les différences linguistiques et culturelles qui les séparaient au départ, cette vie à proximité l'un de l'autre a fait éclater les caractéristiques « nationales » des uns et des autres, ils se sont transformés, tranquillement, presque imperceptiblement, par osmose, pour se retrouver presque à l'image l'un de l'autre, « l'imperfection » linguistique demeurant peut-être le dernier facteur de division.

Ainsi dans ce contexte, Adrien et Bastien deviennent des modèles à imiter, bien qu'ils soient des accidents de l'histoire et non des modèles nationaux qu'on porte à l'adulation pour l'imitation. Ils représentent cet être hybride, qui parle deux langues, qui vit à l'intérieur de deux cultures, sans que cela soit une aliénation ou une schizophrénie, parce que valorisé d'une part, et assumé de l'autre.

²⁵ *Ibid.*, p. 94.

²⁶ *Ibid.*, p. 9.

VISAGE DE LA SASKATCHEWAN :
UN FANTÔME DU PASSÉ,
LA SOCIÉTÉ SECRÈTE
DE L'ORDRE DE JACQUES-CARTIER

Bernard Wilhelm

Université de Regina

Les sociétés secrètes ont de tout temps fasciné les chercheurs. Qu'ils feuilletent l'histoire de la Révolution française et y examinent les tortueuses machinations d'un Mirabeau ; qu'ils choisissent plutôt d'étudier le rôle joué par la franc-maçonnerie anglaise sur la révolution industrielle lors de l'époque victorienne ; ou encore qu'ils bravent les autodafés de la Contre-Réforme pour y dévisager les visages ascétiques des Jésuites espagnols, ils sont confrontés chaque fois au mur monstrueux du silence. Le temps, cependant, y crée des failles au travers desquelles, tels des voyeurs, les chercheurs découvrent un certain aspect, mais jamais l'ensemble de ces sociétés. Ils nous livrent alors des visions d'oripeaux, d'objets symboliques, d'oriflammes, de livres maudits, de coupes empoisonnées, de rituels qui furent grandioses, mais qui, vus dans l'optique déformée de la faille du mur, nous apparaissent aujourd'hui poussiéreux, ridicules, voire enfantins. Ce qui fut un jour puissant semble aujourd'hui dérisoire, ce qui justifia la création de sociétés exclusives et la réaction haineuse contre ces dernières nous semble vain. Une somme immense d'efforts et de contre-efforts a été dépensée, dont il ne reste pour ainsi dire plus rien.

Plus rien ? Si, tout de même ; certaines influences ont survécu. C'est la conclusion que nous avons tirée de la lecture du *Fonds du Diocèse de Prince-Albert* [R-500.45(3)] aux Archives provinciales de la Saskatchewan, consacré à la correspondance échangée du 16 mai 1930 au 22 août 1933 entre la Chancellerie de l'Ordre de Jacques-Cartier et

Monseigneur Joseph-Henri Prud'homme, évêque de Prince-Albert et Saskatoon, en Saskatchewan.

Lancé en 1927 par quelques fonctionnaires francophones fédéraux végétant dans des postes subalternes, alors que leurs supérieurs anglophones favorisaient l'accès aux hautes fonctions à d'autres anglophones protestants, antidote de l'Orangisme ontarien, société fraternelle de soutien et d'émulation, l'Ordre de Jacques-Cartier fut fondé à Ottawa, créa peu après douze commanderies en Ontario, compta des dizaines de milliers de membres, chercha et atteignit un statut national avant de disparaître en 1964, secoué par des scandales, voyant son secret trahi par quelques-uns de ses propres membres.

Le nom de Jacques Cartier fut choisi bien entendu en hommage au découvreur du Canada, à celui qui avait planté la croix sur la colline de Gaspé au nom de Dieu et du roi de France. La devise choisie, *Dieu et Patrie*, est expliquée ainsi par *L'Émérillon*, organe de l'Ordre, dans son numéro de mars 1944 :

Deux mots sacrés, deux idéals sublimes, qui sont notre unique raison d'être et pour lesquels nous serons heureux de sacrifier notre vie. Le Christ-Roi devient notre protecteur ; nos patrons religieux : la bienheureuse Vierge Marie, saint Jean-Baptiste, saint François d'Assise et les saints Martyrs canadiens ; notre patron laïque : Jacques Cartier¹.

L'association de « Dieu » et de « Patrie » nous fait penser immédiatement au doublé : *notre langue et notre foi* qui fut durant la première moitié du XX^e siècle le slogan de la survivance du français en Amérique du Nord. La langue française, la patrie québécoise ou à défaut le diocèse francophone en dehors du Québec, et enfin la foi catholique sont mêlés de façon inextricable dans toute l'histoire du fait français, au point qu'il fallut baptiser au Québec du nom de Suisse tout individu parlant français, mais ne pratiquant pas la religion catholique !

Appuyé par de tels géants, l'Ordre ne pourra donc être autre chose qu'un foyer ardent de nationalisme et de cléricalisme. Sous le nom ironique de *La Patente*, ses détracteurs verront dans l'Ordre une pépinière de nationalistes étroits d'esprit, de mangeurs d'Anglais, de

¹ Cité dans Alexandre J. Savoie, *Un siècle de revendications scolaires au Nouveau-Brunswick*, vol. 2 : *les Commandeurs de l'Ordre à l'oeuvre (1934-1939)*, Chez l'auteur, 1980, p. 25.

conjurateurs à la petite semaine, de grenouilles de bénitier, voire de fascistes. D'autres, au contraire, verront dans les Commandeurs de l'Ordre de Jacques Cartier les visionnaires qui déclenchèrent la Révolution tranquille des années 1960, furent les défenseurs de l'éducation française au Nouveau-Brunswick, bâtirent les caisses populaires, soutinrent les amis du *Devoir*, provoquèrent la fondation des clubs Richelieu et de la Ligue d'action civique avec Jean Drapeau à Montréal.

Notre rôle n'est pas d'épiloguer sur la véracité de la *dynamo de développement* ou du *nid de vipères*, selon l'optique, que put être l'Ordre de Jacques-Cartier. G.-Raymond Laliberté lui-même, qui fit sur l'Ordre sa thèse de doctorat, ne se risque pas à prononcer des jugements de valeur. Il s'en tient sagement à la cueillette systématique des données de base². L'importance du corpus déposé aux archives de la Saskatchewan ne permettrait d'ailleurs pas une monographie, puisqu'il ne couvre que trois années. Nous nous contenterons donc d'examiner les relations nouées entre la Chancellerie et un membre influent du clergé de l'Ouest, et d'examiner ensuite quelles furent les principales préoccupations de ces messieurs.

« Notre ambition est de faire de cet ordre une organisation nationale »

La correspondance faisant l'objet de cette étude débute par une lettre envoyée le 16 mai 1930 par R. Glaude, prêtre, au nom de la Chancellerie de l'Ordre de Jacques-Cartier, à Mgr Prud'homme, évêque de Prince-Albert et Saskatoon. Elle est écrite sur un papier à l'en-tête du Secrétariat des Oeuvres sociales du Diocèse d'Ottawa. Le secrétaire mentionne l'envoi il y quelques mois, à la demande de Sa Grandeur, d'un rituel, des Statuts et Constitutions de l'Ordre et relance le prélat, en lui mentionnant le désir de la Chancellerie d'agrandir l'Ordre en le transformant en organisation nationale : « Quelle force nous aurions alors ! Depuis plus de trois ans nous avons travaillé ardemment dans

² G.-Raymond Laliberté, *Une société secrète : l'Ordre de Jacques-Cartier*, Hurtubise HMH, Montréal, 1983, p. 32 (Coll. L'homme dans la société).

le secret à réaliser ce rêve.³» La lettre se termine sur l'affirmation que Mgr l'archevêque d'Ottawa de même que Son Excellence le Délégué apostolique ont donné leur approbation et souhaitent à l'Ordre de se répandre au Canada.

«Diviser pour régner»

Le 27 mai 1930, l'abbé O. Racette, curé de Verner en Ontario, condisciple semble-t-il de Mgr Prud'homme, s'étonne que l'évêque de l'Ouest veuille présider une installation d'une cour des chevaliers de Carillon, «une nouvelle société religieuse et nationale dans le genre des chev. de Colomb, mais cf.» Ceci lui cause «une pénible impression». C'est «diviser pour régner» écrit-il. Mgr Prud'homme lui répond le 10 juin en lui disant espérer pouvoir fondre les deux chevaleries en une société. Cet échange de correspondance montre que l'Ordre de Jacques-Cartier est encore dans une période de transition, cherchant à amalgamer d'autres organismes afin d'éviter une dispersion malencontreuse des efforts. On notera également dans d'autres passages le désir des Canadiens français de contrer les Chevaliers de Colomb, organisme fondé, rappelons-le, par un prêtre irlandais.

Chapelain général honoraire

En date du 31 juillet 1930, le Secrétariat de la Chancellerie demande à Mgr Prud'homme d'accepter «le titre de Chapelain Général Honoraire» à l'occasion de la première Convention générale de l'Ordre à Ottawa. Comme toute société secrète qui se respecte, l'Ordre de Jacques-Cartier est structuré sur une échelle hiérarchique impressionnante :

- Chancellerie : l'autorité suprême à Ottawa ; signature : (CX)
- Congrès triennal : sorte d'organe législatif renseignant et conseillant la CX
- Comités régionaux : (C.R.) composé de frères initiés au 4^e degré les comités régionaux se nommaient : *Commanderies* (XC), et prenaient des noms historiques : Dollard, etc.
- Comité Permanent Régional : (C.P.R.)

³ Étant donné le peu d'ampleur de ce dossier, la plupart des citations ne seront identifiées autrement que par la date de la lettre-source et, le cas échéant, par son auteur.

Ce comité avait un aumônier et un personnage quelque peu inquiétant : *le Visiteur* (V.R.) représentant la CX. Un *organisateur* (O.R.) dirigeait l'organisation et le recrutement.⁴

Les aumôniers étaient chargés de la direction morale et religieuse d'un ordre par ailleurs laïque. Des laïcs recommandaient le choix d'un aumônier à l'approbation diocésaine. Le titre proposé à Mgr Prud'homme est plutôt honorifique. L'Ordre veut pouvoir compter sur l'approbation et l'adhésion d'archevêques et d'évêques dans chaque région du pays. Mgr Prud'homme accepte, sous réserve de l'approbation de l'archevêque d'Ottawa.

«Votre suggestion d'une fondation à Zénon Park sera étudiée»

C'est dans une lettre du 6 octobre 1931 que la Chancellerie révèle le premier projet de fondation de Commanderies en Saskatchewan. Il est question alors de Zénon Park, village francophone situé au nord-ouest de la province. On y apprend que les localités de Saint-Pierre-Jolys et Vonda ont sollicité l'envoi d'un délégué. Fait plus important, le nom d'un premier frère de l'Ordre nous est révélé : « le fr. Raymond Denis n'a que des louanges à votre égard. »

L'Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan nous indique que Raymond Denis, né à Saint-Jean-d'Angely (Charente-Maritime) en 1885,

était venu au Canada en 1904 avant de s'établir quelques années plus tard sur un *homestead* à Saint-Denis, où il exerçait aussi les fonctions de représentant de La Sauvegarde, une importante compagnie montréalaise d'assurances. Il avait pris une part active aux grands congrès de regroupement national, en plus d'occuper les postes de président de l'A.C.E.F.C. et de secrétaire-général de l'Association interprovinciale.⁵

Raymond Denis était la personnalité la plus forte et la plus dynamique parmi les Fransaskois d'alors. C'était un orateur de talent et un homme

⁴ Savoie, *op. cit.*, p. 3.

⁵ Richard Lapointe et Lucille Tessier, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Regina, Société historique de la Saskatchewan, 1986, p. 221.

plein d'assurance. Il avait manifestement aux yeux de l'Ordre toutes les qualités requises pour devenir un frère influent de cette société secrète.

« Nos intérêts catholiques et nationaux »

Le 6 septembre 1932, la Chancellerie de l'Ordre envoie une lettre à son Chapelain général honoraire de Prince-Albert pour l'assurer de son soutien : « Soyez assuré, Excellence, que nous suivons attentivement le mouvement des nôtres dans la Sask., et que nous sommes toujours disposé (*sic*) à vous aider et à y promouvoir nos intérêts catholiques et nationaux. »

Suivent ensuite quelques suggestions montrant une volonté politique d'utiliser les congrégations religieuses établies dans l'Est comme autant de pions sur l'échiquier de la survivance, ou comme les troupes de choc d'une église militante. Ainsi, le secrétaire de la Chancellerie propose le transfert de la Maison des R-R. Pères Dominicains de Prince-Albert à Saskatoon, où ils pourraient se charger des cours de religion à l'université provinciale. Les R-R. Pères Oblats devraient ouvrir leur grand séminaire diocésain à Saskatoon plutôt qu'à Gravelbourg, une suggestion propre à enflammer le sud de la province. Les Frères Trappistes, eux, se lanceraient dans une école d'agriculture. Les Franciscains et les Rédemptoristes, enfin, recevraient la mission d'ouvrir des maisons de leurs ordres.

Il faudra leur faire comprendre que leur oeuvre en est une de défense nationale [...] Les temps sont durs [et la crise économique] retarde l'avancement de nos adversaires. C'est à nous d'en profiter et d'en prendre les devants.

Plus tard, au cours de la correspondance, on apprendra que les R-R. Pères Franciscains seraient prêts à ouvrir une maison dans le diocèse de Mgr Prud'homme, mais que les Capucins, par contre, se montrent très peiné de ne pouvoir accéder à la demande du diocèse de Prince-Albert et Saskatoon. On mentionnera également souvent le petit séminaire de Biggar, qui semble avoir de grandes difficultés financières à nourrir ses 20 séminaristes. Dans une lettre du 22 avril 1933, on pourra lire que trois ou quatre XC du Québec se demandent « quelle sauvegarde » avait ce petit séminaire de « ne pas tomber éventuellement sous la juridiction d'un évêque Celte ».

Le suivi de toutes ces propositions apparaît dans un document daté du 9 novembre 1932. Le nouveau secrétaire de l'Ordre, Émile Lavoie, un nom qui est encore connu aujourd'hui dans l'Ouest, énumère toutes les possibilités envisagées d'établissement de congrégations dans la Saskatchewan.

Après avoir nommé brièvement les Capucins et les Rédemptoristes cités dans la lettre de septembre, il ajoute à présent les Bénédictins de Saint-Benoît-du-Lac, dépendant de l'Abbaye de Saint-Wandrille, qui ne peuvent pour l'instant s'établir plus loin au Canada et les Cisterciens de Rougemont qui s'intéresseraient éventuellement à la fondation d'une école d'agriculture à Rosthern. La Trappe de Saint-Norbert au Manitoba ne peut rien faire elle non plus, ayant elle-même demandé du secours à celle d'Oka.

La grande surprise de cette lettre est cependant l'insistance du Secrétaire à vouloir attirer les Franciscains, mais non pas n'importe quels Franciscains ! :

Ils sont prêts à ouvrir une maison dans votre diocèse, et s'il leur était possible d'en faire autant dans ceux de Saint-Boniface, Gravelbourg et Grouard, il est fort probable qu'ils formeraient une province française pour les provinces de l'Ouest au lieu d'une Anglaise, tel qu'ils en ont envie maintenant, n'étant que dans les 3 diocèses dirigés par des évêques Irlandais. [...] Ce serait aussi un moyen de leur faire cesser ou doubler le cours anglicisateur qu'ils donnent à leur Collège Séraphique d'Edmonton, et sauvegarder nos droits acquis [...].

Il y a là, Excellence, un beau travail cath. et national à faire et nous croyons que vous êtes l'envoyé de Dieu pour sauver nos franciscains d'un désastre et d'une apostasie nationale. Qu'ils continuent leur recrutement parmi les Allemands, les Polonais, les Irlandais, mais nous devons nous objecter à ce qu'ils coulent nos petits enfants dans ce moule irlandisateur, anational et contre nature. L'éveil national se fera plus tard et gare aux pots cassés. Mieux vaut prévenir que guérir.

Le secrétaire mentionne également l'importance numérique des Franciscains : « les f.f. mineurs sont un des Ordres les plus puissants et le plus fort numériquement de tous dans l'univers. »

« Très agréable plaisir »

Le 29 décembre 1931, annonce est faite qu'une Commanderie, la première en Saskatchewan existe depuis le 17 du même mois à Vonda :

« Deux frères d'Edmonton s'y sont rendus pour l'inauguration et la fondation. M. Raymond Denis en est le Grand commandeur et M. Antonio de Margerie le sec. »

L'Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan nous informe qu'Antonio de Margerie fut chef du secrétariat général de l'Association catholique franco-canadienne (A.C.F.C.) de 1929 à 1962. Il éleva avec son épouse neuf enfants à Vonda.⁶ Avec Raymond Denis, président de l'A.C.F.C., de Margerie formait l'équipe idéale pour lancer la première Commanderie de la Saskatchewan.

« Vers la supériorité »

Une lettre circulaire émise par la Chancellerie de l'Ordre datant du mois de janvier 1932 rappelle à toutes les commanderies les nobles principes qui gouvernent ce dernier et attise le zèle de tous les officiers et collaborateurs à tous les degrés, grâce à qui « nous pouvons, et devons, hâter la marche de notre race vers la supériorité, donneuse de liberté et de bonheur. »

Ce document est encore renforcé par une autre lettre circulaire envoyée le 25 avril 1932 par la même Chancellerie et qui est destinée cette fois-ci aux chapelains. Elle fait part d'une enquête faite par un prêtre religieux effectuée à travers tout le pays qui fait part de ses constatations :

[...] des remèdes à apporter au mal là où il y a lieu, et de l'aide à fournir [...] afin de les [c.-à-d. les nôtres] protéger de l'anglicisation et de l'irlandisation, nous indiquant certaines décisions à prendre, certaines directives à suivre, etc., afin de sauver nombre des nôtres d'une mort nationale, qui, dans quelques années voudra dire aussi, mort religieuse.

Sous la rubrique « Saskatchewan et Alberta », Émile Lavoie indique qu'une chose a été négligée par les Canadiens français : le moyen d'acquérir de l'influence parmi les sphères supérieures. On s'est préoccupé d'envoyer des colons, de fonder des paroisses, mais on a négligé l'influence de Rome. « Ce fait, dit-il, n'a pas échappé à nos adversaires. Ils en ont profité et nous n'y avons pas assez songé ». Il mentionne ensuite les ordres religieux influents à Rome, soit les

⁶ *Ibid.*, p. 226.

Franciscains et les Rédemptoristes, constatant ensuite que ces deux ordres ont avec succès quadrillé de Winnipeg à Vancouver les provinces des Prairies et la Colombie-Britannique de couvents et de monastères où l'anglais est la langue d'usage. Sur deux longues pages, il construit une stratégie d'implantation d'Oblats «ces admirables missionnaires», de Franciscains, de Rédemptoristes, de Jésuites et de Dominicains français «pour la sauvegarde de la foi de nos groupes ethniques disséminés dans les provinces Anglo-protestantes». Les communautés de femmes doivent elles-mêmes être sur leurs gardes et mises au courant de l'oeuvre d'irlandisation faite par leurs soeurs dans certains centres. Il poursuit en écrivant :

Il faut constamment être sur ses gardes si l'on ne veut pas être les dupes de personnes bien intentionnées, [...] mais mues par un racisme étroit qui n'a certainement rien d'apostolique. Nous sommes à peu près certains que lors des persécutions scolaires - Anderson-Mahoney, dans la Sask., qu'il y avait eu certains rapprochements de fait dans le but de substituer à nos religieuses enseignant dans les écoles bilingues, celles dites Sisters of Service [S.O.S.] qui, elles, ne portent pas d'habit religieux et sont toutes de langue Anglaise.

En conclusion, le Secrétaire correspondant demande le secret jusqu'au 4^e degré, et scelle sa lettre avec l'approbation du chapelain général de l'Ordre.

Un paradis utopique par le nivellement des classes

En 1932 et 1933, plusieurs lettres circulaires parviennent à Prince-Albert de la Chancellerie de l'Ordre, différant par le ton et le contenu de celles envoyées auparavant. Celle du 1^{er} septembre 1932 a trait au communisme. Dans le préambule, ses initiateurs, soit l'abbé R. Glaude et Émile Lavoie, ingénieur-civil, écrivent :

Cet état de choses [c.-à-d. la continuation de la crise économique] est surtout dangereux pour la jeune génération non-mariée, condamnée à une oisiveté pernicieuse, pouvant les conduire à des excès contraires aux institutions britanniques qui sont à la base de notre constitution et font de notre peuple un tout homogène, attaché à sa foi, à sa langue et à son pays.

Afin de «maintenir notre peuple dans les droits sentiers de la justice et de la charité», l'Ordre fait appel à la coopération et à l'aide des frères. Suit une liste effrayante de propositions de délations, demandant : les

noms des signataires des requêtes dites communistes; le nom des participants aux «soi-disant Universités ouvrières»; les lieux de rassemblement; l'obtention par les curés de la liste de leurs ouailles affiliées au bolchevisme; la collecte de tous tracts, pamphlets, imprimés, journaux, etc. d'obédience «marxienne».

De plus, l'Ordre cherche à savoir si les universités canadiennes ont engagé des propagandistes formés à Moscou, ou si des professeurs favorisent une telle propagande. Enfin, on demande si la maçonnerie locale et les «sectes avancées» ont concouru à dissimuler des réunions communistes.

Le 12 décembre 1932, soit trois mois plus tard, l'Ordre émet une nouvelle circulaire, celle-ci consacrée au bilinguisme. En fait, elle semble plutôt dirigée sur le Québec, une province qui «s'est tellement lancée dans cette anglomanie, que le gouv. prov. croit de son devoir d'y mettre le holà. [...] Nous perdons chaque jour du terrain. Notre influence diminue partout.

Cette circulaire, qui aujourd'hui encore pourrait être utilisée telle qu'elle par un Jacques Parizeau, évoque le manque d'enthousiasme des Canadiens français à vouloir lutter en faveur d'un étiquetage bilingue, leur apathie face à la correspondance commerciale en langue anglaise, la prolifération de l'affichage en langue anglaise jusque dans la vieille capitale, au grand dam des anglophones eux-mêmes. Le ton est incisif, patriotique, alarmant, ainsi qu'on peut le juger par cet extrait :

Ce qui est encore moins pardonnable, c'est de voir des municipalités entièrement canadiennes-françaises ne correspondre qu'en Anglais avec ces compagnies qu'elles font vivre, tant les nôtres ont perdu le respect de leur entité et se sont habitués à ne se considérer que les valets de ces "Nababs" qui nous traitent en vaincus et en parias dans notre pays. Ces choses sont tellement avilissantes que nous avons hésité à les faire connaître au grand public, mais le jeu de l'autruche n'est plus de mise. Au contraire, relever bien haut la tête et réclamer partout et sans cesse, afin que l'on reconnaisse partout nos droits.

La dernière circulaire figurant au fonds a partiellement trait au nouveau médium qu'est la radio et date du 10 mars 1933. Elle nous intéresse, parce qu'elle signale le début des longues luttes menées particulièrement dans l'Ouest pour l'obtention de stations de radio, puis de télévision en langue française. On y apprend que la Radio est étatisée depuis deux ans, soit depuis 1931. Avant cette date, il est affirmé que les stations

diffusaient régulièrement deux émissions intégralement bilingues de Halifax à Vancouver. Depuis l'étatisation, il n'y a eu que six émissions transcanadiennes intégralement unilingues, c'est-à-dire en anglais. D'où protestation des compatriotes des provinces de l'Ouest, demande de justice immédiate, proposition d'inonder de lettres l'Hon. Alfred Durandau et les députés. L'Ordre suggère un autre moyen original de protester :

Lorsque passerons (*sic*) les collecteurs pour votre license (*sic*), exigez d'eux la promesse que la langue française sera mise sur un pied d'égalité avec la langue anglaise et que vous paierez (*sic*) lorsque vous aurez obtenu justice. On pourrait même jusqu'à faire le sacrifice du poste récepteur pour quelques mois afin de prouver aux puissances du jour que nous ne badinons pas et que nous sommes sérieux.

Nous ne savons pas si d'héroïques fermiers allèrent jusqu'à se séparer au nom de la défense de la langue des précieux appareils brisant leur isolement et leur apportant chaque soir la rumeur du monde.

Épilogue

La correspondance échangée entre la chancellerie d'Ottawa et Mgr Prud'homme figurant dans le fonds s'arrête le 27 avril 1933. Elle ouvre une fenêtre sur un aspect intéressant du groupe minoritaire francophone d'une province canadienne, la Saskatchewan, durant une période particulièrement tourmentée de son histoire, puisque pris dans les tenailles de luttes anti-catholiques et anti-françaises, sur un fond de crise — la grande Dépression — et la sécheresse des années 30.

Cette fenêtre est cependant trop étroite pour nous permettre de fournir une image complète de ce que fut la société secrète de l'Ordre de Jacques Cartier en Saskatchewan. Il nous faut à présent chercher à Ottawa et à Québec une documentation supplémentaire, et consulter en particulier *L'Émérillon*, organe de l'Ordre. Nous devons également interroger des témoins, c'est-à-dire des anciens frères de l'Ordre. L'un d'eux, M. R.P., qui appartient à la dernière génération de frères membres de l'Ordre avant sa dissolution, et qui fut Visiteur Général, s'est prêté déjà à une entrevue. Il nous a parlé d'activités de Commanderies à Vonda-Prud'homme, Saskatoon et Gravelbourg, citant les noms d'une quinzaine de frères encore en vie. Il nous a indiqué en plus que le Fonds VADMA, soit le fonds provenant de dons et

cotisations des membres de l'Ordre, fut partagé à la dissolution de ce dernier, la part des Commanderies de la Saskatchewan se montant à 14 000 \$. Ce montant fut versé intégralement au Fonds de la Radio française. Dans l'introduction, il a été mentionné que certaines influences de l'Ordre ont survécu jusqu'à aujourd'hui. Sans contredit, certaines nominations à des postes de commande et certains repêchages de personnes en difficulté anciennement frères de l'Ordre ont été opérés jusque dans les années 80.

Sus à l'ennemi !

Ainsi que nous avons eu l'occasion de le mentionner plus haut, le ton des missives émanant de l'Ordre, que ce soient des lettres personnelles adressées à Mgr Prud'homme ou des lettres circulaires envoyées à l'Ordre tout entier, a une couleur franchement nationaliste et cléricale. On sent également le polémiste dans la prose des Lavoie et des Glaude. La lettre circulaire sur le communisme est à placer dans une catégorie particulière; elle nous effraie par ses exigences et par les ordres donnés de s'ingérer dans la vie privée de citoyens. Elle semble tout à fait dans la ligne des mesures prises dans les années 1920 à New-York, Boston et dans d'autres grandes villes américaines où régnait ce que l'on a appelé le *Red Scare*. Des centaines de personnes, souvent sans aucune attache avec la Russie soviétique, furent alors enfermées ou même déportées par bateau vers la Russie, sans possibilités de recours. On ose espérer, sans trop de conviction, que les renseignements demandés ne furent pas fournis, ou qu'alors aucune délation ne se produisit au Canada.

Le leitmotiv des échanges épistolaires faisant l'objet de cette étude est avant tout « l'ennemi », appelé également « nos adversaires » tout au cours des pages. L'ennemi ou nos adversaires est ou sont celui/ceux qui s'attaque(nt) à nos intérêts « catholiques et nationaux ». Gardant en mémoire l'histoire troublée des années 30, ou rafraîchissant nos notions à l'aide de l'ouvrage de Lapointe et Tessier, nous nous attendons à ce que le gouvernement conservateur de l'heure, ou le Ku Klux Klan avec ses croix de feu sévissant dans les campagnes et dans les villes de la Saskatchewan, ou encore le ministre J.T.M. Anderson supprimant le cours primaire en français le 9 mars 1931 et bannissant des classes les habits religieux et le crucifix soient pointés du doigt et désignés comme le moderne Antéchrist, le Saint Paul persécuteur d'avant le chemin de Damas.

Pas du tout ! Et ceci constitue la plus grande surprise du dépouillement de ce fonds d'archive. Nous n'y avons pas trouvé un seul mot contre les tourmenteurs de la minorité francophone de la Saskatchewan de cette époque. Tout au plus est-il fait indirectement mention une seule fois des persécutions Anderson-Mahoney et de la complicité du gouvernement lorsque des soeurs de langue anglaise sans habit remplaceront dans les classes les soeurs catholiques françaises portant l'habit. Ce rôle d'ennemi n'est pas joué non plus par le gouvernement fédéral dont il est dit que les « institutions britanniques sont à la base de notre constitution et font de notre peuple un tout homogène, attaché à sa foi, à sa langue et à son pays ». Il n'est mention nulle part du traditionnel *maudit anglais* marchant sur les pieds du Canadien français, ce que confirme notre correspondant R.P. en disant que le clergé d'alors « n'était pas des casseurs de vitres ! »

L'irlandisation

Non, « l'irlandisation », voilà l'ennemi ! Celui qu'il faut contrer à tout prix, c'est son Frère en Jésus-Christ, c'est « l'évêque celtique » risquant de mettre la main sur le Petit Séminaire de Biggar, ce sont les « évêques irlandais » établis dans les territoires où l'on voudrait placer des Franciscains francophones, afin de le préserver les populations du « désastre d'une apostasie nationale », ou éviter « [qu'ils] coulent nos petits enfants dans le moule irlandisateur, anational et contre nature. » Avouons que les termes de « anational » et de « contre nature » ne sont pas piqués des vers, d'autant plus que, plus loin, les mêmes Irlandais sont accusés de provoquer une « mort nationale » et sont pénétrés d'un « racisme étroit ». L'Ordre établit une distinction entre « anglicisation » et « irlandisation », l'irlandisation semblant être un péché plus capital que l'anglicisation, qui ne s'attaque qu'à la langue, alors que l'irlandisation « contre nature » fait prier Dieu le Père, Dieu le Fils et même le Saint-Esprit, horreur suprême, en anglais ! La Curie romaine est pleine de cardinaux irlandais, les quartiers de Rome sont encombrés de couvents irlandais, les Irlandais ont acquis une énorme influence parmi les sphères supérieures du Vatican, bloquant le « grand dessein de la marche de notre race ».

Une lettre du 26 octobre 1931 émanant de la Chancellerie recommande d'appuyer par une campagne massive d'envois de lettres, la fortune du nonce Apostolique à Berne S.E. Pietro di Maria, anciennement nonce à Ottawa, afin de « détruire la légende accréditée

à Rome par nos coreligionnaires Irlandais, que Mgr Pietro di Maria était "pro French" et leur était partial. »

Voilà donc ce qui découle principalement de la lecture de la correspondance de l'Ordre de Jacques-Cartier entretenue avec Mgr Prud'homme. Une question se pose immédiatement à l'esprit : l'Ordre de Jacques-Cartier a-t-il été fondé à l'époque uniquement pour assurer à ses membres canadiens français une place dans l'administration du pays qui leur était inaccessible jusque là, ou y avait-il dans l'Ordre une seconde directive nationaliste avouée ou inavouée voulant que cette société secrète travaille contre le clergé irlandais et ses sociétés telles les Chevaliers de Colomb, cette seconde directive devenant, dans le cas des tractations entre la Chancellerie de l'Ordre et Mgr Prud'homme, plus importante que la première ? Dans un ouvrage récent, Michel Gratton consacre un chapitre à La Patente, dans lequel il lui reconnaît deux ennemis et non un seul :

The men who founded "La Patente" had two main enemies in their sights: first, the Orange Order, the Protestants, whom they considered to be well organized and more than powerful enough to squelch Catholics and by extension the French-Canadian race; and second, the Irish, whom they suspected of being the "enemy within" since they threatened to take over the Church on North American soil and make it an English demesne⁷.

G.-Raymond Laliberté, par contre, ne consacre aucun chapitre de son ouvrage au clergé irlandais. Nous allons donc lors d'un second travail approfondir la question de l'antagonisme entre clergé canadien français et clergé irlandais, spécialement lors des luttes d'influence de l'Ontario, lesquelles sont bien documentées. Nous reviendrons également sur la présence ou l'absence de préjugés linguistiques parmi les quelque dix mille prêtres formés au Grand Séminaire irlandais de Maynooth, dont une grande partie émigra aux États-Unis et au Canada, et sur le travail effectué au Collège irlandais de Paris, qui comptait déjà 169 étudiants à la veille de la Révolution française⁸. Nous espérons alors pouvoir déterminer si La Patente a outrepassé sa mission dans l'Ouest canadien

⁷ Michel Gratton, *French Canadians : An outsider's inside look at Québec*, Toronto, Key Porter Books, 1992, p. 37-38.

⁸ Paul Gerbod, *Voyage au pays des mangeurs de grenouilles : la France vue par les Britanniques du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 39.

en désignant l'*Irlandais* comme son seul ennemi, ou si sa politique anti-clergé irlandais était monnaie courante dans toutes ses cellules.

Bornons-nous à conclure pour l'instant, comme nous l'avions fait dans une autre étude examinant les luttes entre la paroisse de Notre-Dame d'Auvergne et celle de Gravelbourg⁹, que les luttes au sein des institutions de l'Église, ou entre congrégations, ou encore entre curés bâtisseurs voulant élever leur clocher plus haut que celui de leur collègue de la vallée voisine se sont toutes terminées dans la poussière de l'oubli, le grand perdant ayant été le Peuple de Dieu.

⁹ Bernard Wilhelm, « Le pot de terre contre le port de fer : la lutte entre Notre-Dame d'Auvergne et Gravelbourg », dans *À la mesure d'un pays : les actes du colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest* (Saskatoon, 12-13 octobre 1990), Saskatoon, Collège Saint-Thomas More et département de français, 1991, p. 121-131.

L'ALTÉRITÉ ET L'IDENTITÉ CULTURELLE

DES FRANCO-ALBERTAINS :

PRÉMISSES SÉMIOLOGIQUES POUR

UNE STRATÉGIE DE DÉVELOPPEMENT

CULTUREL

Roger Parent

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Dans le débat autour du défunt accord de Charlottetown, les revendications politiques provenaient souvent d'insatisfactions d'ordre culturel. Les communautés autochtones, par exemple, réclamaient la reconnaissance de leur statut officiel comme peuple. L'absence de statut réel les ayant reléguées au rang d'une non-culture, elles y voyaient la cause historique de l'insuffisance des structures politiques à leur égard. Malgré les efforts des dirigeants politiques de légiférer, au Canada comme ailleurs, par rapport à des langues ou à des races, l'échec de l'accord de Charlottetown permet de constater que la culture d'un peuple qui se reconnaît comme tel dépasse les structures politiques mises en place pour le gouverner. Ainsi, la non-culture exerce une pression constante sur la sphère politique pour obtenir des lois à l'image qu'elle entretient d'elle-même.

Tout comme les frontières sur une carte géographique, la ligne de démarcation entre la culture et la non-culture peut aussi se déplacer. Depuis la crise d'Oka, les législateurs fédéraux multiplient les marques d'acceptation de la spécificité culturelle autochtone. Ainsi, le système judiciaire intègre davantage les rites religieux de ce peuple dans ses programmes de réhabilitation. On constate également que cette récente reconnaissance de statut a suscité un renouveau culturel chez les

autochtones de l'Ouest. Pourtant, cette culture existait ici bien avant les événements d'Oka, articulée sous forme de textes oraux, de coutumes, de danses, de croyances, etc. La non-culture, comme l'indique Lotman, n'est pas alors une absence de culture mais un « autrement organisé » : « On peut dire à ce propos qu'à chaque type de culture correspond son type de chaos¹. »

Culture

Au plan sémiologique, la culture constitue un système modelant second, « un système signifiant à l'aide duquel on construit les modèles du monde ou leurs fragments² ». Toute culture tire sa spécificité des principes organisateurs, invariants, qui régissent l'ensemble des systèmes signifiants sociaux en fonction desquels la collectivité structure sa perception d'elle-même et de l'« autre », créant ainsi un point de vue culturel. Cette position, « selon laquelle la vérité est connue et le mensonge impossible³ », régit le passage de la non-vérité à la vérité, du non-texte au texte et, ultimement, de la non-culture à la culture. Cette dialectique par laquelle s'effectue l'acceptation ou le rejet d'éléments socio-culturels en fonction de la confirmation ou de la non-confirmation d'une identité collective nous paraît régir les rapports entre le « moi » d'une collectivité et l'« autre ». Par le fait même, ces oppositions basées sur les notions de culture et de non-culture, de communication et de confirmation d'identité fournissent une optique méthodologique pour aborder le discours et l'altérité chez les francophones hors Québec.

La dialectique non-culture / culture s'applique à la communauté d'expression française au Canada. Lors des négociations constitutionnelles de Charlottetown, les francophones hors Québec se trouvaient sans représentation officielle⁴. À ces pourparlers, la seule société reconnue comme porte-parole de la culture d'expression française au Canada était le Québec. L'aspect désuet du terme « Canadien

¹ V.V. Ivanov, *et al.*, « Thèses pour l'étude sémiotique des cultures », traduit du russe par Léon Robel, *Sémiotique*, Paris, Recherches internationales à la lumière du marxisme, nouvelle critique, n° 81-84 (1974), p. 127.

² *Ibid.*, p. 149.

³ Juri M. Lotman et Alexandre M. Piatigorski, « Le texte et la fonction », *Sémiotica*, vol. 2 (1969), p. 208.

⁴ Ironiquement, ils ont pu y assister à titre d'observateur grâce à l'invitation des autochtones.

français » et l'acceptation d'un mode d'appellation provincial pour les minorités d'expression française à l'extérieur du Québec, comme les « Franco-Albertains » ou les « Fransaskois », reflètent ce schisme dans la francophonie depuis la Révolution tranquille.

Pourtant, des organismes comme la Fédération des théâtres professionnels francophones hors Québec soutiennent qu'il existe une culture de langue française au Canada distincte de la culture québécoise, une culture à l'état latent, comme un sens diffus en attente d'un « langage » pour lui conférer expression et signification. Il y a quatre ans, le *Théâtre Popicos* d'Edmonton, intégré ensuite à *L'UniThéâtre*, a entrepris, en collaboration avec l'Éducation permanente de la Faculté Saint-Jean, un projet de formation professionnelle en théâtre pour encourager la manifestation de cette culture francophone, inarticulée, en Alberta.

La formation envisagée avait, comme finalité, de faciliter l'articulation de ce non-dit et, à travers la signification du message communiqué, de refléter à cette communauté sa propre identité culturelle et ses liens d'opposition et de complémentarité avec l'« autre ». Au plan méthodologique, cette initiative s'est appuyée sur le modèle mis de l'avant par Lotman pour une sémiologie de la culture qu'il définit comme étant « la science des relations fonctionnelles des divers systèmes signifiants⁵ ». À travers une description des étapes du projet, nous ferons ressortir les facteurs qui influencent le passage du non-texte au texte, de la non-culture à la culture dans le milieu franco-albertain (et possiblement dans d'autres milieux francophones hors Québec).

Texte

Selon Lotman, la culture peut remplir quatre fonctions dominantes. Elle peut être la mémoire d'un peuple, « un appareil collectif de conservation et de traitement d'information⁶ ». Elle peut aussi fonctionner comme un méta-texte englobant, un mécanisme générateur de textes, ou comme un ensemble de fonctions qui comble les besoins d'une collectivité et dans lequel le rôle du texte est déterminé par le stage évolutif de cette société. Le texte constitue ainsi l'unité fondamentale de la culture. Sans textes, oraux ou écrits, une culture est inexistante : « Du point de

⁵ Ivanov *et al.*, *loc. cit.*, p. 125.

⁶ *Ibid.*, p. 143.

vue de l'étude de la culture, seuls existent les messages qui sont des textes⁷.» Toute tentative de développement culturel, en provoquant la création de textes nouveaux, active alors les fonctions culturelles principales d'une culture.

Le projet de formation

Après vingt-cinq ans d'activités théâtrales, les francophones à Edmonton sont toujours en attente d'un théâtre à leur image. Au cours de cette même période, les artistes anglophones de la capitale albertaine ont transformé leur ville, qui ne comptait qu'un théâtre professionnel en 1967, en municipalité avec le plus grand nombre de théâtres par habitant de toute ville en Amérique du nord. Ce silence de la non-culture francophone nous semblait révélateur d'une première problématique inhérente à la production culturelle en situation minoritaire francophone : le manque d'accès aux procédés de création.

Certains théâtres avaient tenté de mettre sur pied des sessions de formation. Donnés au hasard par des personnes-ressources venues brièvement de l'extérieur, ces ateliers n'avaient pas fourni de résultats durables parce que, selon nous, cette stratégie ignorait l'impératif de la nature systémique du langage théâtral. À la notion de l'art comme procédé, emprunté du formalisme russe, nous avons ajouté son élément corollaire, l'art comme système. Pour former nos artistes, il fallait leur faciliter un apprentissage systématique de leur art, ce que Stanislavski appelait la « grammaire » d'une méthode.

L'écriture dramatique

Au niveau du message, le récit constituait, à notre avis, le système fondamental du spectacle. À partir des notions de procédé et de système, nous devons identifier les principes dramaturgiques dominants sur lesquels axer le développement d'une écriture théâtrale franco-albertaine. Par rapport au destinataire, nous avons retenu, après consultation, deux principes : l'individualité comme source motrice de l'évolution artistique et l'incorporation du vécu de l'artiste dans l'élaboration de son univers fictif. Au niveau du destinataire, le texte

⁷ Lotman *et al.*, *loc. cit.*, p. 209.

devait remplir la fonction sociale d'une confirmation d'identité. Bref, nous voulions un théâtre où les Franco-Albertains se racontaient.

Le jeu théâtral

Une recherche parallèle sur les procédés du jeu théâtral nous obligeait à choisir parmi un éventail d'approches : Stanislavski, Strasberg, Grotovski, etc. Tout comme le texte écrit, le jeu reflète la culture dans laquelle il a pris racine et dont il est l'expression. Lorsque des Américains se sont rendus à Moscou pour étudier les techniques de Stanislavski, il les a avertis du danger de copier son approche :

Si vous copiez, vous ne faites que poursuivre une tradition. [...] Nos méthodes nous conviennent parce que nous sommes tels Russes à tel moment de leur histoire [...] Vous, vous êtes Américains. Votre système économique diffère du nôtre. Vous mangez une nourriture différente de la nôtre, vos oreilles se plaisent à d'autres sortes de musique. Vos rythmes de parole et de danse diffèrent également. Si vous voulez faire du grand théâtre, ces choses doivent être prises en considération. Vous devez vous en servir pour créer votre propre méthode⁸.

Par texte, Lotman n'entend pas seulement les messages en langue naturelle, mais « tout support de signification intégrale ('textuelle') : rite, oeuvre d'art ou pièce musicale⁹ ». Ainsi, l'élaboration d'un jeu et d'une théâtralité que la francophonie hors Québec accepterait comme signes de son « moi » collectif s'intégrait au passage du non-texte au texte.

Il fallait alors rechercher, dans le discours théâtral des « autres », les modèles de jeu à partir desquels nous pourrions entreprendre notre propre recherche. Quatre ans de consultations et d'ateliers préparatoires nous ont permis d'identifier l'approche développée au Conservatoire d'art dramatique de Québec comme étant la plus représentative du processus de formation d'acteur qu'on cherchait à modeler.

⁸ Constantin Stanislavski, *Building a character*, New York, Theatre Arts Books, 1977, p. xiv-xv, [ma traduction].

⁹ Ivanov *et al.*, *loc. cit.*, p. 130.

Le projet pilote

Comme projet pilote, nous avons proposé à un acteur francophone de l'Ouest et à un metteur en scène formé au Conservatoire de Québec de créer un spectacle qui intégrerait les procédés de jeu et d'écriture délimités. Le *one-man show* subséquent, *Il était une fois Delmas Sask., mais pas deux fois*, en est maintenant à sa troisième tournée dans les provinces de l'Ouest et en voie d'adaptation à l'émission *Les Beaux dimanches* de Radio-Canada. Ce succès initial nous a confirmé la valeur stratégique d'axer la production de textes esthétiques en milieu minoritaire sur la confirmation d'une identité refoulée. L'expérience nous a également permis de mieux comprendre l'importance d'une telle confirmation en termes de définition de soi et d'autrui.

L'autre : rejet, déni et confirmation d'identité

Dans leur axiomatique de la communication, des chercheurs de Palo Alto comme Watzlawick, Beavin et Jackson affirment que si le comportement communicatif inhérent à l'être humain « n'avait ce pouvoir de confirmer un être dans son identité, (elle) n'aurait guère débordé les frontières très limitées des échanges indispensables à la protection et à la survie de l'être humain¹⁰ ».

Selon eux, « l'homme a **besoin** de communiquer avec autrui pour parvenir à la conscience de lui-même¹¹ ». L'état actuel de la non-culture francophone en Alberta nous semble caractérisé par une telle absence de communication au niveau de la confirmation de son identité. Cette même axiomatique affirme que si Y, en communiquant, ne confirme pas X par rapport à la conception que ce dernier se fait de lui-même, Y communique soit le rejet, « Vous avez tort », soit le déni, « Vous n'existez pas ».

Tout message qui confirme à la non-culture qu'elle est rejetée par la culture maintient la relation entre les deux sphères, tout comme une politique néo-démocrate confirmera la prise de position opposée chez les Réformistes, et vice versa. Vu que le rejet implique une certaine reconnaissance de ce qui est rejeté, ce lien nous semblait délimiter un

¹⁰ Paul Watzlawick, Janet H. Beavin et Don D. Jackson, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972, p. 280 (Coll. Points).

¹¹ *Ibid.*, p. 84.

type d'opposition saine que les deux communautés francophones pouvaient entretenir entre elles sans se détruire et signalait une source possible d'entropie sur le plan thématique dans le passage du non-texte au texte.

Par contre, dans la mesure où les Québécois s'opposent aux francophones hors Québec dans une relation de déni, « Vous n'existez pas », ce message devient une négation de son identité, et vice versa. Au plan de l'individu, les recherches du *Tavistock Institute of Human Relations* à Londres révèlent qu'une telle négation conduit à un sentiment d'aliénation. La conséquence est-elle la même lorsque la négation d'identité se fait au plan collectif de la part de la culture envers sa non-culture ? Si oui, on peut s'attendre à ce que la perte du sens de leur « moi » collectif entraîne, chez les francophones de l'Ouest, la désintégration des rapports entretenus avec la culture française du Québec. Bref, une rupture. L'appui que des Franco-Albertains réservent au Parti réformiste est peut-être une indication dans ce sens.

Du côté de la culture québécoise, le déni de sa non-culture à l'extérieur de ses frontières est intégré aux moeurs au point d'être devenu un automatisme. Personne dans cette province ne s'étonne que le *Bye bye* annuel au réseau français de Radio-Canada, par exemple, commence par un mot de bienvenue adressé aux Québécois seulement. En nous demandant combien de fois il arrive aux francophones de l'Ouest de recevoir une confirmation de leur identité culturelle dans la programmation artistique de Radio-Canada, nous nous ferons peut-être une meilleure idée de la faible portée communicative de ce réseau à l'extérieur de l'espace québécois.

De plus, les francophones minoritaires ont tendance à interpréter ce silence à leur égard comme un déni. Avec le sentiment d'aliénation qui en ressort, la Société Radio-Canada, en tant qu'organisme national, accentue l'écart entre les communautés qu'elle avait le mandat de rapprocher. Quant à l'éventuelle adaptation de *Delmas* aux *Beaux dimanches*, le projet est remis pour une durée indéfinie. Ce développement souligne une deuxième problématique de la création artistique en milieu minoritaire : le manque d'accès aux moyens de diffusion des produits culturels.

Le projet de formation

Devant un manque de formation au point de départ et une absence de moyens de diffusion au point d'arrivée, il devenait évident que le

développement culturel en situation minoritaire dépendait autant, sinon plus, d'une infrastructure socio-économique d'appui à la formation que des procédés et des systèmes d'expression théâtrale. Nos interrogations sur les conditions matérielles nécessaires au perfectionnement des comédiens et à leurs possibilités subséquentes d'emploi ont donné au projet sa forme définitive.

Moyennant son acceptation, la session initiale débutera au mois d'août 1993. D'une durée d'un an, elle comprendra une douzaine de comédiens francophones de l'Ouest et du Québec, déjà actifs dans le théâtre professionnel. Ceux-ci recevront une aide financière en fonction de leur admissibilité aux programmes du Centre d'emploi. Les coûts, évalués à 200 000 \$ par année, seront assumés principalement par le Comité sur la formation de la Conférence canadienne des arts, le Centre d'emploi et les programmes d'artistes en résidence de l'Association canadienne-française de l'Alberta.

L'année d'après, à la demande de Francophonie jeunesse de l'Alberta, est envisagée une session de formation pour comédiens débutants et un apprentissage spécialisé pour les comédiens du premier groupe qui s'intéressent à devenir formateurs. Ceux-ci pourraient, lors de la troisième année, prendre en main la formation du deuxième groupe, complétant ainsi la mise sur pied de l'infrastructure d'une troupe-école.

Le contexte

Jusqu'à maintenant, le projet de formation reflétait seulement la problématique des liens socio-culturels entre la francophonie albertaine et la culture québécoise. Pour la minorité canadienne française, cependant, l'« autre » est aussi anglophone. Les relations de confirmation d'identité, de rejet et surtout de déni entre ces deux groupements déterminent profondément le contexte immédiat dans lequel l'expression théâtrale francophone de la non-culture doit s'établir. À la problématique d'un manque d'infrastructure pour la production de textes esthétiques s'ajoute l'absence d'une infrastructure sociale en mesure d'alimenter et de soutenir cette production.

Au non-dit sur le plan esthétique s'ajoute la problématique du non-dit dans les autres sphères socio-culturelles et signale, chez cette collectivité, un manque d'information sur les divers aspects de son « moi collectif » : linguistique, social, historique, économique, idéologique, etc. Sans ces connaissances et sans le sens d'identité qui en

ressort, les codes socio-culturels entre l'artiste et son public se trouvent à peine définis. Or, d'après la définition qu'en offre Lotman, la communication esthétique relève d'un parallélisme structural entre l'oeuvre d'art et les influences extratextuelles des autres systèmes signifiants, des influences dont la structure «est aussi hiérarchisée que le langage de l'oeuvre artistique en entier¹²».

Dans ce type de non-culture francophone, les structures extratextuelles, ainsi que les systèmes qui en permettent l'expression, se trouvent insuffisamment articulés pour établir ce parallélisme. En conséquence, les textes artistiques qui en ressortent, comme la pièce communautaire *La guerre des mots* par France Levasseur-Ouimet, adoptent souvent une forme allégorique, sans référent spatio-temporel précis, des textes sans milieu, sans espace, en quête d'un pays. Dans l'évolution de notre projet, il a fallu constater que le passage du non-texte au texte au plan esthétique faisait appel à l'expression du non-dit dans les autres sphères de la vie francophone. Certains chercheurs de la Faculté Saint-Jean de l'Université de l'Alberta se sont intéressés à cette problématique; d'autres avaient déjà amorcé des recherches connexes par rapport à leurs disciplines respectives. La contribution que cette interrogation multidisciplinaire pourrait apporter au projet représente le dernier volet du processus de formation.

Par exemple, un linguiste questionne l'effet des normes langagières de la culture dominante sur l'utilisation ludique du langage dans la non-culture. En sociologie s'envisage un suivi de notre projet pour en mesurer la portée sociale et pour déterminer si, à travers l'expression théâtrale, l'art d'une minorité ne véhicule pas une perspective privilégiée des cultures dominantes. En histoire, peut se faire l'historiographie des francophones de l'Alberta afin de dépister les interrogations fondamentales reliées à leur présence et à leur devenir collectif. Une deuxième recherche historique, déjà commencée, sur la transmission linguistique d'une génération à l'autre, présente une documentation fouillée des manifestations du processus d'identification culturelle chez les Franco-Albertains. De plus, ces témoignages pris sur le vif fournissent un aperçu souvent troublant des drames vécus autour de la disparition ou de la sauvegarde d'une langue. La difficulté d'interpréter

¹² Juri M. Lotman, *La structure du texte artistique*, Paris, Gallimard, 1973, p. 90.

ces données objectivement suscite la problématique d'un modèle opératoire des rapports entre langue et culture.

Au plan philosophique, une recherche herméneutique, sur les influences qui structurent le point de vue culturel des Franco-Albertains aborde, comme notre projet, l'analyse de cette culture comme un méta-texte, ouvrant ainsi la possibilité d'une dialectique entre le récit comme signe de culture, et la culture comme texte inachevé de récit. En littérature, la recherche d'entropie nécessite une connaissance du passé littéraire des francophones hors Québec, de leur héritage sous forme de traditions orales et écrites, de contes, de textes de chansons, de légendes et de mythes recueillis au contact des populations métisses et autochtones. Ces francophones ont été les premiers à refuser l'idéologie du terroir. Dans une des principales dichotomies de la littérature romanesque québécoise, l'opposition entre la vie nomade et la vie sédentaire, les francophones de l'Ouest sont ceux qui, de par leur absence même, sont passés sous silence à l'intérieur des frontières de l'espace littéraire du Québec. Mais que contient ce silence des absents? Peut-être y trouverions-nous ce que la culture a rejeté d'elle-même en augmentant, comme l'indique Lotman, «de l'entropie aux dépens d'une organisation extrême¹³». D'après cette théorie, la non-culture des francophones hors Québec pourrait ainsi devenir un puissant agent de développement au sein même de la culture québécoise.

Conclusion

À partir de l'éventail de procédés théâtraux retenus au cours du projet de formation, il sera possible d'envisager la reformulation du contenu pédagogique du programme d'art dramatique dans les écoles françaises de l'Alberta. Des projets de thèse de maîtrise s'amorcent pour effectuer ce travail de documentation et d'adaptation. Au niveau universitaire, l'enracinement d'un système de formation professionnelle permet d'envisager un programme d'études de premier cycle en études théâtrales et en communications. Le projet fait également avancer le dossier d'une école de théâtre pour les francophones de l'Ouest dont discutera prochainement la Fédération des théâtres professionnels hors Québec à son congrès annuel.

¹³ Ivanov *et al.*, *loc. cit.*, p. 126.

L'ampleur inattendue prise par l'évolution du projet démontre, selon nous, la valeur des modèles sémiologiques de la culture en tant qu'outil de développement culturel. Les notions de procédé, système, texte et culture ainsi que les modèles de la communication esthétique et du parallélisme structural entre l'art et la société, ont facilité l'identification de niveaux stratégiques d'intervention pour l'amorce d'une base systémique au travail théâtral en situation minoritaire. Les problématiques mises à jour par les différentes étapes du projet révèlent cependant jusqu'à quel point la mise sur pied d'un tel système dépend de facteurs extratextuels situés à l'extérieur de la sphère d'influence de cette non-culture.

Comme les autres communautés francophones hors Québec, la francophonie albertaine se trouve coincée entre deux cultures dominantes qui s'opposent. Parfois, ces sociétés lui manifestent le rejet et le déni ; parfois, elles l'appuient par des signes de confirmation d'identité. Tout comme un texte constitutionnel n'englobe jamais la totalité du contexte culturel qu'il vise à gouverner, il existe une force motrice derrière le passage du non-texte au texte, de la non-culture à la culture, qui dépasse les instances gouvernementales dont dépend le sort de notre projet. En dernière analyse, tout changement dans la ligne de démarcation entre ces deux sphères dépend d'abord de l'individualité des artistes dans la non-culture qui choisissent de « dire », comme une Gabrielle Roy ou une Antonine Maillet, et de celle des partenaires dans la culture qui choisissent d'être à l'écoute, comme les professeurs du Conservatoire d'art dramatique. Cette individualité créatrice, commune à « moi » et à l'« autre », par la nature même de l'unicité de l'objet esthétique, constitue la source motrice de l'évolution esthétique et, à travers les significations nouvelles générées par cette dynamique dialogique, prépare au changement social.

RESTER AUTRE? DYNAMISME, ADAPTABILITÉ ET ALTÉRITÉ : LA COMMUNAUTÉ FRANCO-MANITOBAINE VUE PAR UN ANGLO-MANITOBAIN

E. T. Annandale

Université de Winnipeg

Il y a quelques années, j'ai fait des recherches en vue d'un article sur le Manitoba français¹. Depuis, le monde et le Canada ont subi des changements importants. Je reviens donc à ces recherches pour les revoir dans ce nouveau contexte et sous l'angle particulier de l'altérité qui est le sujet de ce colloque.

Les bouleversements politiques et culturels que connaît actuellement le monde nous encouragent à examiner notre situation de plus près. Les états de l'ancienne Union Soviétique en proie à des guerres civiles et la Yougoslavie en désintégration sanglante nous obligent à nous poser des questions sérieuses sur les relations qui existent ou qui peuvent exister entre les peuples d'États multi-ethniques. L'altérité nous est-elle en fin de compte devenue intolérable ? La question posée ainsi sans ambages dérange et paraît cruelle. Mais en cet automne de 1992 nous ne pouvons pas l'éviter en tant que citoyens du monde, citoyens du Canada et plus particulièrement en tant que citoyens des provinces de l'Ouest. Comment faut-il envisager la situation des minorités francophones dans ces provinces ? Peut-on même comprendre, de l'extérieur, l'immensité

¹ E.T. Annandale, « A dynamic minority: Francophone culture in a Western Canadian province », *Contemporary French civilization*, vol. XII, 1988, p. 194-206.

de l'enjeu culturel que comporte la conjoncture politique actuelle pour les Franco-Manitobains, les Fransaskois et les autres ?

Quand l'altérité se manifeste sur le plan politique, social ou culturel, des rapports de pouvoir interviennent nécessairement. Il y aura presque toujours majorité et minorité ou, du moins, plus fort et moins fort. La minorité a, en principe, le choix de se plier aux normes de la majorité ou non, c'est-à-dire d'abandonner sa différence ou de l'affirmer. Dans ce dernier cas, elle sera quand même obligée de se définir partiellement face à la majorité : pour exister, elle doit être et se faire reconnaître « autre ».

Il me semble donc que nous sommes à une conjoncture historique et politique qui nous invite à la réflexion sur ces questions et d'autres encore. C'est pour cela qu'en tant qu'anglophone, c'est-à-dire membre de l'écrasante majorité linguistique de la province du Manitoba, je propose d'offrir quelques remarques sur cette communauté vue à la fois de l'extérieur et de très près. Comment est-elle restée autre ? Et à quel prix ? L'expérience franco-manitobaine comporte-t-elle au moins les éléments d'une réponse à la question posée plus haut : l'altérité est-elle intolérable ?

Je devrais peut-être définir ce que j'entends par « communauté ». À cet égard, j'ai trouvé très utile un recueil d'essais sur le féminisme et le postmodernisme publié aux États-Unis en 1990, en particulier l'essai de Iris Marion Young, source d'inspiration d'une bonne partie de ce que je vais dire sur l'idée de communauté et sur l'altérité.

Young se méfie du concept de « communauté » car il comporte un désir d'unité et de plénitude. Ce désir, dit-elle, « *generates borders, dichotomies and exclusions*² ». En d'autres mots, l'altérité a une qualité négative devant le rêve d'unité d'une communauté. Young préconise une alternative : « *This alternative must be a politics of difference*³. » Voilà une vision positive de l'altérité. Elle en conclut que la société idéale sera caractérisée par « *openness to unassimilated otherness*⁴ ».

² Iris M. Young, « The ideal of community and the politics of difference », dans *Feminism/Postmodernism*, éd. par Linda J. Nicholson, New York et Londres, Routledge, 1990, p. 301. Je tiens à remercier ma collègue Louise Kasper qui a attiré mon attention sur cet article.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

Elle valorise donc l'altérité mais tout en la mettant en opposition avec l'idée de communauté. La communauté aura comme tendance fondamentale la méfiance devant l'altérité, le désir d'assimiler et donc de supprimer la différence. Même si Young inclut de façon explicite l'idée de communauté ethnique, je crois que l'opposition communauté/différence qu'elle établit ne rend pas compte de façon adéquate de la réalité d'une communauté telle que la communauté franco-manitobaine. Sauf vers la fin de son article, elle me paraît n'appliquer la possibilité de différence qu'à l'être humain individuel et non pas à une collectivité, c'est-à-dire à une communauté. Mais tout comme la différence peut être valorisée et prise au niveau individuel, elle peut l'être au niveau des communautés qui forment les divers éléments d'une population. À moins de nier l'existence à ces groupes, il faut les analyser d'une autre façon car elles peuvent disparaître entièrement si leur altérité n'est pas respectée, si leur différence n'est pas préservée. Et pourtant Young dit sans ambiguïté : *«I suggest that the desire for mutual understanding and reciprocity underlying the ideal of community is similar to the desire for identification that underlies racial and ethnic chauvinism⁵.»*

Le danger dont parle Young existe, évidemment. On n'en a eu que trop de preuves au cours du XX^e siècle. Mais est-ce là une conséquence inévitable de la différence ? L'altérité est-elle conçue comme intolérable et à supprimer par ceux dont les valeurs sont celles d'une communauté ? Je ne le crois pas et je dirais même que c'est au contraire dans la multiplicité des communautés identifiables, donc se démarquant les unes des autres par leur différence que peut fleurir le concept de l'altérité comme valeur positive et avec elle le respect de l'autre.

Revenant donc à un exemple spécifique, je commence par un constat : il existe bel et bien en 1992 une communauté francophone au Manitoba. D'après les sombres prédictions que prononcent les pessimistes de l'Est et de l'Ouest depuis une génération au moins, elle aurait dû déjà disparaître. On sait qu'elle existe parce qu'elle se distingue, elle se montre autre, parce qu'elle a su conserver son altérité. Ces 20 000 à 30 000 personnes, noyées dans une population d'environ un million d'anglophones, sont soumises à une forte pression qui les

⁵ *Ibid.*, p. 311.

pousse vers l'assimilation, l'abolition de la différence et la suppression de l'altérité.

L'histoire de la communauté franco-manitobaine depuis environ 1870-1880 est faite d'une lutte pour ce qu'on a appelé « la survivance ». Mais il s'agit d'une survivance de la différence, d'un désir d'assurer son altérité devant une autre communauté devenue plus forte. À l'époque de la création de la province en 1870, les francophones représentaient environ 50 p. 100 de la population et ne se définissaient pas par rapport à l'élément anglais. Ce groupe existait de son plein droit et, en ce sens, s'auto-définissait. Mais avec la rapide mise en minorité causée par l'arrivée d'une population multi-ethnique et pour la plupart non-francophone, il se trouvait de plus en plus mis en question. Il commençait à avoir à se justifier, à se considérer et à être considéré « autre ».

Rappelons brièvement quelques éléments de cette histoire. Pendant une dizaine d'années après la création de la province, la sécurité de la population francophone reposait sur trois institutions principales : l'Église organisée en paroisses francophones, les écoles catholiques françaises et l'Assemblée législative provinciale. Puisque les francophones représentaient environ la moitié de la population, ils pouvaient espérer détenir leur part de pouvoir politique dans le parlement provincial. Mais bientôt, très bientôt même, la composition ethnique de la population a changé et en 1880 les francophones avaient déjà perdu toute possibilité de maintenir leur pouvoir politique direct. Lors des élections générales de 1878 il n'y a eu que six francophones élus sur vingt députés et en 1888, ils n'en représentaient plus que six sur trente-huit.

Ils devaient donc se rabattre sur l'Église et sur les écoles. Cependant, au cours des années 90, de nouvelles lois ont été proposées qui, comme tout le monde le sait, menaçaient sérieusement les écoles catholiques françaises. Et puis, en 1916, l'école française a été supprimée. Restèrent, à ce moment-là, les paroisses francophones. Mais le Manitoba en général, et la communauté francophone en particulier, ont été affectés par la tendance générale vers l'urbanisation. À l'heure actuelle, sur une population provinciale d'environ 1 000 000, environ 600 000 habitent la ville de Winnipeg. Le résultat de ce mouvement de la campagne vers la ville a été la perte de l'influence de la paroisse rurale francophone comme centre de la communauté. Ensuite, et surtout depuis les années 1960, la perte d'influence de la paroisse comme structure sociale centrale a été aggravée par l'éloignement d'une partie de la population de l'Église.

Ce qui frappe l'observateur voisin mais extérieur, c'est la réaction vigoureuse et créatrice de la communauté franco-manitobaine. Loin de se décourager ou de céder au défaitisme, elle a réagi avec vigueur et créativité pour inventer de nouvelles structures capables d'étayer son existence, c'est-à-dire son altérité. De façon astucieuse, elle a créé une société politico-sociale : la Société franco-manitobaine. Cette Société a pour but de récupérer une partie du pouvoir politique perdu après la création de la province. La SFM, en fournissant à la communauté franco-manitobaine un cadre à l'échelle provinciale, lui a donné une tribune d'où proclamer sa différence et ses besoins, et une assemblée où prendre des décisions et, dans un sens, se définir.

Au cours des années, depuis sa création, la SFM a connu des hauts et des bas. Elle, et avec elle la communauté dont elle se veut la voix, a dû faire face à des moments difficiles. La tribune et l'assemblée démocratique sont bonnes en elles-mêmes, mais elles comportent un danger quasi inéluctable : s'il y a des divisions, des querelles de famille, elles seront publiques, exposées devant des yeux parfois hostiles ou perçus comme tels.

Vers l'époque qui a vu la fondation de la SFM, la communauté s'est occupée de nouveau de la question des écoles. Il ne s'agirait plus d'un conformisme de façade aux lois scolaires interdisant l'utilisation du français comme langue d'enseignement accompagné d'une résistance réelle au niveau de la salle de classe. Tout cela relevait d'une tentative souterraine de maintenir la différence culturelle et linguistique. Dorénavant, il s'agirait de nouveau d'une action sur le plan politique pour faire reconnaître des droits qui n'avaient jamais été abolis mais seulement supprimés. Coïncidant avec une grande ébullition au Québec et, il faut le dire aussi, avec une prise de conscience chez au moins une partie de la classe dirigeante anglophone, ce mouvement a vu renaître l'école française. Cela ne s'est produit cependant qu'au prix de batailles souvent amères au niveau des conseils scolaires divisionnaires.

Le côté positif de cette lutte a été de donner l'occasion à une bonne partie de la communauté de s'unir autour de la question. Le côté négatif a peut-être été de renforcer des pressions vers un certain conformisme devant ces questions pour qu'à l'extérieur de la communauté « les autres » ne les exploitent pas.

Depuis les années 70, l'école française a partiellement remplacé la paroisse comme institution culturelle centrale. Vue de l'extérieur, cette situation présente des avantages certains, mais aussi des risques.

Les avantages ? Si on admet que tout peuple, toute communauté a besoin de former ses jeunes pour qu'ils puissent connaître un plein épanouissement personnel et professionnel sans être obligés de renier leur appartenance, il faut aussi reconnaître que l'école joue un rôle essentiel. Si, en plus, cette communauté se définit en partie par sa langue, l'école devient un instrument primordial dans le maintien de cette langue contre les forces d'assimilation. Et, évidemment, cette langue étant porteuse de toute une culture, elle aidera à faire connaître cette culture et ses valeurs à la jeune génération.

Mais les dangers ? Il semble y avoir un problème, apparemment pédagogique mais en fait aussi sociologique et psychologique. Il s'agit de la question éternelle mais très actuelle de quel français enseigner. Ce problème touche la raison d'être même de l'école française. Quel est le but ultime de l'enseignement de la langue ? Faire en sorte que les enfants maîtrisent le français suffisamment pour mener une vie de famille en français ? Ou pour qu'ils puissent communiquer en français avec aisance sur une gamme très large de sujets où qu'ils soient ? Ou pour qu'ils puissent pratiquer une profession en français ? De la réponse à ces questions dépend en partie la nature de l'enseignement de la langue et la décision sur la langue à enseigner. Tout le monde sait qu'une langue vivante n'est jamais homogène en pratique et qu'il y a toujours des variantes locales, des dialectes et des patois. Une variante locale, un dialecte ou un patois suffit et est peut-être le véhicule le plus approprié pour la communication dans une famille et parmi des familles d'une région donnée. Mais tout le monde sait aussi que ce même parler risque d'entraver la communication en dehors de sa région. Si la communauté franco-manitobaine veut que ses enfants parlent français avec assurance partout, que ce soit au Québec, en France ou dans tous les lieux où la communication se fait en français, il va falloir, me semble-t-il, leur faire maîtriser un français standard de base. Ils doivent faire cela non pas simplement en tant que Franco-Manitobains mais en tant que Franco-Manitobains éduqués pendant douze ou treize ans dans des écoles qui se disent françaises. Ici se pose une question fondamentale : la langue, telle qu'elle est parlée au Manitoba, ne constitue-t-elle pas une partie essentielle de ce qui définit la communauté franco-manitobaine, une facette fondamentale de sa différence ? Ne peut-on pas répondre « oui » à cette question tout en insistant sur la nécessité d'enseigner aux étudiants un français universel ? Ce qu'il ne faut pas faire, c'est leur désapprendre la (ou les) variante(s) régionale(s) qu'ils utilisent déjà ; surtout il ne faut pas les culpabiliser. Dire « est-ce que

je peux» ou «je peux-tu» n'est pas une question morale ! Je dirais même, par contre, que ce qui serait immoral, ce serait la tentative de diminuer ou de dévaloriser un parler local, instrument efficace et souvent vigoureux de communication dans l'environnement local. Mais pour des raisons pratiques et pour des raisons de fierté et de confiance en soi, on doit se sentir à l'aise dans sa langue maternelle à des niveaux et sur des registres différents. Il s'agit donc de faire un ajout et pas une soustraction ou une élimination.

Il y a autre chose aussi, et qui vient subvertir un peu ce que je viens de dire, du moins si j'ai donné l'impression qu'il faut faire régner un terrorisme grammatical dans les écoles. Ce n'est certainement pas là ce que je veux, mais il est vrai que les soucis que je viens d'évoquer impliquent, je pense, une solution à travers une plus grande rigueur devant les fautes de français et devant le besoin d'ajouter d'autres modes d'expression à ceux que l'élève possède déjà par le fait même d'être de famille francophone. Mais je ne suis pas tout à fait aussi naïvement théorique et professeur d'université débranché de la réalité que j'en ai l'air. Je sais qu'il y a comme une contradiction affreuse qui semble inhérente au système actuel. L'école française est passée de symbole de la résistance clandestine de toute une communauté à un statut on ne peut plus officiel. Elle fait partie, en quelque sorte, du système, de l'*establishment*. Et voilà déclenché, surtout chez les adolescents et les adolescentes, une réaction somme toute assez prévisible. Étudier en français n'est plus un acte contestataire, un acte de rébellion mais une obligation imposée par les parents, par les professeurs, par les vieux. Le résultat ? J'espère qu'il y en aura qui me contrediront, mais j'ai l'impression que le français devient pour la majorité des élèves la langue de la salle de classe, la langue dont on se sert pour s'adresser aux profs (parce que c'est obligatoire) et peut-être aux parents mais pas, surtout pas aux ami(e)s, aux pairs. Leur langue de réaction spontanée (s'amuser, se mettre en colère, etc.) est de plus en plus l'anglais. Pour ne pas les effaroucher, on tolère dans les cours et les corridors des écoles un mélange de français et d'anglais dans la langue parlée. Mais comment être plus exigeant dans ces circonstances ? J'avoue que je ne connais pas la réponse à cette question. Je me présente comme observateur sympathique, non pas comme conseiller expert. Et de toute façon vous direz peut-être que j'exagère.

La communauté francophone du Manitoba s'est caractérisée depuis plus d'un siècle, à mon avis, par sa créativité, son dynamisme et sa capacité à s'adapter de façon souple aux événements. Je crois

personnellement qu'avec l'aide des écoles et d'autres organismes culturels tels que les maisons d'édition francophones, le Collège Universitaire de Saint-Boniface (CUSB), la radio publique et privée, elle va trouver les moyens de rester autre. Mais pour ce faire, ne va-t-il pas falloir qu'elle devienne encore plus exigeante avec elle-même et ses jeunes, quitte à se faire abandonner par les moins forts ? Plus petite numériquement, serait-elle plus sûre d'elle-même et encore mieux placée pour résister aux forces assimilatrices ? Si elle reste numériquement plus grande, risque-t-elle d'assister à l'effritement de cette différence vitale pour se trouver un jour absorbée par cet immense « Autre » anglophone ? Mais on prédit ce sort depuis des décennies. Je n'y crois pas car l'histoire de cette communauté depuis le siècle dernier est une histoire d'affirmation et d'adaptation. Ces qualités restent entières aujourd'hui. La communauté franco-manitobaine continue à démontrer et à faire comprendre à la communauté manitobaine en général, que l'altérité, loin d'être intolérable, peut être assumée comme une valeur positive. C'est là un message dont on a grand besoin dans le monde actuel.

PRÈS DES YEUX, PRÈS DU COEUR :

LE RÔLE DES ARCHIVES DANS LA FORMATION

D'UNE IDENTITÉ CULTURELLE

Marie-Louise Perron

Archives nationales du Canada

La formation et la conservation de tout réseau d'appartenance, qu'il s'agisse de milieux minoritaires ou majoritaires, dépend du dit et du non-dit de la communication quotidienne qu'elle soit orale, écrite et gestuelle. En ce qui nous concerne ici, nous nous proposons de traiter principalement des effets de la diffusion efficace ou inefficace d'informations culturelles en milieu minoritaire et de l'utilisation de la documentation historique en particulier par rapport à la formation de notre identité culturelle particulière dans la société majoritaire qui nous entoure.

Les signes identifiant une personne comme membre d'un réseau d'appartenance spécifique peuvent être plus ou moins évidents tels la physionomie, l'habitation, l'habillement pour ne mentionner que quelques éléments visuels. D'autres signes paraissent, à première vue, moins évidents mais seraient néanmoins décodés comme identificateurs. Le lieu d'habitation, les institutions d'enseignement fréquentées et les associations dont l'individu est membre seraient parmi ce type d'identificateurs. À titre d'exemple du lieu d'habitation comme signe d'appartenance en francophonie saskatchewannaise, il n'y a pas si longtemps qu'on identifiait les communautés au nord de la province et celles du sud comme telles en consacrant cette différence dans la structure de la principale association culturelle provinciale, l'ACFC.¹

¹ Archives de la Saskatchewan, Fonds Association catholique franco-canadienne de la Saskatchewan (ACFC), R-621, XXXVII, 2.b., Amendements aux Statuts généraux de l'ACFC, art. 26, 1946.

Le parler est probablement le plus fort des signes d'appartenance, non seulement par rapport à la langue elle-même, mais aussi par l'accent et les particularités de l'usage. Prenons l'exemple du toponyme Pouce Coupée, petite ville en Colombie-Britannique. Ses habitants prononcent *pus kupi*, à la façon des Métis, tandis que les gens de l'extérieur prononcent *pus kupe*, à la façon des Français. La seule prononciation du toponyme identifie l'interlocuteur comme membre de la communauté, qui a adopté la prononciation d'antan des Métis, ou comme étranger, qui ne connaît pas l'histoire de l'endroit et qui prononce donc selon les règles modernes de l'orthographe française.

Le sentiment d'appartenance à un groupe culturel se formait traditionnellement presque exclusivement au sein de la famille et des institutions qui lui portaient soutien, principalement les institutions religieuses et pédagogiques. Dans ce réseau restreint, l'individu se faisait au départ, et confirmait par la suite, une *image* de sa personne et de sa place dans la société.

Au début du siècle, les institutions religieuses et pédagogiques, en plus de se livrer à leurs activités usuelles, jouèrent souvent le rôle supplémentaire de porte-parole des réseaux d'appartenance.² Dans ce contexte, elles étaient également les principaux diffuseurs d'information de toute sorte en langue française sur la communauté. *Le Patriote de l'Ouest*, fondé par les Oblats³, est un exemple d'un journal français en Saskatchewan dirigé à ces fins par un groupe religieux. Depuis le début de l'ère électronique, cependant, d'autres médias que la presse écrite sont venus ajouter à la documentation limitée émise par les communautés et leur milieu, d'énormes quantités d'information en provenance des organes du groupe majoritaire, et ce à l'échelle du continent. De surcroît, les médias électroniques, la radio d'abord et la télévision ensuite, ont ajouté à travers le temps des éléments publicitaires à l'information diffusée, le résultat étant que la langue, les images, et les

² Voir Éloi DeGrâce, «*Le Courrier de l'Ouest (1905-1916)*» dans *Aspects du passé franco-albertain*, Edmonton, Salon d'histoire de la francophonie albertaine, 1980, p. 104. *Le Courrier de l'Ouest* se donnait le mandat d'être le porte-parole des catholiques et de soutenir le Parti libéral et les idécs de Wilfrid Laurier.

³ Voir une description de l'oeuvre de cette congrégation dans le domaine de la presse écrite dans Richard Lapointe et Lucille Tessier, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Regina, Société historique de la Saskatchewan, 1986, p. 283-296.

gestes diffusés par les médias du groupe majoritaire, en exprimant plus souvent et avec plus de force la pensée de ce dernier, ont fini par modifier et même mouler, l'identité de l'auditoire en milieu minoritaire.

Aujourd'hui donc, en fransaskoisie, l'information parvenant à l'individu de vive voix ou par le biais de tous les diffuseurs d'information de son réseau d'appartenance — la famille, la paroisse, l'école (là où il y en a), et même les médias écrit et électronique — est proportionnellement moindre en fréquence, et finit aussi par l'être en force et en influence, que les informations provenant des réseaux extérieurs. Partout en milieu minoritaire, l'individu se trouve confronté à une vaste sélection de sons, d'images, d'opinions et de perceptions anglophones parmi lesquelles il est invité à faire un choix, sans même se rendre compte que son identité de francophone est en train de se jouer! Il n'y a plus lieu, non plus, de discuter de l'efficacité de ce bombardement d'informations. On a simplement à regarder les annonces faites à la télévision avant les Fêtes, et ensuite écouter ce que les enfants souhaitent recevoir en étrennes pour s'en rendre compte. Il suffit de consulter les statistiques sur les taux d'assimilation des francophones hors Québec pour constater les effets de l'absence d'écoles fonctionnant dans la langue maternelle et de l'omniprésence des médias électroniques provenant du milieu majoritaire et nous influençant dans tous les aspects de notre vie.

Face à cet état des choses, il serait trop facile de dire qu'après tout chaque personne est libre de ses choix personnels et que l'assimilation ne gagne que ceux qui se laissent prendre. Devant le déluge publicitaire que nous subissons quotidiennement, il reste à savoir jusqu'où nos choix, en tant qu'adultes, sont conscients; en ce qui concerne les enfants, toujours plus influençables, les jeux sont sans doute faits longtemps avant que l'individu ne se rende compte qu'il y a un choix à faire! On l'a souvent dit : l'assimilation ne fait pas mal. Pire, elle se fait toute seule.

La question reste donc, en milieu minoritaire, que faire? Certaines tentatives de réponses continuent à provoquer régulièrement des réactions d'incompréhension et de méfiance envers les organismes qui tentent de résoudre le problème, celui-ci étant identifié comme le manque d'appui efficace aux personnes vivant en milieu minoritaire et qui se débattent pour communiquer l'essentiel et plus encore, la nécessité de leur existence. Une solution, parmi d'autres, est de diffuser sur les ondes électroniques des actualités plus substantielles et plus fréquentes en provenance de milieux majoritaires de langue française.

On peut ainsi regarder au petit écran, en plein milieu des grandes plaines de l'Ouest canadien, les images, les coutumes, l'environnement physique et la pensée de réseaux d'appartenance française, en provenance du Québec et même de France ! La langue est la même (il y en aurait qui disputeraient sans doute cette affirmation !) mais, malheureusement, il est difficile de nourrir adéquatement sa vie intellectuelle et affective par le biais d'une communication à sens unique en provenance du petit écran. L'individu valorise, en premier lieu, son identité particulière et confirme ce sentiment par la suite, en sentant également valorisée une multitude de signes identificateurs du milieu où il évolue et en participant à d'autres types d'activités dans la langue de son groupe d'appartenance.

Il n'est pas question ici de traiter des activités en tant qu'appui à la formation de l'identité. Puisque nous traitons de médias de communication et d'informations communiquées, nous proposons qu'en milieu minoritaire, il est primordial de porter une attention rigoureuse au type d'informations en circulation ainsi qu'à la *consommation* de ces informations. La nature de ces informations et leur utilisation devraient être examinées pour s'assurer qu'elles valorisent les groupes d'appartenance et qu'elles en favorisent l'épanouissement là où les informations sont diffusées. Ceci n'est point une question de censure ni de suppression de l'information provenant d'autres réseaux, mais plutôt une question de diffusion, en fréquence et en quantité suffisantes, par des moyens permettant une pénétration efficace, des informations valorisantes dans lesquelles les communautés peuvent se reconnaître et en ayant des activités à base d'information valorisante permettant aux personnes en milieu minoritaire de s'épanouir comme le souhaiterait l'ensemble des citoyens et des citoyennes du pays.

Tout comme un individu arrive à l'âge adulte avec un formidable bagage d'histoire personnelle, les communautés, elles aussi, ont une histoire qui les a formées et qui a formé l'identité de leurs membres. En milieu minoritaire, une partie de cette histoire est douloureuse, car elle comprend l'adoption de lois et de règlements visant la suppression des signes d'appartenance à la francophonie et les refus répétés de fournir les outils, tels les écoles et les systèmes de télécommunication, nécessaires à la survie des communautés. À long terme, dans beaucoup de cas, ce passé douloureux et litigieux a entraîné la disparition ou l'assimilation de beaucoup de communautés francophones partout au

pays.⁴ Soumises depuis des décennies à des lois répressives de la part des gouvernements, maintenant inondées d'informations provenant du groupe majoritaire à l'échelle du continent, et souvent sans documents ni réseaux d'informations adéquats pour conserver de génération en génération les liens avec leur histoire culturelle, les communautés francophones, comme leurs membres, risquent de perdre de vue d'où elles viennent et ce qu'elles sont.

L'individu ou la communauté en milieu minoritaire ne disposant que d'informations provenant d'autrui risquent fort d'accepter l'interprétation d'autrui en ce qui concerne leur histoire et leur identité. Il importe donc d'être en mesure de vérifier la légitimité de l'information susceptible d'influencer la formation de son identité. Les dépôts d'archives bien constitués sont des outils précieux pour la conservation d'informations créant des liens entre le passé et le présent. Pour les communautés en milieu minoritaire, les archives peuvent être de vrais centres de ressources capables d'alimenter en informations historiques et culturelles, médias, écoles, associations communautaires, groupes de *lobbying*. Ceci suppose une étroite collaboration entre les archives et les organismes de soutien à ces communautés, y compris leurs médias.

Les documents historiques déposés dans les archives nous aident à vérifier le fonds de notre histoire et à y décoder ce qui a alimenté les courants politiques et culturels qui ont formé notre identité. L'exercice qui consiste à consulter des documents historiques est instructif, peu importe leur forme : écrits, photographies, enregistrements sonores ou documents informatisés. Une telle consultation crée des points de repère favorisant une meilleure connaissance de soi et de son rôle dans sa communauté ainsi que de ses relations avec autrui dans la société environnante.

Avant le XIX^e siècle, la voix humaine était l'instrument par excellence de diffusion des informations. À l'aube du XX^e siècle, l'écrit devint le moyen privilégié de diffusion de ces informations, pour la consommation de ceux et de celles, de plus en plus nombreux, qui

⁴ En Saskatchewan, les lois scolaires du régime Anderson, (voir Archives de la Saskatchewan, Fonds Association culturelle franco-canadienne de la Saskatchewan (ACFC), R-E353, «Mémoire présentée par l'ACFC de la Saskatchewan et l'Association des commissaires d'écoles franco-canadiens à la Commission Royale d'Enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme», p. 23-23), et les séquelles en matière scolaire ne sont pas étrangères à l'assimilation galopante des jeunes de la province.

savaient lire et écrire. Il est curieux de voir, en cette fin de siècle, et malgré une population de plus en plus scolarisée, que l'écrit semblerait de moins en moins efficace comme moyen de diffusion de l'information. On se fie de nouveau à la voix humaine et aux images et aux sons acheminés, de nos jours, par les voies de la radio et de la télévision !

D'autres voies électroniques, toujours plus perfectionnées, sont d'ailleurs en train de se créer, car documents ou information, aussi légitimes et aussi pertinents qu'ils soient, ne sont d'aucune utilité s'ils n'atteignent pas leur public ou s'ils l'atteignent mal. Le développement de nouvelles technologies dans le domaine de la digitalisation du son et de l'image donnent aujourd'hui naissance, à coût abordable, à de nouveaux moyens sélectifs de diffusion de l'information qui sont totalement indépendants des réseaux usuels de la radio et de la télévision. Pour la première fois depuis le début de l'ère technologique, il est maintenant à la portée de l'individu de chercher par voie électronique alternative des informations voulues, de les «reconfigurer» et de les diffuser aux personnes de son choix en se créant ses propres réseaux. Le disque compact, l'ordinateur et la ligne téléphonique sont les instruments permettant la création de ces nouveaux réseaux d'information.

Les réseaux de communication créés pour répondre aux besoins d'institutions particulières, tels les archives ou les bibliothèques, sont en voie de devenir des instruments d'utilité insoupçonnée pour les communautés en milieu minoritaire situées en régions éloignées. Reliées, par exemple, par le biais de réseaux taillés sur mesure, aux réseaux d'archives donnant accès à la richesse des documents historiques qui s'y trouvent, les personnes en milieu minoritaire pourraient s'alimenter en informations culturelles et historiques dont bénéficieraient écoles, associations, artistes, au même titre que les habitants des grands centres urbains, facilement et à coût abordable.

Dépôt de la mémoire collective du pays, les Archives nationales du Canada se doivent de refléter notre identité culturelle passée et présente et de jouer un rôle de premier plan pour amener les Canadiens et les Canadiennes à mieux se connaître et à mieux connaître leurs compatriotes. Les Archives nationales ont comme stratégie prioritaire l'accès au patrimoine archivistique afin de cultiver le sens de l'identité canadienne et le respect de la diversité de ses membres. Par la réalisation de nouveaux produits destinés à des groupes d'utilisateurs spécifiques ayant des besoins particuliers et en se servant des nouvelles technologies en matière de communications, les Archives nationales du Canada

comptent mettre à la disposition du public le patrimoine archivistique dont elles ont la garde. Les Archives nationales s'efforcent d'offrir, en coopération avec d'autres partenaires, des produits et des services qui répondent aux besoins réels exprimés par les milieux concernés d'un océan à l'autre.

Par exemple, le développement de technologies informatiques telles que le CD-ROM et le vidéodisque permettent aux Archives nationales, pour la première fois de façon pratique, d'ouvrir des points de consultation à l'extérieur de la région de la Capitale nationale. L'installation de ces points d'accès décentralisés dans d'autres établissements d'archives vise à donner à tous les Canadiens et à toutes les Canadiennes la possibilité d'utiliser davantage les documents historiques et les services des Archives nationales sans avoir à quitter leur communauté. L'objectif des Archives nationales est de rendre disponible de l'information sur ses services et sur ses collections, de diffuser les instruments de recherche donnant accès aux collections et de donner accès au plus grand nombre possible de documents d'archives.

Depuis plusieurs années déjà, les Archives nationales ont mis en place de tels programmes de sensibilisation et d'éducation. Parmi ces programmes figurent le service des expositions, dont certaines sont itinérantes, et le service des publications qui diffuse les guides aux collections et les inventaires qui font connaître leur contenu. Il y a aussi le service de référence qui, bon an mal an, répond aux demandes d'environ 9 000 chercheurs. On peut également consulter des copies d'oeuvres d'art sous forme de « transparents » couleur et les emprunter pour les reproduire. Les chercheurs qui le désirent peuvent, par l'entremise du Programme de duplication, faire l'achat de copies microfilmées de documents d'archives ouverts à la consultation générale. Les Archives nationales ont également mis en place le Programme de diffusion qui permet aux dépôts d'archives provinciaux et territoriaux d'acquérir gratuitement, selon les besoins de leurs clientèles respectives, des copies de documents conservés aux Archives nationales. Toutes les Archives provinciales et territoriales possèdent ainsi les recensements canadiens, les papiers de divers premiers ministres tels Macdonald et Laurier, certains fonds de photographies, de courts métrages, de cartes et plans.

L'ouverture de points d'accès décentralisés vient s'ajouter à ces programmes existants. Un de ces premiers points d'accès résulte d'une collaboration entre les Archives nationales du Canada et les Archives provinciales du Manitoba. Ce point d'accès est le prototype de ce que

l'on espère voir implanté en série à travers le pays, le premier chaînon d'un réseau.

Situé dans la salle de lecture des Archives provinciales du Manitoba, le point d'accès prend la forme d'une installation comportant trois aires d'activité où sont aménagés des équipements utilisant plusieurs types de technologies permettant au public de poursuivre ses recherches archivistiques à distance. Dans deux aires de consultation, les chercheurs peuvent parcourir, à l'aide d'ordinateurs munis de lecteurs de CD-ROM, des bases de données contenant des instruments de recherche donnant accès aux documents des Archives nationales du Canada. Le disque compact en utilisation à ce premier point d'accès s'intitule *ArchiVia* CD-ROM 1992. Sur ce disque, cinq bases de données donnent accès à plusieurs types d'informations : une liste d'acquisition de matériaux audio-visuels, un catalogue des photographies, des cartes et des plans, un inventaire des fonds manuscrits, un fonds décrivant les documents touchant le Régime français, et la liste des acquisitions des Archives gouvernementales depuis 1981; le *Guide aux fonds sur microforme aux Archives nationales du Canada*, y inclus des informations sur les dépôts provinciaux et territoriaux; une liste des cartes sur support microfiche; les « transparents » d'oeuvres d'art; une bibliographie d'ouvrages sur des sujets touchant la pratique de l'archivistique. Sans quitter leur siège, les chercheurs peuvent consulter plus de 350 000 entrées et ils ont également l'option de faire l'envoi, par télécopieur directement à Ottawa, de leurs demandes d'information concernant les fonds des Archives nationales qui les intéressent.

La troisième aire de l'installation est munie d'un vidéodisque qui permet aux chercheurs de visionner, sur un écran de treize pouces, leur choix parmi trois vidéos sur les collections et les services des Archives nationales notamment *Des trésors à découvrir*, *Mémoire de notre pays* et *Moments inoubliables*. Les vidéos ont pour but de sensibiliser le public à ce qu'est un dépôt d'archives, les types de documents qu'on y trouve, et les utilisations diverses des fonds d'archives. On peut également y écouter un *habillard* sonore faisant état des expositions et des événements spéciaux en cours ou à venir tout en examinant des fac-similés de documents historiques affichés aux murs de l'installation.

À quelques pas de là, dans une salle réservée à la microlecture, un certain nombre de fonds sur microforme, dont plus de 3 000 bobines de microfilms provenant des Archives nationales du Canada, sont à la disposition des chercheurs pour une consultation sur place.

Les trois aires de l'installation sont de type *libre-service*, c'est-à-dire que le chercheur peut choisir les vidéos qu'il voudrait visionner en actionnant un menu affiché à l'écran ou consulter les bases de données informatisées qui semblent pertinentes à son sujet de recherche en utilisant les ordinateurs. Les équipements et les systèmes mis à la disposition des chercheurs sont d'utilisation facile évitant ainsi un apport trop onéreux en animation ou en supervision de la part de l'institution partenaire. L'évaluation du premier point d'accès à Winnipeg servira à la modification ou au remplacement des systèmes et des technologies préconisés pour de futures sites d'implantation ailleurs au Canada.

Il ne faut toutefois pas confondre le point d'accès de Winnipeg avec un des Centres fédéraux de documents, qui ont une fonction de pré-archivage et qui servent à la gestion des documents des services régionaux du gouvernement fédéral.

Les Archives nationales du Canada souhaitent donc saisir, par l'utilisation de nouvelles technologies informatiques, la possibilité de coopération avec d'autres institutions, exécuter des entreprises conjointes et améliorer l'interconnexion des archives afin de rendre le patrimoine inestimable que constitue leurs fonds, accessible à tous les Canadiens et à toutes les Canadiennes peu importe l'endroit où ils et elles habitent.

Les nouveaux développements technologiques en matière de traitement du texte, du son et de l'image, d'utilisation facile et à un coût à la portée des gens ordinaires, ouvrent des possibilités quasi illimitées pour l'utilisation des documents historiques dans la salle de classe, dans le cadre d'activités culturelles et communautaires, ou de recherches personnelles. En utilisant de nouvelles technologies permettant un accès amélioré au patrimoine archivistique canadien et en mettant à la disposition des usagers des produits répondant à leurs besoins particuliers, les Archives nationales comptent continuer à documenter le développement du Canada de l'avenir, tout en participant à ce développement. En 1992, l'Archiviste national écrivait à ce sujet :

Pour survivre, une nation doit se réapproprier son passé à chaque génération et tirer de ses racines, vitalité et conscience. Ce sont elles — et les expériences communes qu'elles rappellent — qui nourrissent l'identité propre. Et aujourd'hui, en cette période de doute et de tiraillements, il faut y puiser leçons et enseignements qui nous aideront à forger une identité

nationale plus forte encore, tout en tenant compte de la diversité des populations et des contextes particuliers.⁵

Les Archives nationales s'occupent activement de la conservation des documents archivistiques du pays, elles utilisent les nouvelles technologies pour en faire davantage connaître la richesse et elles sollicitent la collaboration de partenaires intéressés à la conservation et à la diffusion de leurs fonds afin que le patrimoine du Canada serve les besoins de la population où qu'elle se trouve. Dans le contexte particulièrement difficile des milieux minoritaires, l'accès accru à une documentation valorisant le passé et le vécu de ces communautés serait un précieux atout à leur survie et à leur épanouissement.

⁵ *Orientations stratégiques : 1992-1996*, Ottawa, Archives nationales du Canada, 1992.

UN DISCOURS DOUBLE SUR L'AUTRE :

CES ENFANTS DE MA VIE ET

LA DÉTRESSE ET L'ENCHANTEMENT

Carol J. Harvey

Université de Winnipeg

À l'approche de la soixantaine, alors qu'elle vit depuis longtemps au Québec, Gabrielle Roy remonte dans le temps pour se remémorer son passé au Manitoba. Le premier volet de son autobiographie *La détresse et l'enchantement* (qui ne paraîtra que posthumément en 1984) est entreprise à cette époque¹. Intitulée « Le bal chez le gouverneur », cette partie porte sur son enfance et sa vie de jeune adulte, jusqu'au moment où elle quitte le Manitoba, en 1937, pour voyager en Europe. Ce même déplacement spatio-temporel donne lieu à *Ces enfants de ma vie*, recueil de six nouvelles mi-réelles, mi-fictives publié en 1977². Dans ce texte, l'auteure prend comme sujet d'écriture des enfants qu'elle avait connus aux années 30, période où, jeune institutrice, elle enseignait dans des écoles du Manitoba.

Ancrés dans la réalité socio-culturelle, ces deux textes à caractère plus ou moins autobiographique évoquent une ambiance particulière d'époque. Entre autres choses, ils mettent en évidence une préoccupation royenne avec le statut des minoritaires. À côté de la majorité, ces « autres » sont marqués par des différences aliénantes de langue et de conditions matérielles de vie, ainsi que par leur statut social. Mais une lecture des deux textes révèle que, malgré leur point de départ commun et en dépit de certaines ressemblances frappantes, les discours qui les

¹ Gabrielle Roy, *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal, 1988 (1984), (Coll. Boréal compact).

² Gabrielle Roy, *Ces enfants de ma vie*, Montréal, Stanké, 1983 (1977), (Coll. Québec 10/10).

sous-tendent sont nettement différents. À vrai dire, il se dégage de l'autoportrait de Roy et de ses portraits d'immigrants un discours double.

Dès la phrase d'ouverture de *La détresse et l'enchantement*, l'auteure parle de son sentiment d'être étrangère chez elle par rapport à la majorité anglophone. « Quand donc ai-je pris conscience pour la première fois que j'étais dans mon pays, d'une espèce destinée à être traitée en inférieure ?³ » demande-t-elle. Cette interrogation sur un passé encore vivant dans l'esprit de la narratrice (comme le montre l'emploi du passé composé) donne le ton à la première partie de son autobiographie. Elle se situe comme appartenant à un groupe qualifié d'« espèce » — mot comportant souvent une nuance péjorative quand il est attribué à un être humain. Que l'auteure y associe les mots « destinée » et « traitée en inférieure⁴ », et la phrase évoque un avenir funeste et inéluctablement voué à l'humiliation.

À vrai dire, la figure de la narratrice, obsédée par des sentiments de non-appartenance, d'infériorité et de dévalorisation, traverse cet espace autobiographique. Toute jeune, elle fait l'expérience de l'altérité. Point n'est besoin de parler de l'école, où le français est une langue clandestine, officiellement proscrite⁵. Dans les rues de Winnipeg, aux grands magasins comme Eaton's ou dans une boutique huppée, c'est pareil. À chaque occasion, la marque de son appartenance au groupe inférieur, c'est la langue française. Cette langue fait de sa mère et d'elle des objets de curiosité ; elle les signale comme « autres » : « Cette humiliation de voir quelqu'un se retourner sur moi qui parlais français dans une rue de Winnipeg, je l'ai tant de fois éprouvée au cours de mon enfance que je ne savais plus que c'était de l'humiliation⁶. » Dans ce discours de la différence, l'infériorité linguistique se trouve reliée à la pauvreté matérielle. Double humiliation qui laisse à la narratrice des souvenirs

³ *Ibid.*, p. 11.

⁴ Cette phrase a suscité des commentaires de la part d'André Maindron, « Quand donc ai-je pris conscience(...) ? », p. 11-19, et de Yannick Resch, « Figures de l'étranger », p. 75-84, dans *Un pays, une voix, Gabrielle Roy : colloque des 13 et 14 mai 1987*, Bordeaux, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme d'Aquitaine, 1991.

⁵ Pour l'histoire du français au Manitoba, voir Jacqueline Blay, *L'article 23, Saint-Boniface*, Éditions du Blé, 1987.

⁶ Roy, *La détresse et l'enchantement*, p. 13.

indélébiles, comme le jour où, entrée dans une boutique avec sa mère, elle demande à essayer un costume d'équitation :

La vendeuse y consentit de mauvaise grâce. Elle nous avait démasquées du premier coup d'oeil, peut-être à ce que nous parlions français, quoique tout bas entre nous, mais peut-être plutôt parce que maman ne demandait même pas les prix, tellement assurée qu'elle ne serait pas tentée d'acheter ici⁷.

Langue chuchotée, langue proscribed, langue de la pauvreté de sa famille et du groupe entier des Canadiens français du Manitoba. Son identité individuelle est d'ailleurs inextricablement liée à l'identité du groupe, dont la survivance linguistique et culturelle est menacée. Sa mère lui apprend que ce groupe a été réduit à l'indigence par les longues luttes pour maintenir leurs droits linguistiques face à la répression officielle. L'altérité est ainsi aggravée par les rapports de pouvoir entre anglophones et francophones. En effet, l'abrogation des droits des francophones en 1890 et la suppression des écoles françaises en 1916 fait des francophones une minorité ethnique parmi tant d'autres. Dès lors, l'attrait de l'anglais — langue de la supériorité politique, langue valorisée par l'éducation, celle aussi du commerce — se fait inévitablement sentir.

Même les communautés rurales de langue française se voient atteintes : les jeunes parlent anglais et les vieux se trouvent par là incapables de communiquer avec leurs petits-enfants⁸. C'est une défection linguistique qui est associée à l'effritement de la communauté francophone, dispersée de plus en plus aux États-Unis ou ailleurs dans l'Ouest canadien, où, par la force des choses, ils seront amenés à vivre en anglais.

La jeune Gabrielle apprend aussi que sa famille descend des Acadiens, ces « autres » historiques, dépouillés de leurs terres et privés de leur bonheur au temps d'Évangéline. Ainsi, l'appartenance au groupe des Canadiens français lui donne droit à porter aussi en elle le malheur ancestral des Acadiens et à endosser leur triste dépossession. Elle sent peser sur elle, en plus du poids de la réalité quotidienne, la fatalité historique. À l'injustice du présent manitobain s'ajoute celle du passé acadien.

⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁸ *Ibid.*, p. 53.

Passé et présent, malheur collectif et individuel fusionnent au moment où elle va quitter le Manitoba pour voyager en Europe. Elle croit voir alors, sur le quai de la gare, le visage de ses frères et sœurs et de ses ancêtres :

C'étaient les grands-parents Landry, les Roy aussi, les exilés au Connecticut, leurs ancêtres déportés d'Acadie, les rapatriés à Saint-Jacques-L'Achigan, les gens de Saint-Alphonse-de-Rodriguez, ceux de Beaumont et jusqu'au grand-père Savonarole...le terrible exode dans lequel ma mère un jour m'avait fait entrer⁹.

Dans ce discours autobiographique sur son jeune moi, des sentiments d'altérité et de non-appartenance par rapport à la société anglophone majoritaire remontent à la surface. Malgré ses succès dans la maîtrise de l'anglais (finissante, elle se voit attribuer la médaille d'or en anglais), de tels sentiments n'ont pas manqué de provoquer une détresse psychologique que les années n'ont rien fait pour effacer. En revanche, dans *Ces enfants de ma vie* — transposition en fiction des années d'enseignement de Roy — la nature du discours est différente. Comme preuve, pour ainsi dire, du triomphe de Roy dans le domaine linguistique, cette dernière s'était vue chargée de la classe dite « anglaise » d'une école de garçons de Saint-Boniface. Par ailleurs, les rapports de pouvoir aussi favorisent l'institutrice, qui réelle ou fictive, jouit dans la salle de classe d'un prestige considérable.

À côté de cette institutrice, qui focalise le récit en tant que narratrice, l'« autre » fait partie d'un groupe encore plus vulnérable. C'est le petit immigrant appartenant à une minorité ethnique, sa mère ou (plus rarement) son père. Mais même si Roy renverse le rôle de l'institutrice, ses portraits d'élèves d'origine italienne, irlandaise, ukrainienne ou russe attestent sa préoccupation continue avec les problèmes de langue, de pauvreté ou de statut social. Car les membres de ce groupe hétérogène souffrent à plus d'un titre de leur altérité.

Comme la petite Gabrielle, l'« autre » se signale de prime abord dans le domaine de la langue. Chassé de son pays par la misère ou par la persécution, souvent incapable de s'exprimer dans la langue de sa nouvelle patrie, l'immigrant doit faire face avant tout aux problèmes de la communication. Dans la première nouvelle, Roy met en scène

⁹ *Ibid.*, p. 243.

l'enfant italien, Vincenzo, qui, totalement incapable de comprendre l'anglais ou de le parler, doit néanmoins s'inscrire à l'école. Le désarroi qu'il ressent au moment où il pénètre dans un monde où tout mot se réduit à une suite de phones incompréhensibles et indéchiffrables, provoque chez lui le cri «La casa! la casa!» en sa langue maternelle¹⁰. Cette expérience traumatisante fait de lui, selon l'enseignante, «une petite créature brisée, sans soutien ni ami dans un monde étranger¹¹».

Toujours est-il que, grâce à l'école, l'enfant va acquérir les outils linguistiques indispensables pour accéder à la société. Il servira même d'interprète entre ses parents de langue minoritaire et la société majoritaire. C'est le cas de Nil, l'«alouette» ukrainienne, petit garçon dotée d'une voix captivante, qui traduit le dialogue entre l'institutrice et sa mère, Paraskovia Galaida. Cette femme, admirable par sa fidélité à son héritage culturel, n'est pas moins condamnée au silence hors de son milieu familial, car elle ignore la langue majoritaire. À peine si elle ose entrer dans la salle de classe de son fils le jour des parents.

Sur le chemin qui conduit ces immigrants de l'exil à l'intégration, la maîtrise de l'anglais constitue à vrai dire une étape des plus importantes. Roy montre d'ailleurs que les conséquences d'une situation linguistique inférieure sont parfois dramatiques. Demetrioïff père, d'origine russe, n'a que des connaissances rudimentaires de l'anglais. Ses fragments de phrase ne suffisent pas à établir un dialogue avec la maîtresse, qui lui a écrit au sujet de son fils, «*Ivan gives me trouble*¹²» et il a recours à une violence si brutale que le garçon est conduit à l'hôpital.

Bien que cette violence soit sans doute provoquée par l'incompréhension sur le plan linguistique, elle signale aussi la frustration qu'éprouve l'«autre», indigent, excédé, aliéné, qui n'a pas d'autres ressources pour exprimer ses sentiments et ses ressentiments. Analphabète, à peine capable de se faire comprendre en dehors de sa famille, Demetrioïff père fait figure de paria. Mais il règne en tyran chez lui; sa femme soumise dépend entièrement de lui (elle n'a jamais un sou en poche) et lors du procès de son mari elle témoigne à sa décharge; ses enfants sont terrorisés.

¹⁰ Roy, *Ces enfants de ma vie*, p. 10.

¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹² *Ibid.*, p. 68.

L'écrivaine place cette famille déshéritée, comme d'autres laissés-pour-compte, en marge de la société, à la lisière de la ville. Partis pleins d'espoir pour la terre promise, au nouveau monde, ces immigrants se retrouvent ironiquement dans un espace romanesque ni édénique ni utopique. La famille de Nikolaï vit près du dépotoir de la ville, où ils avaient trouvé le matériel pour construire leur cabane : tôle rouillée, montants de lits, planches encore bonnes. Nil et sa mère habitent dans une cabane faite de vieilles planches et de rebuts et située dans un bidonville qui sent l'abattoir. La tannerie de Demetrioïff père, dans « la petite Russie » est également caractérisée par une mauvaise odeur. La laideur de l'environnement est elle-même signe de la pauvreté, le décor servant à révéler la précaire situation économique de telles familles. La nature elle-même semble avoir abandonné cet endroit, placé sous le signe de l'exil :

Un vaste champ à l'abandon. . .

Toutes les mauvaises herbes de la plaine en étaient, jusqu'au *tumbleweed* qui ressemble si parfaitement à de vieux rouleaux emmêlés de fil de fer.

En ce temps de l'année, elles étaient évidemment à l'état de dépouilles...

Un vent triste habitait ce champ nu¹³.

Images visuelles et acoustiques concourent ainsi à créer un segment descriptif qui constitue une mise en dérision du jardin édénique. Même l'odorat contribue à cette description, car la tannerie des Demetrioïff répand « une abominable odeur ... à soulever le cœur¹⁴ ». Pour décrire cette tannerie, une des collègues de la narratrice emprunte le champ lexical d'un enfer biblique : « Un espèce de trou sombre où l'on entend gronder de l'eau et où l'on aperçoit, noirs comme des démons, s'agiter les enfants Demetrioïff sous les jurons du père¹⁵. » Faut-il rappeler les mots du critique Northrop Frye, selon lequel « Chacune des images apocalyptiques ou idéalisées de la Bible a un équivalent démoniaque¹⁶ » ?

¹³ *Ibid.*, p. 74.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 64.

¹⁶ Northrop Frye, *Le grand code : la Bible et sa littérature*, trad. de l'anglais par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1984, p. 208 (Coll. poétique).

Condamnés à vivre en marge de la société par leur incapacité à communiquer autant que par leur pauvreté, ces êtres dépossédés sont marqués aussi par leur statut social inférieur. À vrai dire, leurs occupations sont des moins valorisées. Le père de Vincenzo, rembourreur de métier, doit se contenter de divers travaux comme bêcher un carré de terre; celui de Johnny est égoutier l'été, chômeur en hiver; et Demetrioïff père doit à son métier de tanneur la mauvaise odeur qui rebute tout un chacun. Quant aux mères, celle de Clair ne trouve à faire que des corvées de ménage, travail des moins rémunérés, pendant que celle de Nikolai fabrique de jolies fleurs en tissu fin ou en papier pour les vendre à bas prix aux grands magasins qui, à leur tour, les revendent cher.

L'altérité est ainsi perçue comme une véritable infériorité. Sous l'apparence d'un découpage romanesque destiné à mettre en relief les enfants, Gabrielle Roy expose au fil des textes la domination du faible par le fort, l'exploitation du pauvre par le riche. À partir de ces exemples, elle dévoile la marginalité, voire l'exclusion qui est l'expérience quotidienne des immigrants. En dépeignant ces êtres inféodés au malheur, l'auteur développe un plaidoyer implicite en faveur de l'«autre», perçu comme victime. Que penser du respect de l'«autre»? Que dire de son accueil? Et que faire pour la femme, soumise à des tensions particulières qui proclament la double infériorité de la condition féminine?

Si donc au niveau du texte Roy rapporte ses souvenirs mi-réels, mi-fictifs de ses années d'enseignement, le sous-texte révèle une préoccupation constante avec l'«autre». Et en épousant le point de vue de la narratrice — dont la sympathie et la solidarité à l'égard de ses élèves ne fait pas de doute — elle se montre sensible au drame de l'«autre». Pour plusieurs critiques, les portraits sympathiques d'immigrants qui parsèment les pages de Roy proviendraient d'une sensibilisation positive dès l'enfance à la condition de ces exilés. À cet égard, on peut rappeler l'emploi du père de Gabrielle, agent-colonisateur auprès du gouvernement fédéral. Roy confirme son influence et d'autres dans «Mon héritage du Manitoba» :

Les récits de mon père, les voyages auxquels nous conviait ma mère, cette toile de fond du Manitoba où prenaient place les représentants de presque tous les peuples, tout cela en fin de compte me rendait l'«étranger» si proche qu'il cessait d'être étranger. Encore aujourd'hui, si j'entends dire par exemple à propos d'une personne habitant seulement quelques milles

tressaillir intérieurement comme sous le coup d'une sorte d'injure faite à l'être humain¹⁷.

D'où, pour Hesse¹⁸ ou Socken¹⁹, l'humanisme de Gabrielle Roy.

Ben-Z. Shck précise la forme que prend cet humanisme en faisant remarquer la « nette identification de l'instance narrative avec le peuple besognant²⁰ » — observation que vient confirmer notre brève analyse de *Ces enfants de ma vie*. Ce critique suggère que la collaboration de Roy au périodique *Le jour* à une époque où cet hebdomadaire s'attaque au racisme et se montre ouvert à l'immigration (à la fin des années 30 et au début des années 40) aurait confirmé son attitude :

il se peut bien que sa collaboration au *Jour* ait affermi chez Gabrielle Roy sa propre attitude d'ouverture à l'égard des diverses ethnies du pays, issue des expériences de son père comme agent de colonisation dans l'Ouest et fruit de ses premières années à Saint-Boniface — Winnipeg, attitude qui parcourt toute son oeuvre²¹.

Il n'est pas inutile non plus de rappeler la série de reportages sur les peuples du Canada que Roy effectue au début des années 40 pour le compte du *Bulletin des Agriculteurs* et qui la remettent en contact avec les ethnies socio-culturelles de l'Ouest²². Mais maintenant que nous sommes amenés à entrevoir par l'intermédiaire de l'autobiographie de Gabrielle Roy les sentiments de son jeune moi, il nous semble

¹⁷ Gabrielle Roy, *Fragiles lumières de la terre* (1978), Montréal, Stanké, 1983, p. 155-156.

¹⁸ M.G. Hesse, « "There are no more strangers" : Gabrielle Roy's immigrants » *Canadian children's literature*, n° 35-36 (1984), p. 27-37.

¹⁹ Paul Socken, « L'enchantement dans la détresse : l'irréconciliable réconcilié chez Gabrielle Roy », *Voix et images*, vol. XIV, n° 3 (printemps 1989), p. 436.

²⁰ Ben-Z. Shck, « De quelques influences possibles sur la vision du monde de Gabrielle Roy : George Wilkinson et Henri Girard », *Voix et images*, vol. XIV, n° 3 (printemps 1989), p. 437-438.

²¹ *Ibid.*, p. 446. Voir aussi du même auteur « "La généreuse disparité humaine" dans l'oeuvre de Gabrielle Roy, de *Bonheur d'occasion* à *La détresse et l'enchantement* », *Études canadiennes*, vol. XXI, tome 1, p. 235-244.

²² Nombre de ces reportages sont regroupés sous le titre « Peuples du Canada » dans *Fragiles lumières de la terre*, p. 17-100.

vraisemblable que sa sympathie provient en grande partie de l'expérience vécue et d'un sentiment de solidarité né de leur condition commune.

On ne manquera pas de noter toutefois que les solutions que Roy préconise pour résoudre le dilemme de l'« autre » sont différentes. Dans *Ces enfants de ma vie*, l'école constitue en effet l'espoir pour ces fils de minoritaires. Vincent apprendra l'anglais; Clair réalisera le potentiel qui lui permettra de surmonter sa pauvreté; Nil et Demetrioïff auront aussi l'occasion de développer leurs talents. Pour ces enfants l'école est, aux dires de l'institutrice, leur seule échappatoire²³. En abolissant les différences, l'école s'avère comme un lieu d'action sociale; elle fournit aux enfants de ces nouveaux-venus marginalisés l'instruction et les outils linguistiques qui leur permettront d'accéder à la société et de s'y intégrer. Devenus « les nôtres », « les autres » sont promis à un avenir majoritaire.

Quant à Gabrielle Roy, cette dernière refuse l'assimilation manitobaine. Malgré toutes les difficultés auxquelles elle s'était heurtée dans sa jeunesse pour conserver sa langue et sa culture, Roy reste fidèle à son héritage français. À son retour d'Europe en 1939, elle décide de se fixer à Montréal; non que la plus grande ville francophone du Canada soit à l'époque un refuge sûr du français — l'anglais reste la langue des affaires et du commerce, provoquant un sentiment du déjà vu manitobain :

Plus tard, quand je viendrais à Montréal et constateraï que les choses ne se passaient guère autrement dans les grands magasins de l'ouest de la ville, j'en aurais les bras fauchés, et le sentiment que le malheur d'être Canadien français était irrémédiable.²⁴

Mais il n'est pas question de se rétablir comme l'« autre » dans sa province natale, où elle s'était si souvent sentie tenue de rester à sa place — la seconde²⁵. Pour préserver sa langue et son identité culturelle, elle a jugé nécessaire de vivre au loin.

²³ Roy, *La détresse et l'enchantement*, p. 179.

²⁴ *Ibid.*, p. 15.

²⁵ *Ibid.*, p. 86.

QUAND L'AUTRE C'EST SOI :
ALTÉRITÉ ET CRÉATION
DANS LA MONTAGNE SECRÈTE
DE GABRIELLE ROY

Jacques Paquin

Université de Regina

Nature et culture

Bien que le roman¹ soit divisé en trois parties, on peut le ramener à deux grands versants, qu'on rencontre non seulement chez Gabrielle Roy mais également dans la littérature d'Amérique française. Il s'agit du couple Nature et Culture. Ici, on peut dire que le propos du roman tient tout entier dans cet entrelacement entre une activité artistique et un espace où domine la Nature. Ainsi, le personnage central, Pierre, évolue dans deux territoires totalement différents : d'abord dans le Grand Nord, ensuite dans Paris. Le Grand Nord se définit comme un espace ouvert où « sauvagerie, silence (et) ciel démesuré » le disputent à l'hostilité du climat et à la solitude de la poignée d'hommes et de femmes qui y vivent. D'autres ont au contraire opté pour une vie nomade, à l'instar des bêtes qui se déplacent au gré des saisons pour assurer leur subsistance. C'est dans cette voie que s'est engagée Pierre. Mais il porte en lui un avenir dont il ne pressent encore que très confusément la véritable nature. Il n'est sûr que d'une chose, cet avenir a quelque chose à voir avec l'art et en particulier la peinture puisque Pierre, profitant des paysages qu'il parcourt ou des gens qu'il croise, peint inlassablement, presque de manière obsessionnelle. Tout comme

¹ Gabrielle Roy, *La montagne secrète*, Montréal, Beauchemin, 1974.

les voyageurs qui ont embrassé une vie solitaire et itinérante, Pierre sent «une distance en lui-même à franchir²». C'est pourtant ce qui le distingue des autres : non seulement parcourt-il le Grand Nord mais il en rapporte des images qu'il fixe sur des matériaux de fortune. C'est là l'un des premiers aspects du roman sur lequel portera mon analyse : les rapports entre l'art et la Nature. Le second aspect coïncide avec l'arrivée de Pierre à Paris ; les murs et l'espace de la ville reflètent uniquement le travail des hommes par et pour les hommes. Bien que monstrueuse, la ville demeure tout de même un espace qu'on dit (ou qu'on souhaite) de dimensions humaines, elle représente la protection la plus efficace contre la menace de la Nature. Dès lors, il n'est plus tant question pour Pierre de confronter son art à la Nature comme de soumettre son travail à l'appréciation d'autrui.

Le code nature

D'abord, un mot sur la matière privilégiée par Pierre. Règle générale, les dessins prennent comme sujet soit des objets de la nature, comme une rivière, la forêt, les montagnes, ou même un arbre isolé. Mais sont également conviés les gens rencontrés au hasard et parfois même la faune qui habite le Grand Nord. Il est une chose toutefois que tous partagent : le crayon leur prête à chaque fois une vie qui rappelle des impressions et des sentiments habituellement attribués aux humains. Ainsi, le peuplier-tremble est décrit comme «un corps grêle à moitié arraché à la berge et cependant tenace encore avec ses racines gonflées comme des veines³». De même, s'avise le peintre, ce qui manquera à la cabane entourée d'arbres, ce sont deux paires de raquettes, signes d'un vie combien rassurante en ces espaces où toute présence humaine, notamment en hiver, y apparaît comme incongrue. L'art de Pierre vise à capter — on verra plus loin l'importance de ce mot — l'objet de la réalité pour lui donne une intensité qu'il ne possédait pas à prime abord. Ainsi, une fois son dessin achevé, le peintre constate à propos du petit peuplier-tremble que la détresse de l'arbre sur papier est plus forte encore que l'arbre réel⁴. Quiconque a fréquenté l'oeuvre de Gabrielle

² *Ibid.*, p. 21.

³ *Ibid.*, p. 23.

⁴ *Ibid.*, p. 25.

Roy connaît la force de ce vocable, la «détresse» qui apparaît dans l'intitulé de son autobiographie : *La détresse et l'enchantement*⁵.

En passant de l'objet qui sert de modèle, échantillon prélevé sur la Nature, à l'objet peint sur la toile, il s'est donc produit quelque chose. À la différence de l'objet «premier», si je puis dire, l'objet peint est investi d'une qualité nouvelle : il est plus poignant, plus angoissant, bref, il demeure vivant, plus même que l'objet qui lui a servi de modèle. Car Pierre s'en rend bientôt compte, le petit peuplier-tremble est bel et bien distinct de celui qu'il a d'abord aperçu. L'art, tel que le pratique Pierre, et comme on l'entend d'ailleurs généralement, n'est pas simple reproduction du réel mais encore est-il une manière d'interpréter le monde. C'est donc le regard de Pierre qui donne aux choses leur spécificité.

Cette volonté d'accorder une singularité à l'objet est également perceptible dans le portrait que Pierre fait de Nina, la jeune fille qui a échoué à Fort-Renonciation. Bien que ce soit un sujet humain, l'art vient encore compenser la présence écrasante de la solitude par une angoisse qui révèle le drame particulier qui se joue sous les traits encore enfantins de Nina. Mais, le fait est à noter, c'est le désir de peindre qui prend le pas sur le désir tout court. De plus, c'est avec le sentiment que fixer ses traits est une manière de défendre la jeune fille contre sa propre vulnérabilité. Et à chaque fois, que ce soit pour le peuplier-tremble ou le portrait de Nina, c'est une forme de victoire acquise sur la solitude, l'angoisse et la mort. L'arbrisseau est, selon les termes de Pierre, «vengé». Le peuplier-tremble, Nina, ne sont donc pas tant sollicités pour eux-mêmes, bien qu'il a fallu que Pierre ressente au fond de lui-même leur fragilité pour les peindre, comme par le fait qu'ils appellent irrésistiblement au vif désir de les fixer sur papier.

Si bien que l'art de Pierre possède un double caractère : d'un côté le geste de peindre est un acte positif, créateur, mais de l'autre, il se fait aux dépens du modèle. Ainsi, dans un passage au tout début du roman, l'activité de Pierre nous est décrite à travers la naïveté et l'ignorance d'un vieil ermite nommé Gédéon ; ce dernier, posant à son insu devant Pierre, fait une comparaison avec les vautours :

⁵ Gabrielle Roy, *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal, 1988 (1984), (Coll. Boréal compact).

À la longue Gédéon eut de la curiosité. À tout moment, les yeux du jeune gars venaient à lui, lui touchaient brièvement le visage, repartaient on aurait dit avec quelque chose : le front, un mouvement des lèvres, une pensée, un morceau de crâne peut-être. Cela faisait penser un peu aux vautours qui connaissent le meilleur à manger : les yeux, et puis le tissu nerveux le plus fin, la cervelle⁶.

Quant à Nina, il est question de son « visage capturé », expression qui montre à quel point dessiner pour Pierre équivaut à s'emparer d'une partie de l'autre, si infime soit-elle pour ensuite l'accoler au papier. Comme il est dit dans le roman, Pierre transporte avec lui ses croquis soigneusement rangés dans leur boîte, à la manière du collectionneur qui épingle ses papillons dans un coffret.

Saisir l'Autre

La deuxième partie du roman, toutefois, accentuera en le dramatisant ce rapport entre l'artiste et son objet. Il s'agit de deux grands épisodes qui se suivent et qui sont de fait intimement liés : la découverte de la Montagne et l'affrontement avec le caribou.

La Montagne, qui personnifie le défi de tout artiste devant l'oeuvre à accomplir, apparaît dans toute sa splendeur, mais à Pierre seul, et de ce fait, celui-ci en devient pour ainsi dire le seul possesseur. Le regard, en ce sens, a un caractère fortement dynamique. C'est encore une fois le mot « saisir » qui vient tout naturellement au personnage lorsqu'il envisage de peindre celle qu'il appelle sa Resplendissante⁷.

D'un autre côté, le fait de simplement poser un regard sur l'objet suffit à engager une forme de lutte mais qui dans ce cas demeure intérieure. La relation entre le peintre et son objet est inscrite presque essentiellement dans le regard. C'est en outre à partir d'un regard unique, que débute une relation qui a toutes les caractéristiques d'un rapport amoureux comme en fait foi une formule significative à cet égard, attribuée à la Montagne : « A-t-on la vie si personne encore ne nous a aimés ?⁸ » Dès lors, les isotopies du langage amoureux qui traversent ces passages viennent surdéterminer ce que j'ai déjà noté à

⁶ Roy, *La montagne secrète*, p. 19.

⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁸ *Ibid.*, p. 102.

propos du rapport ambigu qui lie l'artiste à son modèle, soit le fait de « se saisir » de l'objet contemplé pour le transformer à sa guise par la suite. Malgré un vocabulaire emprunté à l'amour, il subsiste tout de même cette idée d'une confrontation en un « corps à corps » avec la Montagne. C'est ce qui contribue à accentuer la part de désir qui est source à la fois du regard et de l'art, puisque dans ce roman, tous deux sont étroitement liés.

Voyons maintenant de quelle manière est envisagée la réception de l'art par l'Autre, puisque dans les deux cas, c'est la créativité qui est en cause.

Le regard de l'Autre

L'art sert d'abord de révélateur : par rapport à ceux qui contemplent les dessins, mais aussi vis-à-vis de la nature elle-même. Le vieux Gédéon, le Père missionnaire, le gros Steve, tous sont déroutés par ce qu'ils voient sur les pochades de Pierre. Ainsi, le vieux Gédéon fait pour ainsi dire l'expérience de sa propre identité alors que celui qui tient le crayon est un simple étranger⁹.

Cependant ce n'est pas uniquement le regard sur soi-même qui paraît étrange à ces modèles ; c'est aussi la manière de voir leur propre univers qui est remise en question. Tout cela se trouve bouleversé. C'est le cas entre autres avec le Père missionnaire à la vue des pochades de Pierre : « J'ai vu tout cela, allait-il s'écrier, et se tut, saisi d'un immense respect. Car les avait-il vraiment vus avant que ne vienne les lui montrer cet homme de lumière ?¹⁰ » Enfin, au vieux Sigurdsen le musée fournit les images les plus inoubliables de sa ville natale : « ... les images les plus tenaces de sa vie ne lui venaient pas de son propre regard mais de ce qu'on les lui avait racontées, de ce qu'on les avait dépeintes à ses yeux.¹¹ » L'art est donc conçu ici comme une manière nouvelle le voir ; le familier, ou ce qu'on croyait tel devient l'étrange une fois sur papier. Non pas que cette étrangeté soit inquiétante, selon une formule célèbre de Freud, mais parce qu'ici l'étrangeté est due à la distance entre l'objet « nature » et l'objet qui figure sur la toile. Si Gédéon ne se reconnaît pas au début, c'est parce qu'il ne

⁹ *Ibid.*, p. 19-20.

¹⁰ *Ibid.*, p. 133.

¹¹ *Ibid.*, p. 74.

s'était jamais vu ainsi. Plus encore, l'art de Pierre semble voir plus loin que le sujet qui pose. Ce dernier, toutefois, se re-connaîtra enfin, c'est-à-dire à nouveau, mais tel qu'en lui-même, de l'intérieur et non plus en surface.

À d'autres moments, comme dans l'épisode de la Montagne, auquel j'ai déjà fait allusion, il suffit d'un regard pour que l'objet prenne conscience de sa propre existence. C'est parce que Pierre a été le premier à apercevoir la Montagne qu'il lui confère du même coup une vie à laquelle elle n'avait pas droit auparavant. La Montagne s'adresse en ces termes à son admirateur : « Tant que l'on n'a pas été contenu en un regard, a-t-on la vie ?¹² »

Il est donc important de noter que dans la perspective qui est celle de Gabrielle Roy, le peintre est enclin à attribuer des qualités humaines aux objets qu'il touche. Quant aux êtres humains, ils sont décrits notamment en fonction de leurs émotions. Les sujets de Pierre, lorsqu'ils se reconnaissent enfin dans une esquisse, reconnaissent du même coup leur pauvre vie, mais d'une certaine manière magnifiée par la douleur. En ce sens, on peut dire que l'art, du moins dans ce roman, se mesure à un regard, mais un regard compatissant pour la vie d'autrui.

La loi de la nature

Mais il y a un risque pour Pierre à considérer la Nature uniquement du point de vue esthétique. Lorsque Pierre aura réussi, même en la fractionnant, à rendre l'immensité et la splendeur de la Montagne, cela aura été en même temps une manière de la perdre. En effet, c'est au moment même où le peintre croit enfin avoir atteint la plénitude de son art que la nature reprendra ses droits. En effet, Pierre a négligé la loi de la nature. Il ne s'est pas préparé à descendre vers le sud pour s'assurer une subsistance. L'hiver est là qui approche, et il n'a rien à manger. C'est là que le vieux caribou entre en scène. En sacrifiant trop à son art, jusqu'à son existence même, Pierre se met en péril et doit désormais lutter pour sa survie. Mais lui qui éprouve une immense peine à la vue d'un animal pris au piège, se voit tout à coup forcé non seulement d'abandonner la Montagne mais de tuer un autre animal, presque un frère dans la misère. D'un côté, il vient de créer une oeuvre presque parfaite, le grand oeuvre, de l'autre il se voit contraint de

¹² *Ibid.*, p. 102.

recourir à la violence. Il se trouve en pleine contradiction pascalienne : d'un côté il se hisse presque à la hauteur d'un dieu, de l'autre, il se transforme en bête féroce, détruisant un être qui appartient comme lui à la Création. J'emploie le mot Création parce que parler de nature dans l'esprit des romans de Gabrielle Roy, c'est d'abord et avant tout parler de la Création, terme comme on le sait à connotation biblique. L'artiste est un créateur ici, tout comme Dieu. Et peindre la nature, c'est ni plus ni moins que réciter une prière. On peut alors mesurer le déchirement du personnage qui passe presque sans transition de véritable démiurge à la condition d'une bête uniquement préoccupée de satisfaire sa faim. Ce qui n'était au départ qu'une simple métaphore, le corps à corps entre l'artiste et l'objet de son désir, devient ici un véritable affrontement au cours duquel l'homme est assuré d'être le vainqueur. D'un côté l'artiste humble et dominé par sa propre création tant qu'il ne lui a pas donné vie ; de l'autre, le prédateur qui écrase une bête déjà vaincue par l'âge.

L'expérience du caribou et celle de la Montagne représentent les seules occasions où il y a un réel échange entre Pierre et son objet. Autrement, comme dans le cas du peuplier-tremble, il suffisait que l'artiste puisse capter et dessiner en quelques traits habiles l'angoisse d'un arbrisseau perdu dans les steppes du Grand Nord. Mais ici le pacte a été rompu. Quel est ce pacte ? Il s'agit de créer certes mais sans oublier pour autant que c'est la nature qui demeure maîtresse ; d'autre part, en oubliant les dures nécessités de la survie, Pierre s'est vu dans l'obligation de tuer, il a donc commis au sens fort du terme un acte contre l'art lui-même, un acte *contre nature*.

Le reproche que lui lance la Montagne avant de disparaître peut donc s'interpréter comme suit : l'artiste, doit se consacrer à son oeuvre, en tenant compte de la vie et de ses exigences, sous peine d'être indigne de son art. En oubliant sa propre sécurité, Pierre se met non seulement dans une situation où il doit momentanément détourner son regard de l'oeuvre à achever, mais de plus il est contraint de tuer pour réparer sa négligence. Car il faut garder à l'esprit qu'à chaque fois, c'est Pierre lui-même qui doit en payer le prix : lui-même parce qu'à travers les croquis qui s'inspirent des êtres et des paysages du Grand Nord, c'est lui-même qu'il peint, il est l'objet de sa propre recherche. C'est ce qui explique que le geste artistique soit décrit comme un combat : Pierre lutte contre nul autre que lui-même, mais l'art permet que cette lutte soit également celle de tous les hommes et de toutes les femmes du Grand Nord en particulier, et de la condition humaine en général. Et

d'ailleurs, cette condition humaine est en quelque sorte résumée dans la juxtaposition du désir de créer le grand oeuvre, signe de l'élévation spirituelle à laquelle invite l'art, et du combat meurtrier qui oppose le caribou à Pierre, tendance tout à fait opposée qui consiste à détruire l'autre. Ce rapprochement entre ces deux situations paradoxales constitue la contradiction inhérente à l'art telle que l'entend la romancière : d'un côté l'exaltation de la création, de l'autre une inclination à sacrifier autrui au profit de cet art. On retrouve d'ailleurs chez Gabrielle Roy cette obsession d'avoir dû sacrifier sa mère, sa famille, et même sa communauté pour se consacrer à son activité artistique. Cette culpabilité sert même de leitmotiv à son autobiographie. On pourrait étendre cette idée de sacrifice à son oeuvre entière ainsi qu'à celle de nombreux auteurs chez lesquels les fragments du passé ont joué un rôle majeur; puisant à même le passé, ces romanciers et ces romancières ont dû « faire mourir » une seconde fois les êtres chers dont ils se sont inspirés.

Le renversement des codes : ville et nature

L'expérience avec la Montagne coïncide cependant avec un désir nouveau chez le peintre : affronter le regard de l'autre sur son oeuvre : l'autre, c'est-à-dire non plus seulement le regard des gens du Nord, mais le regard du public des musées et des expositions de tableaux. Mais ce faisant, ce désir oblige le personnage à s'exiler et ce, sur divers plans : d'abord en quittant les espaces immenses du Grand Nord, ensuite en traversant l'Atlantique pour aller en France. D'un simple point de vue mythique (et plusieurs d'entre vous sont là pour en témoigner, peut-être), l'Amérique est pensée selon le code nature alors que l'Europe, et la France en particulier, est plutôt valorisée en fonction de traits culturels. D'un côté l'espace, de l'autre, l'Histoire. Qui plus est, cette dichotomie se double d'une opposition tout aussi typique, et symétrique par rapport à celle que je viens de signaler : c'est l'opposition entre l'espace sauvage et la ville. Mais quelle que soit la perspective qu'on adopte, il reste que le premier combat que devra livrer Pierre peut se formuler de la manière suivante : dans le grand Nord, il était le seul et peut-être le premier à être témoin des beautés et de l'immensité de ce qui l'entourait. Mais à Paris, Pierre se sent devenir petit sous le poids de l'Histoire : les musées qu'il visite dès le début de son séjour sont habités de la présence des grands maîtres qui sont passés avant lui. Voilà le véritable défi de la culture : ce n'est plus contre le froid, les

bêtes, ou contre la beauté fuyante d'une Montagne que devra se battre l'artiste, mais contre la Culture. Aussi, le regard qu'on posera éventuellement sur son oeuvre sera un regard totalement étranger et terrible : le regard cultivé.

Le cadre limité de mon intervention m'oblige à mettre au second plan certaines parties importantes du roman ; je pense en particulier au professeur de l'académie de dessin et à l'étudiant en art qui deviendra le compagnon inséparable de Pierre. Je m'en tiendrai donc à quelques exemples tirés de la visite au musée.

Avant même de subir l'épreuve du regard d'autrui, Pierre sera lui-même confronté à l'oeuvre des autres. Lorsqu'il se rend au Louvre, c'est toute l'histoire de la peinture qui défile devant ses yeux, et en même temps, cela constitue un défi pour lequel il se sent peu préparé. Comment en effet rivaliser de génie avec ces figures du passé ? Comment pouvoir même songer à peindre sachant que tout semble déjà avoir été montré ? Pourtant, nous le savons, c'est au-dessus d'un tel gouffre que doit se pencher tout artiste, tout écrivain, qu'il trace un premier trait sur la toile blanche ou qu'il écrive sur la page vierge le premier mot. Quiconque esquisse une oeuvre ne peut pas ne pas tenir compte de ceux et celles qui l'ont précédé. En art comme en littérature nul ne peut prétendre faire oeuvre « originale ». C'est tout ce poids que Paris, dépositaire de la mémoire du monde, fait peser sur les épaules de Pierre, alors qu'il lui suffisait auparavant d'être le seul et le premier à donner à voir les étendues sauvages du nord du pays.

Mais il se produit un fait intéressant dans le choix des tableaux que contempera le peintre canadien. Il est en effet attiré plus particulièrement par les oeuvres où le regard joue un rôle déterminant. À cet égard, un tableau de Ghirlandajo est emblématique du pouvoir dynamique du regard. Il s'agit d'un tableau, intitulé *l'Homme à la verrue*, dans lequel un vieillard et un enfant se regardent. Pierre se fait la réflexion suivante :

Et le vieillard devenait beau, en effet, par les yeux de l'enfant. Voilà du moins ce que comprenait Pierre, et il se demandait si c'était ce qu'entendait le Père Le Bonniec lorsqu'il parlait du double regard qui est peut-être le moment de la naissance de la beauté¹³.

¹³ *Ibid.*, p. 154.

Ne retrouve-t-on pas là ce qui était inscrit tout autant dans la relation entre Pierre et la Montagne que dans la lutte entre l'homme et le caribou ? C'est bien ce double regard qui intervient à la fois dans la création artistique et la recherche de soi. Le double regard, c'est plus que jamais ici le fait de renvoyer à l'autre une image dans laquelle il finira par se reconnaître. Dans la toile en question, se reconnaître c'est apercevoir la beauté d'un vieillard.

Aussi ne doit-on pas se surprendre de rencontrer Rembrandt, le maître de l'autoportrait. Ce qui fascine alors Pierre, comme observateur, c'est que lui-même se sent, par le biais de l'oeuvre d'un autre, «saisi comme un petit d'oiseaux enlevé dans les airs entre les serres d'un aigle¹⁴». Nous retrouvons bien sûr les connotations adversatives dont j'ai parlé plus haut. Mais ce qu'il faut surtout retenir dans l'oeuvre offerte à l'appréciation du public, c'est le fait que l'observateur de la toile se sent à son tour saisi par le génie de l'artiste. Pourtant, le tableau de Ghirlandajo, celui de Rembrandt n'exerceraient pas une telle emprise sur Pierre s'ils ne contenaient ce double regard. En particulier, chez Rembrandt, ce regard intéresse Pierre du fait que le peintre à la fin de sa vie s'est pris lui-même comme modèle. Ce choix n'est pas dû uniquement à un souci vaguement narcissique, bien plus, c'est aussi pour Rembrandt une manière de «s'interroger sur lui-même», comme il est dit dans le roman. S'interroger sur soi-même, c'est aussi présenter une image de soi qui n'est pas le familier attendu, mais une part étrangère. En d'autres termes, l'autoportrait c'est se voir, soi, comme un autre.

Ce dédoublement explique donc le fait que Pierre en vienne à la fin du roman à faire son autoportrait : là réside pour lui la véritable énigme. Lui-même ne s'est jamais vraiment regardé, et il partage en cela l'ignorance de ses premiers modèles. Mais surtout, son propre regard le fascine et le trouble. Pourquoi ? Sans doute parce que dans le roman, ce regard a été plus que la main, par exemple, l'instrument privilégié du peintre. Quand Pierre peignait le peuplier-tremble ou qu'il courait à côté du caribou, c'est en fin de compte un reflet de lui-même qu'il entrevoyait. Voilà pourquoi le portrait de Pierre tiendra à la fois du végétal et de l'animal, réminiscence du peuplier-tremble et du caribou. En somme, le regard que Pierre tentait de cerner tout au long de sa vie, c'était le regard de l'Autre le regardant, double miroir dans

¹⁴ *Ibid.*, p. 155.

lequel se jouent la vie et la mort. Toute cette question, élevée dans le roman à un niveau existentiel réunit les deux grands pôles de la création artistique : créer mais ce faisant arracher un peu de vie au modèle pour le fixer sur la toile.

La boucle se referme à la fin du roman où cette fois Pierre, devenu à son tour sujet et objet de contemplation, retrouve la Montagne qui lui apparaît l'instant d'un éclair avant que tout bascule dans le néant. Et de manière significative, l'oeuvre d'art est appelée « cette autre vie de sa vie. »

LA RÉGRESSION DANS L'ALTÉRITÉ :

UNE LECTURE FÉMINISTE

D'UN PIANO DANS LE NOIR

DE SIMONE CHAPUT

Louise Renée Kasper

Université du Manitoba

L'oeuvre de Simone Chaput me hante depuis plusieurs années maintenant ; et je me trouve dans cette situation toute particulière de l'universitaire franco-manitobaine étudiant une oeuvre régionale, ce qui est assez problématique parce qu'il est difficile de ne pas se sentir engagée personnellement dans un texte qui vient de chez nous. Je connais le monde que Chaput évoque, mais forcément, ma formation m'a exposée à tout autre chose aussi. Donc je ressens une sorte de décalage entre les textes me décrivant un monde familier, et les textes qui m'ont permis sinon de le quitter, du moins d'en visiter d'autres. Ainsi, devant l'oeuvre de Chaput, je suis à la fois la Même et l'Autre.

À cause de ma prise de position critique actuelle, c'est la question de la femme qui m'intéresse surtout dans les textes de Chaput. Mon approche féministe rend cependant difficiles mes rapports avec ses romans. D'une part, je constate que ses protagonistes sont plutôt exaspérantes (mais combien de héros masculins le sont-ils aussi ?) ; de l'autre, je reconnais que Chaput décrit une psychologie qui existe toujours, quitte à déplaire aux féministes. Mais je crois qu'en tant que critique féministe, je dois être sensible à tout ce qui touche la femme, et à la difficulté qu'elle a parfois de devenir femme. C'est ce que j'ai fait récemment dans un article qui paraîtra bientôt dans les *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest* : j'ai voulu démontrer que les protagonistes de *La vigne amère* et d'*Un piano dans le noir* sont des femmes

opprimées qui ne parviennent pas à quitter la prison mentale de leur défaitisme.

Ensuite, quand j'ai reçu l'annonce de ce colloque sur le thème de l'altérité, je me suis remise à penser à Chaput sous un autre angle. L'oppression que j'avais déjà décelée chez les personnages de Judith et d'Andrée avait-elle quelque chose à voir avec l'altérité ? Bien sûr, j'ai tout de suite pensé à l'analyse de l'altérité qui figure dans *Le deuxième sexe* : selon Simone de Beauvoir, l'altérité est synonyme d'infériorité et donc d'oppression. Il m'est venu à l'esprit que les personnages de Chaput pourraient s'expliquer à partir de la notion de l'altérité de Beauvoir. J'ai décidé pour cette communication de me concentrer sur *Un piano dans le noir* parce que l'oppression d'Andrée est beaucoup moins évidente que dans *La vigne amère* où il s'agit d'une femme battue.

L'hypothèse que j'aimerais avancer sur *Un piano dans le noir* est celle-ci : la jeune protagoniste est d'abord assez féministe, mais elle se révolte inconsciemment contre sa propre émancipation pour régresser dans l'altérité, c'est-à-dire dans l'attitude de celle qui se voit Autre et inférieure.

Reprenons d'abord les idées principales de Beauvoir sur l'altérité. Selon elle, la femme a toujours été considérée par l'homme dans son altérité, c'est-à-dire que l'homme constitue la norme, le « normal », l'essentiel, et que la femme est autre et inessentielle. Beauvoir écrit : « L'humanité est mâle et l'homme définit la femme non en soi mais relativement à lui. [...] il est l'Absolu, elle est l'Autre¹. » Chacun est l'Autre pour l'autre, sauf dans les rapports entre les sexes, car les femmes ont accepté le point de vue étranger de l'homme, et ne lui ont pas rendu la pareille. Donc puisqu'il n'y a pas de réciprocité entre les sexes, selon Beauvoir, la femme accepte son altérité qui devient par conséquent subordination. Et cette soumission s'explique dans la complicité de la femme qui est protégée matériellement et psychologiquement : elle fuit sa liberté et se constitue en chose, évitant alors la tension d'une existence authentiquement assumée. Et puisque l'idéal existentialiste est la transcendance, la personne qui suit la pente de la facilité rate sa vie. Le drame de la femme, dit Beauvoir, c'est le conflit

¹ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, tome I, Paris, Gallimard, 1949, p. 15.

entre son effort d'être ce qu'elle veut et une situation qui entrave ses efforts.

La notion de l'altérité envisagée comme infériorité est fondée sur l'existentialisme sartrien, lui-même influencé par Heidegger. Et même si l'existentialisme n'est plus très à la mode aujourd'hui, l'analyse de l'altérité de Beauvoir a quand même déclenché tout le débat féministe sur la différence, débat lancé dans les années 70 et qui se poursuit encore. Certaines féministes radicales ont transformé la notion beauvoirienne de l'«Autre» en principe fondamental, la différence sexuelle devenant la cause de l'oppression de la femme. D'autres féministes contemporaines telles que Cixous et Irigaray ont déconstruit le dualisme Autre/Sujet pour proposer une différence qui ne présuppose pas de relation hiérarchique, c'est-à-dire, l'idée qu'on peut être Autre sans forcément se sentir inférieur. Mais l'héroïne d'*Un piano dans le noir* ne semble pas avoir traversé cette impasse : elle était devenue Sujet, mais elle s'est laissée tomber — non pas tout à fait dans la passivité — mais dans les limbes de celle qui accepte son altérité tout en ayant connu son contraire et en y aspirant encore.

Un piano dans le noir est l'histoire d'une jeune femme de vingt-cinq ans, moderne et émancipée, sur la voie d'une brillante carrière musicale. Andrée est sur le point de décrocher le premier prix d'un grand concours de piano classique qui va sûrement faire d'elle une grande vedette. En plus, elle est amoureuse d'un musicien qui respecte et admire son ambition. Elle est d'abord forte, autonome et émancipée, affichant même des attitudes féministes et critiquant l'attitude conventionnelle ou misogyne de ceux qui l'entourent. Par exemple, elle attaque son frère Patrick qui accuse les femmes d'être des emmerdeuses — cependant, elle blâme toutes les mères de gâter leurs fils. Elle admire les femmes démunies capables de défendre leurs droits contre de formidables obstacles. Elle s'irrite contre une commère qui la pousse à se conformer au stéréotype traditionnel de la jeune fille à marier. Et elle se fâche contre deux amoureux qui décident de rester chastes par devoir. Elle méprise les femmes pour qui le bonheur tient à l'enfant. Même si elle a renoncé à la musique, elle continue à affirmer que «l'engagement» est «infiniment plus intéressant que l'engouement²».

² *Ibid.*, p. 166.

Mais le féminisme en herbe d'Andrée est menacé par un retour brutal aux valeurs conventionnelles, apparemment provoqué par un dégoût prononcé du monde moderne. Andrée subit une crise morale survenue lors de trois événements bouleversants : la mort d'un jeune plongeur vue à la télévision, la mort de sa meilleure amie et la peur d'une guerre nucléaire. Sans doute Andrée souffre-t-elle d'une crise de jeunesse qui la laisse sans défense contre les grandes questions de la vie. Mais sa crise cache aussi un malaise encore plus profond qui renverse tout son système de valeurs. Elle renonce subitement à sa carrière et à son amant, et elle sombre dans une dépression qui s'accompagne aussi d'un retour à la moralité conventionnelle.

Andrée semble en particulier se révolter contre tout ce qui menace la famille. Avant d'abandonner la musique, elle n'avait pas de scrupules devant les rapports sexuels, mais plus tard, elle est scandalisée lorsqu'une de ses amies décide de cohabiter avec son fiancé. Elle réagit féroce­ment à la nouvelle que son frère Patrick quitte sa femme, et que celle-ci porte l'enfant d'un autre homme sans vouloir l'épouser. Elle est horrifiée lorsque son autre frère Yves, qui est prêtre, décide de se défroquer pour vivre avec une femme. Elle considère que le «déracinement et la famille explosée³» sont les symptômes d'une société à la dérive.

Rejetant alors la société qui détruit la famille et qui encourage l'autonomie de la femme, Andrée dégringole dans la dépendance, le conformisme et même la servitude. Elle accepte de travailler dans l'épicerie de son père et de vivre dans un immeuble dont il est le propriétaire. Donc Andrée vit dans la maison de son père, symbole des valeurs du patriarcat. De plus, elle a maintenant «le désir puéril de plaire à ses parents, d'avoir en toutes choses leur approbation⁴», abdiquant ainsi sa propre autonomie. Comme le dit Irigaray, beaucoup de femmes retombent dans l'enfance ou l'esclavage après s'être affranchies⁵. Tout à la fin du roman, Andrée est obligée de quitter l'épicerie et elle accepte le travail humiliant de jouer du piano dans un hôtel, poste qu'elle a décroché parce qu'elle s'est conformée à l'image

³ Simone Chaput, *Un piano dans le noir*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1991, p. 80.

⁴ *Ibid.*, p. 174.

⁵ Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris, Minuit, 1984, p. 84 (Coll. Critique).

de la femme séduisante. Dans les dernières pages du roman, elle fait presque figure de prostituée.

Puisqu'Andrée était assez courageuse pour entreprendre une carrière extrêmement exigeante, pourquoi ne l'est-elle pas assez pour confronter le côté « noir » mais quand même « normal » de la vie ? Pourquoi cette crise morale a-t-elle eu chez elle un effet si profond et dévastateur ? Il me semble que la révolte d'Andrée contre les valeurs du monde moderne et sa révolte contre son propre succès sont étroitement liées. Avant, quand elle travaillait avec acharnement pour réussir, elle n'avait pas le temps de regarder le monde autour d'elle. Mais le choc de la mort, surtout celle de sa meilleure amie, et ensuite la possibilité que le globe entier éclate, ces prises de conscience la font reculer devant le monde moderne avec horreur. Elle cherche la cause du mal dans le matérialisme, dans l'échec de la famille et dans l'égoïsme des « femmes affranchies ». Mais elle pense que ces « symptômes » n'expliquent pas vraiment l'incohérence de la société et le vide intérieur des gens. Elle semble suggérer que c'est la perte de valeurs spirituelles et artistiques qui est la vraie cause du mal. Paradoxalement, si elle réussit dans son art, elle deviendra une « femme affranchie » et égoïste, et elle contribuera au problème. Ceci place donc Andrée dans une situation impossible : l'art pourrait la sauver, mais si c'est le cas, il fait d'elle une femme « affranchie » qui fait partie des valeurs modernes qu'elle rejette.

Andrée associe donc son propre succès aux valeurs qu'elle dénonce, même si elle continue à penser que la musique seule pourra la sauver. Cette aporie paralysante s'explique par l'hésitation d'Andrée à l'égard de son identité féminine. Se sachant capable d'autonomie, elle choisit de se sentir inférieure pour ne pas contribuer à ce monde contemporain méprisable. Mais au fait, elle est beaucoup moins « Autre » que coincée entre l'Autre et le Sujet. Par un curieux revirement de pensée, elle ne veut plus être Sujet, sans pouvoir tout à fait devenir Autre. C'est comme si elle se sentait paralysée par deux forces contraires : l'aspiration à la transcendance et l'attrait de l'immanence, les valeurs du féminisme beauvoirien et les valeurs traditionnelles. Ce conflit se manifeste assez clairement dans son attitude contradictoire envers les femmes.

On ne sait pas si Andrée va reprendre ses études. Pour le moment, elle a accepté une carrière médiocre, gagnant sa vie, il est vrai, mais renonçant à toute transcendance. Simone de Beauvoir décrit ce défaitisme qui accompagne l'acceptation de l'altérité :

La raison profonde de ce défaitisme c'est que l'adolescente ne se pense pas responsable de son avenir ; elle juge inutile d'exiger beaucoup d'elle-même puisque ce n'est pas d'elle finalement que doit dépendre son sort.⁶

Andrée, elle aussi, « avait la curieuse impression d'être tout à fait accessoire au déroulement de sa propre vie⁷ ». Simone de Beauvoir a expliqué pourquoi les femmes sont tentées par l'immanence, cet état de stagnation qui ressemble à la mort. Mais même si Beauvoir dénonce le rôle joué par l'homme dans l'altérité de la femme, elle souligne surtout la complicité de la femme, qu'elle voit beaucoup moins comme victime que comme complice. Andrée est visiblement complice de sa situation, ce qui rend son histoire encore plus exaspérante.

La complicité d'Andrée se manifeste surtout par son obstination à ne pas faire ce qu'elle veut faire, se résignant devant un échec qu'elle a provoqué elle-même. Se sentant peut-être coupable d'avoir pris sa vie en main, Andrée se voit de plus en plus comme l'Autre, la femme inférieure qui accepte un sort médiocre. À la fin du roman, il est quand même possible qu'Andrée décide de reprendre sa carrière et surtout son art.

Mais quels seront ses rapports avec la musique ? Selon Simone de Beauvoir, l'enlissement dans l'altérité se manifeste souvent par le refus ou l'incapacité de prendre la parole. Or, parler signifie dire ce que l'on est, c'est forger son identité grâce à l'expression personnelle. Comme Judith de *La vigne amère*, Andrée se trouve réduite au silence et à l'attente. Andrée se « tait » en renonçant à la musique juste au moment de réussir, comme si elle ne s'accordait pas le droit de créer sur un plan d'égalité avec les hommes. La paralysie d'Andrée pourrait donc s'expliquer par une tension irrésolue entre ses tendances féministes et traditionnelles. La musique sera-t-elle donc l'expression créatrice d'une jeune femme autonome, ou le refuge d'une femme qui se cache du monde moderne, un piano « dans le noir » ?

C'est le monde moderne « noir », changeant si rapidement et donc détruisant notre monde familier, qui fait peur à Andrée. Sans en être pleinement consciente, elle se trouverait peut-être bien dans le monde de la nature et de la moralité conventionnelle, mais puisque ce monde est disparu, elle pourrait se consoler et se compléter par la musique.

⁶ de Beauvoir, *op. cit.*, tome II, p. 98.

⁷ *Ibid.*, p. 53.

Toutefois, elle arrive à une impasse, puisque si elle se réalisait par l'art, elle serait une femme « affranchie », donc en partie responsable du monde « noir » qu'elle dénonce.

Andrée régresse donc dans l'altérité, dans « cet état d'assujettissement social et culturel » de certaines femmes qui se croient libres et émancipées, selon Irigaray. Puisque le mal réside dans la société moderne, et dans la femme devenue Sujet, Andrée reprend les valeurs traditionnelles dont elle s'était plus ou moins affranchie. Et pourtant, ce livre ne condamne ni ne justifie une telle prise de position. *Un piano dans le noir* exprime la nostalgie d'une époque pré-féministe, nostalgie qui se déconstruit elle-même par la venue à l'écriture. *Un piano dans le noir* est donc l'histoire d'une femme redevenue Autre par une femme qui ne l'est plus. Du moins, Chaput n'est pas l'Autre beauvoirienne ; mais elle est peut-être en train de devenir Autre par rapport à la communauté.

LE «GRAND DÉRANGEMENT» EN LITTÉRATURE CANADIENNE-FRANÇAISE DE 1863 À 1940

Robert Viau

Université du Nouveau-Brunswick

Deux cent trente-sept ans plus tard, après le départ du dernier vaisseau britannique chargé de prisonniers du bassin des Mines, la déportation des Acadiens demeure un sujet délicat, épineux, dont on évite de parler, par pudeur, par crainte de heurter des susceptibilités. D'ailleurs, on emploie très souvent l'euphémisme «Grand Dérangement» pour la déportation, comme si on voulait atténuer l'horreur de la destruction de l'Acadie française. Les Acadiens n'ont pas oublié les événements de 1755 mais, en littérature et en histoire, ce sont des écrivains étrangers, l'Américain Henry Wadsworth Longfellow et le Français Edmé Rameau de Saint-Père qui, les premiers, ont brisé le silence¹. Ensuite, ce fut au tour des Canadiens français de s'emparer du thème de la déportation. Dans cette communication, je souhaite aborder les premiers romans de la déportation acadienne, rédigés entre 1863 et 1940 par des romanciers canadiens français, selon une problématique particulière, celle de l'altérité. Deux éléments se révèlent particulièrement riches en signification : le rôle de l'Anglais et celui de l'Acadien, couple mal assorti, lié à tout jamais par l'histoire. Comment les romanciers ont-ils interprété cette relation socio-politique inique ?

¹ Longfellow publie son poème *Évangeline* en 1847 et Rameau de Saint-Père, *La France aux colonies : études sur le développement de la race française hors de l'Europe* en 1859. Le premier roman acadien de la déportation, *Elle et lui : tragique idylle du peuple acadien* d'Antoine-J. Léger, parut en 1940.

Commençons par le début. En 1845, François-Xavier Garneau publie le premier tome de son *Histoire du Canada*. C'était l'ouvrage tant attendu de justification et d'illustration dont avait besoin le peuple canadien français écrasé à nouveau à la suite de l'échec de la révolution de 1837-1838, de l'exil de centaines de patriotes et de l'Acte d'Union de 1841, et réduit au mépris par les propos de Lord Durham : «Peuple sans histoire et sans littérature!» Le projet de Garneau est une réaction aux jugements de l'autre, de l'occupant, et prend sa source dans l'appréhension d'une disparition des Canadiens français, dans l'angoisse de l'oubli de ce peuple. Mais si Garneau écrit l'histoire nationale, ce n'est pas par désespoir. Comme il l'explique : «Je veux entreprendre cette nationalité d'un caractère qui la fasse respecter par l'avenir. En rectifiant l'histoire militaire de la Conquête, j'ai mis les Canadiens en état de repousser toute insulte à cet égard².»

L'*Histoire du Canada*, que Garneau retravaille jusqu'à sa mort en 1866, a influencé nombre de romanciers. Edmond Lareau, dans son *Histoire de la littérature canadienne*, conseille même «à celui qui vou[drait] consacrer son temps et son talent à écrire des nouvelles», de puiser dans Garneau qui offre presque à «chaque page le sujet d'un beau roman³».

Comme chez tous les peuples qui ont vieilli, l'histoire du Canada offre de grandes beautés et de hauts enseignements. Un passé accidenté, des actions héroïques, des luttes sans trêve [...] tous ces faits variés [...] offrent au génie de l'écrivain un champ fécond qu'une plume habile peut remuer sans épuiser⁴.

L'exemple de Walter Scott est souvent cité lui aussi. Cet auteur a rendu à l'Écosse la noblesse de ses origines et redonné à ses compatriotes leur orgueil national. Ne faudrait-il pas faire de même au Canada? Les romanciers historiques canadiens français, s'inspirant des meilleures

² François-Xavier Garneau, lettre à L.-H. La Fontaine, 17 septembre 1850; cité par Fernand Dumont, «Idéologie et conscience historique dans la société canadienne-française du XIX^e siècle», dans *Les idéologies québécoises au XIX^e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1973, p. 80.

³ Edmond Lareau, *Histoire de la littérature canadienne*, Montréal, John Lovell, 1874, p. 276.

⁴ *Ibid.*, p. 139.

pages d'histoire de Garneau, vont se révéler les émules de Walter Scott, d'un Walter Scott américanisé par James Fenimore Cooper.

Dans plusieurs romans canadiens français du XIX^e siècle, le passé est lié au souvenir de la liberté et du bonheur et s'oppose au présent, symbole de la défaite continuelle et du malheur. Pour beaucoup de romanciers, la fonction principale du roman sera de racheter de la défaite de 1760 un peuple dont les gestes quotidiens sont synonymes de déshonneur, d'humiliation et d'inégalité. Telle est l'intention de Napoléon Bourassa qui commence à publier, en 1865, *Jacques et Marie : souvenir d'un peuple dispersé*. À la suite des rencontres de Charlottetown et de Québec et à la veille de la Confédération, Bourassa craint que la survivance du peuple canadien français ne soit menacée. Il sent la nécessité d'écrire un roman qui donne des exemples de courage et de vertus historiques à son peuple afin que celui-ci puisse mieux affronter le présent et un avenir incertain.

Ces pages, que j'ai consacrées à leur mémoire [celle des Acadiens] et que je vous offre, sont probablement peu de chose ; mais [...] si elles servent à retremper nos coeurs dans leur foi et leurs vertus de toutes sortes, et nous engagent à imiter leur exemple dans toutes les circonstances difficiles qui sont encore réservées à notre existence nationale, alors je n'aurai pas entrepris une tâche inconsidérée⁵.

Semblable en cela à cet autre roman historique de la défaite, *Les Anciens Canadiens*, de Philippe Aubert de Gaspé, publié en 1863⁶, *Jacques et Marie* met en scène trois personnages principaux aux prises avec la fatalité : un jeune homme et une jeune femme nés dans le pays, et un prétendant qui appartient à une nation ennemie et qui menace de contrecarrer les projets des deux premiers. Dans ces romans, l'intrigue se veut révélatrice des sentiments que devraient avoir les Anglais envers les Canadiens, du moins selon les auteurs. Dans *Jacques et Marie*, le lieutenant George Gordon, dégoûté des actes déloyaux commis par ses compatriotes lors de la déportation et pleinement conscient de ses torts, renie sa religion et sa nation pour s'intégrer au peuple acadien. Sur le champ de bataille de Sainte-Foy, il meurt, converti au catholicisme, et

⁵ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie : souvenir d'un peuple dispersé*, Montréal, Fides, 1976, p. 31 (Coll. du Nénuphar).

⁶ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, Montréal, Fides, 1988.

est inhumé avec le frère de Marie, «cœur contre cœur⁷», selon son désir, «sur cette terre où l'on maudira si longtemps le nom des Anglais!⁸» Dans *Les Anciens Canadiens*, Archibald Cameron of Lochell, qui avait contracté une dette de reconnaissance envers les d'Haberville, ressent une telle culpabilité à la suite de l'incendie de leur manoir qu'il consacrera le reste de sa vie à réparer sa faute. Dans leurs rapports avec les vaincus, c'est donc le sentiment de culpabilité qui prédomine et qui pousse les personnages anglais à chercher à obtenir le pardon des offensés et à souhaiter une forme de réparation. La responsabilité de poser les premiers gestes de réconciliation incombe aux agresseurs.

Pouvant réintégrer le foyer des d'Haberville, Arché peut enfin avouer ses sentiments à Blanche d'Haberville. Mais Blanche refuse le mariage. Bien qu'elle se sente portée vers Arché qu'elle connaît depuis sa tendre enfance, la demoiselle d'Haberville refuse de donner la première l'exemple de la défection et de manquer «à ce que le devoir prescrit⁹». Dans le roman de Bourassa, George Gordon, en faction à Grand-Pré, décide, afin de ne pas «sécher d'ennui sur ces rivages comme les morues [...] étendues sur le sable¹⁰», d'entreprendre la chasse aux belles Acadiennes. Il jette son dévolu sur Marie, la fiancée de Jacques, et la poursuit de ses ardeurs, lui offrant sa protection, son argent et son rang social. Le soir de la déportation, George profite de la situation et réitère sa demande de mariage : si Marie consent à l'épouser, ses parents éviteront l'exil.

Blanche et Marie sont confrontées à un choix difficile. Mais le choix de Blanche n'engage que son propre avenir tandis que celui de Marie engage l'avenir de toute sa famille. Dans les deux romans, le «code d'honneur» s'oppose «aux sentiments plus vrais de la nature¹¹». Marie est déchirée entre ses devoirs envers sa patrie et ses sentiments envers sa famille; cependant cette interférence de la sphère privée dans la sphère publique se résorbe rapidement. M. Landry laisse à sa fille le libre arbitre de sa conduite, mais il ne vivra pas dans le déshonneur et partira comme tous les Acadiens. Revivifiée par cette décision

⁷ Bourassa, *op. cit.*, p. 317.

⁸ *Ibid.*, p. 316-317.

⁹ Aubert de Gaspé, *op. cit.*, p. 282.

¹⁰ Bourassa, *op. cit.* p. 67.

¹¹ Aubert de Gaspé, *op. cit.*, p. 44.

exemplaire, Marie, à son tour, refuse «cette alliance étrangère, cet isolement honteux dans le malheur commun¹²» et choisit de suivre ses parents en exil.

Ces femmes brisées par l'émotion, se relèvent, «pâle[s] de colère, la lèvre frémissante¹³» et, avec des accents cornéliens, refusent héroïquement d'épouser l'homme qui a détruit leur foyer. L'intérêt de la race leur commande de faire taire leur coeur. Enfin, ces héroïnes du refus raniment la fierté blessée et en viennent à symboliser la mère-patrie en colère, en ce qu'elle a de plus intransigeant. «Jamais la noble fille canadienne n'avait paru si belle aux yeux d'Arché qu'au moment où elle rejetait, avec un superbe dédain, l'alliance d'un des conquérants de sa malheureuse patrie¹⁴,» «[...] elle se trouvait déjà debout, imposante comme une reine, le visage resplendissant de toute la noblesse de ses traits et de toutes les beautés de son âme.¹⁵» C'est aux yeux même de l'autre, l'envahisseur, que ces femmes prennent toute leur grandeur, tandis que lui reste «dans l'attitude d'un criminel qui a reçu sa sentence, le coeur déchiré, l'âme accablée d'humiliation devant les grandeurs de cette chaumière.¹⁶»

Mais une fois passée la tourmente, quel *modus vivendi* faut-il accepter maintenant que les envahisseurs sont devenus des concitoyens? Aubert de Gaspé avance le mot de réconciliation et d'union des races. Après tout, le gouverneur britannique a les mêmes égards pour les Canadiens que pour ses compatriotes¹⁷ et les Canadiens vivent «plus tranquilles sous le gouvernement britannique que sous la domination française¹⁸». Malgré son refus d'épouser Arché, Blanche elle-même prône l'union des races : «Il est naturel, il est même à souhaiter que les races française et anglo-saxonne, ayant maintenant une même patrie, vivant sous les mêmes lois, après des haines, après des luttes séculaires, se rapprochent par des alliances intimes¹⁹.» Quant à

¹² Bourassa, *op. cit.*, p. 219.

¹³ Aubert de Gaspé, *op. cit.*, p. 280.

¹⁴ *Ibid.*, p. 280-281.

¹⁵ Bourassa, *op. cit.*, p. 218.

¹⁶ *Ibid.*, p. 220.

¹⁷ Aubert de Gaspé, *op. cit.*, p. 275.

¹⁸ *Ibid.*, p. 308.

¹⁹ *Ibid.*, p. 311.

Jules, qui reproche à sa soeur «ses sentiments trop exaltés²⁰», il épouse une Britannique, comme l'avait fait l'auteur lui-même, dont plusieurs filles s'uniront à des Britanniques.

La solution proposée par Napoléon Bourassa se situe à un autre niveau que celle proposée par Aubert de Gaspé. Il y a tout d'abord la réaction vive du Micmac Wagontaga qui refuse de se soumettre, qui préfère combattre jusqu'à l'anéantissement, jusqu'à la dispersion de sa tribu²¹. Mais l'auteur veille au grain; Napoléon Bourassa, bien qu'il soit nationaliste, est avant tout ultramontain et les sentiments de ses Acadiens, fervents catholiques, seront différents de celui qu'il surnomme un «sauvage». Il faut pardonner, insiste l'auteur, car «Dieu le veut²²». Ainsi, fuyant les troupes anglaises qui ont incendié les établissements dans le Coudiac, Mme Hébert, «trop âgée pour tant marcher, pour tant souffrir» (car elle a vu deux de ses enfants assassinés par les Britanniques), meurt en priant «Dieu de ne pas punir les Anglais à cause de leurs cruautés²³». De même, M. Hébert, qui a toujours nourri une haine profonde pour les Britanniques, «pardonne aux Anglais²⁴» avant de recevoir les derniers sacrements. En somme, comme l'écrit l'auteur, la prière et la résignation «élève[nt] un être au-dessus des injustices et des vengeances de notre monde, et lui communique[nt], au seuil de la vie, cette vertu de l'amour et du pardon qui commence l'éternité du ciel.²⁵» D'autre part, comme l'explique M. Hébert : «C'est Dieu qui nous a vaincus tous les deux, mon bon Jacques, non pas les Anglais²⁶» et il revient à Dieu de venger les Acadiens et de punir les Lawrence, Murray, Winslow et Butler. Les Anglais ne resteront pas triomphants dans leur crime, car la justice divine vengera l'innocence des Acadiens. Avant de mourir, M. Hébert

²⁰ *Ibid.*, p. 310.

²¹ Bourassa, *op. cit.*, p. 337. «Vous autres, blancs, vous pensez à vos parents, à vos femmes, vous avez des coeurs mous; nous autres, nous ne voyons que l'insulte faite aux os de nos pères, et nous ne vivons pas s'ils ne sont pas vengés dans le sang de nos ennemis.»

²² *Ibid.*, p. 356.

²³ *Ibid.*, p. 171.

²⁴ *Ibid.*, p. 357.

²⁵ *Ibid.*, p. 250.

²⁶ *Ibid.*, p. 354.

a une vision dantesque : il voit les responsables de la destruction de l'Acadie rôtir en enfer ²⁷.

Dans *Jacques et Marie*, le plus grand mérite des Acadiens lors de la déportation aura été d'avoir « triomphé du malheur en gardant une âme pure²⁸ ». Peuple martyr, ils auront formé un peuple catholique exemplaire. Mais ce peuple, au dire de l'auteur, a maintenant disparu²⁹; certes, il y a les Acadiens du village de L'Acadie, près de Montréal, mais ceux-ci se sont intégrés au peuple canadien français. Et si la Providence a laissé disparaître les Acadiens, elle a conservé les Canadiens français malgré des circonstances historiques analogues. Pourquoi ? Parce que, d'après Bourassa, elle a ses « intentions secrètes. La situation qu'elle nous a faite nous impose des devoirs que nous devons accomplir avec intelligence et dignité³⁰ », c'est-à-dire rien de moins que l'actualisation du rêve ultramontain de convertir l'Amérique au catholicisme. Selon la doctrine du messianisme compensateur, la race canadienne française constitue un peuple élu chargé d'assurer le règne de Dieu sur le continent. C'est pourquoi le Canada français a été soustrait de l'influence de la France alors que ce pays s'appêtait à renier l'Église et à connaître les affres de la Révolution. De plus, si le Canada français n'a pas la richesse des États-Unis, « c'est que Dieu le garde à l'écart de la corruption des biens matériels et lui réserve le bonheur de la médiocrité de fortune³¹ ». En se basant sur cette doctrine, on peut démontrer que tout concourt au salut de ceux que Dieu aime. Le peuple canadien français doit apprécier sa position privilégiée. Certes, il est dominé par l'Angleterre et la pauvreté règne dans les campagnes mais, par contre, il n'a pas connu les malheurs des Acadiens. Enfin, pour que le Canada français puisse assumer ses responsabilités morales, il doit s'adonner à la seule occupation vraiment saine, l'agriculture, et assurer sa descendance par la revanche des berceaux. C'est pourquoi Jacques, malgré son passé militaire et sa

²⁷ *Ibid.*, p. 355.

²⁸ *Ibid.*, p. 31.

²⁹ *Ibid.*, p. 30.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Maurice Lemire, *Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*, vol. 1, Montréal, Fides, 1980, p. XXII.

haine des Anglais, s'installe au village de L'Acadie³² et que Marie souhaite avoir au moins dix-huit enfants³³.

Cette vision de l'Acadie perdue est propre à Bourassa, en revanche, les autres romans canadiens français qui décrivent la déportation suivent le même canevas, du moins en ce qui a trait à la déportation telle quelle. Dans *Le cap au diable* (1863)³⁴, *Les orphelins de Grand-Pré* (1931)³⁵ et même dans le roman acadien *Elle et lui* (1940)³⁶, les auteurs insistent tout d'abord sur l'honnêteté foncière des Acadiens. Ils démontrent, preuves à l'appui, que ceux-ci ont toujours été de fidèles sujets du roi d'Angleterre. Le jour de la convocation, les villageois se sont rendus à leur église sans aucune méfiance, «avec un esprit tout chevaleresque, se confiant à la loyauté anglaise³⁷». Ce sont les autres, les Anglais, qui ont abusé de l'honnêteté des Acadiens pour les attirer dans un guet-apens et les déporter. Les auteurs décrivent tous le démembrement des familles, le départ des jeunes Acadiens qui, baïonnette au dos, s'avancent en chantant des cantiques, les lamentations des femmes, les cris et les pleurs des enfants séparés de leurs parents, l'incendie des villages, la chasse à l'homme dans les bois... Ces auteurs cherchent surtout à attirer le blâme du lecteur sur les Anglais pour tant de souffrances imméritées.

Le jour de la déportation, les Anglais souillent leur propre réputation. Pour capturer plus facilement les Acadiens de Grand-Pré, ils les convoquent à l'église du village, sachant très bien que ces catholiques, perçus comme des papistes serviles, ne se douteraient de rien et

³² Bourassa, *op. cit.*, p. 22. Napoléon Bourassa est né à L'Acadie et connaissait des descendants de ces Acadiens déportés. Comme l'explique Roger Le Moine dans l'introduction, «À cause des nombreux liens qui unissaient sa famille aux Acadiens fixés dans la région de Laprairie, il avait entendu raconter, dès son tout jeune âge, et de la bouche même de leurs enfants, les malheurs des déportés.»

³³ Bourassa, *op. cit.*, p. 53.

³⁴ Charles Deguise, *Le cap au diable : légende canadienne*, Stc. Anne de la Pocatière (sic), Firmin H. Proulx, 1863, p. 45.

³⁵ Maxine (pseud. de Mme Elzéar-Achille Taschereau-Fortier, née Marie-Caroline-Alexandra Bouchette), *Les orphelins de Grand-Pré*, Montréal, Beauchemin, 1954, p. 159.

³⁶ Antoine-J. Léger, *Elle et lui : tragique idylle du peuple acadien*, Moncton, L'Évangéline, 1940, p. 203.

³⁷ Deguise, *op. cit.*, p. 9.

n'oseraient croire en une perfidie perpétrée en ce lieu de culte. Ensuite, ils démembrèrent les familles lors de l'embarquement et surchargèrent les navires, ce qui va à l'encontre des ordres qu'ils ont reçus. À la veille de l'hiver, ils incendient les fermes et les champs afin d'affamer les Acadiens réfugiés dans la forêt et lancent les *Rangers* à leur poursuite avec l'ordre de ramener les scalps de ces civils désarmés. Enfin, les misérables exilés qui reviennent des colonies américaines sont de nouveau refoulés vers le sud. Le sort des Acadiens pendant les années du Grand Dérangement est tragique; pourtant, aux yeux des officiers britanniques, ce n'est que de la besogne bien faite. Pour charger encore davantage, les auteurs s'étendent amplement sur les causes dites «réelles» de la déportation (discrimination raciale et religieuse, cupidité) et sur le raffinement de cruauté des Anglais : massacre des Acadiens dans les bois, crimes inavouables contre des femmes acadiennes, enlèvement des enfants, etc.

Tout est disposé dans ces romans pour mettre en valeur la grandeur et l'honnêteté des Acadiens par opposition à la lâcheté et la duplicité des Anglais. Ce procédé manichéen amène le lecteur à prendre conscience de l'infériorité morale des Anglais et à apprécier toute la supériorité morale des vaincus. Mais la justice doit régner et Dieu châtiara les «méchants». Premier châtiment, celui-ci dans l'au-delà : les Acadiens auront le plaisir d'assister au supplice éternel de leurs bourreaux. En somme, l'éternité sera pour les Acadiens une longue revanche. Et puisque ces romans ont été rédigés en réaction aux insinuations malveillantes et aux injures des Canadiens anglais qui accusent les Acadiens et les Canadiens français de lâcheté et d'ignorance, les romanciers soulignent aux héritiers de Lawrence et Winslow toute la honte qui s'est accumulée sur eux à la suite de la conduite de leurs ancêtres pendant la déportation. C'est un sujet de honte que d'être Anglais après le traitement infligé aux Acadiens. C'est là un deuxième châtiment. Selon la justice immanente, un crime tel que la déportation porte en lui-même sa propre punition. De génération en génération, les Canadiens anglais dévorés de remords devront reconnaître la supériorité de leurs victimes.

Tout le roman *Au cap Blomidon*³⁸ (1932) porte sur le thème du remords qui poursuit les spoliateurs, de génération en génération, tant

³⁸ Alonié de Lestres [pseud. de l'abbé Lionel Groulx], *Au cap Blomidon*, Montréal, Granger Frères, 1932.

qu'ils n'aurent pas réparé le tort causé aux Acadiens. Cette oeuvre d'Alonié de Lestres est un roman nationaliste prônant la réappropriation de l'Acadie par les Canadiens français catholiques. Ce rêve d'un Canada français qui retrouverait les anciennes frontières de la Nouvelle-France, d'un pays français et catholique juché dans le coin nord-est du continent américain n'est pas nouveau. Cependant, en 1932, il semblait encore possible, du moins dans l'esprit de l'abbé Groulx. Ne suffisait-il pas, à cause de la «revanche des berceaux», du grand nombre de Franco-Américains et de la disponibilité des chômeurs touchés par la crise économique, de diriger ces courants de population pour redonner au nord-est du continent son visage français? Comme le note Groulx, «le temps approche peut-être, où, par une revanche pacifique, celle du travail, celle des berceaux, les fils des martyrs vont chasser à leur tour les fils des persécuteurs³⁹».

Dans *Au cap Blomidon*, Jean Bérubé est le descendant d'Acadiens refoulés par les remous du «Grand Dérangement» jusque dans les Laurentides. Et voici qu'un jour, en son âme de collégien, s'allume le désir de revenir au pays des aïeux et de ressaisir la terre de ses pères.

Né avec des ailes à la fine pointe de son âme, le collégien Bérubé attendait pour un jour ou l'autre, l'appel de quelque grand rêve. Ce rêve, il n'en pouvait douter, c'était bien lui qui, à cette heure, sollicitait sa volonté. Oui, Jean Bérubé, le petit montagnard, serait l'ouvreur de chemin par où les Acadiens s'en reviendraient dans leur pays natal pour le redonner au Bon Dieu. Il dit donc à Lucienne l'appel qu'il entendait du pays lointain, appel obsesseur qui le harcelait le jour et la nuit : «Viens, lui criait le vieux pays, viens ; j'ai besoin de toi ; je m'ennuie de mes clochers chanteurs⁴⁰.»

Investi d'une mission sacrée, répondant à un appel, Jean quitte sa fiancée et les Laurentides, et retourne en Acadie.

Cette réappropriation de la terre paternelle dans un but patriotique et chrétien ne saurait se faire avec violence. Jean offre à l'actuel propriétaire écossais d'acheter sa terre, ce que celui-ci refuse d'emblée. Deux obstacles, d'apparence insurmontables, s'opposent à Jean : la réticence du propriétaire et la présence de son fils. L'auteur surmonte

³⁹ Lionel Groulx, *L'histoire acadienne : texte de la conférence prononcée à la Soirée de Grand-Pré au Monument national de Montréal le 30 mai 1917*, Montréal, Éditions de la Société Saint-Jean-Baptiste, 1917, p. 29.

⁴⁰ Alonié de Lestres, *op. cit.*, p. 18-19.

ces obstacles, et la stagnation possible du récit, par l'intrusion du surnaturel. Un sort jeté par l'ancêtre acadien sur l'assassin écossais poursuit les Finlay. Tous meurent en des transes effroyables. Le père, Hugh Finlay, sur son lit de mort, est terrorisé par des apparitions et des cauchemars. Son fils, Allan, est un « pauvre névrosé », un « hérédo-alcoolique qui tend à devenir un halluciné dangereux⁴¹ ».

Allan boit lentement son café. Après chaque gorgée, il hisse au-dessus de sa tasse blanche sa figure ravagée, veinée de rouge et de bleu comme une carte routière. On dirait un buveur en perpétuel dégrisé. Petit-fils et arrière petit-fils de Finlay qui ont bu le scotch et le whiskey comme de l'eau, le malheureux porte toutes les tares de l'hérédo-alcoolique⁴².

Allan ressent en sa personne même la malédiction qui frappe sa famille. Cette malédiction se manifeste par son alcoolisme et sa névrose qui l'incite à s'expatrier, à fuir le domaine de son père. Un soir, désespéré, il fouille dans les archives familiales et découvre le secret du mal des héritiers de Morse Cottage : « Il se savait malheureux ; à la conscience de son malheur se joindra désormais une sorte de terreur sacrée : la conscience d'être l'héritier d'un crime et d'en subir, dans son esprit et dans sa chair, l'expiation⁴³. » Allan qui déteste Jean de façon instinctive réagit avec rage. Il tire sur l'Acadien, afin d'assassiner le propriétaire légitime de la même façon que l'avait fait son ancêtre, mais cette fois-ci le Finlay rate la cible.

Vois comme ça va [...] ce rejeton, qui n'est qu'un fou, a voulu répéter sur un Pellerin [les ancêtres de Jean Bérubé] l'acte abominable que jadis son bisaïeul perpétrait, de sang-froid, sur quatre des miens. Le même geste après 175 ans⁴⁴ !

⁴¹ *Ibid.*, p. 217.

⁴² *Ibid.*, p. 53.

⁴³ *Ibid.*, p. 152.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 228.

Allan s'enfuit dans l'Ouest canadien, dans les environs de Saskatoon⁴⁵, tandis que son père sentant la réalisation prochaine du sort jeté par l'ancêtre acadien fait amende honorable et consent à vendre sa terre.

Pour que la quête du héros se termine de façon heureuse, deux éléments ont été nécessaires : le premier, positif et constructif, relève des Acadiens, le deuxième, négatif et destructif, relève de Dieu. Grâce à cette « sainte alliance », la reconquête est possible. Les Acadiens savent les forces de l'ennemi par leur persévérance, leur courage et leur travail. Dieu détruit l'ennemi par le remords de conscience, les apparitions, les cauchemars et une folie punitive.

Dans ce roman, les Acadiens réagissent toujours de façon non violente, chrétienne aux agressions des Anglais. Ils ont pour eux la patience et la foi en la justice divine qui récompense les « bons » et punit les « méchants », serait-ce avec quelques siècles de retard. La vérité historique est tout autre — ces « méchants », qui osent, peu importe les moyens, sont souvent récompensés tandis que les « bons » prient et patientent — mais justement, parce que la réalité ne satisfait pas toujours l'homme, le roman devient possible ; l'imagination romanesque vient corriger l'histoire. Maurice Lemire a écrit à ce sujet :

Ce besoin de mettre les furies aux trousses des vainqueurs révèle un désir de vengeance encore inassouvi. On supporte mal en effet que l'Anglais jouisse en paix de sa victoire. On cherche à se consoler en l'imaginant torturé par les remords jusqu'à ce qu'il se soit désisté de sa conquête. Comment pourrait-il en être autrement quand un peuple a la certitude d'être élu de Dieu⁴⁶.

Lionel Groulx n'a jamais accepté la perte de l'Acadie comme définitive. Il compte sur une libération éventuelle du pays. Son roman est un roman à thèse qui vise à faire l'éducation nationale des Acadiens, mais aussi en un sens celle des Canadiens français. Si la minorité dispersée des Acadiens par sa foi et par ses gestes peut réapproprier son patrimoine, que ne pourrait accomplir le peuple canadien français ? Le but de ce roman est donc d'insuffler aux jeunes Acadiens et Canadiens

⁴⁵ *Ibid.*, p. 147. Mais c'est dans les environs de Saskatoon qu'errent les fantômes de Gabriel Dumont et de Louis Riel, et qu'a été dispersée la nation métisse. Où donc Allan pourra-t-il se réfugier ?

⁴⁶ Maurice Lemire, *Les grands thèmes nationalistes du roman historique canadien français*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, p. 173.

français le désir de se surpasser et de prendre leur revanche sur l'histoire.

Un peuple faible par le nombre, peut se passer, à la rigueur, de richesse et même d'art; il ne saurait se passer d'être fier. [...] Pour être fiers, les jeunes n'ont besoin que de savoir qui ils sont. Il n'appartient pas aux fils des grands Français qui ont bâti ce chef-d'oeuvre d'histoire que fut la Nouvelle-France, de chercher ailleurs que chez eux, les raisons de leur dignité⁴⁷.

En résumé, les premiers romans de la déportation acadienne ont été rédigés dans un but de défense et d'illustration. Il s'agit, premièrement, de répondre aux insinuations malveillantes et aux injures qui ont été dites et écrites par les Anglais contre la population acadienne et canadienne française, et, deuxièmement, de racheter de la honte un peuple colonisé en lui inculquant la fierté de ses origines, en lui rappelant les actions héroïques de ses ancêtres, leur vaillance sur le champ de bataille et leur courage dans l'adversité. Ces romans historiques procèdent d'une intention morale : donner d'une époque une image exemplaire afin d'infléchir le présent et le futur.

D'autre part, les romanciers canadiens français tendent à leurs compatriotes canadiens anglais un miroir où ils pourront contempler les perfidies commises par leurs ancêtres, perfidies dont ils ont su tirer profit. Les romanciers cherchent à attirer le blâme du lecteur sur les Anglais par une vision manichéenne des événements de 1755. L'honnêteté des Acadiens s'oppose toujours à la perfidie des Anglais. Puisque ces romans ont été rédigés dans un contexte nationaliste et religieux, il faut que la supériorité morale des vaincus l'emporte sur l'art des vainqueurs de gouverner sans préoccupation morale quant aux moyens. C'est pourquoi les bourreaux de Grand-Pré sont relégués en enfer et leurs descendants dévorés de remords.

À ce désir de vengeance s'ajoute une vision positive de l'avenir de la race. L'exemple de l'Acadie doit inciter les Acadiens et les Canadiens français à la vaillance et mener à une *reconquista* de l'Amérique du Nord. De 1863 à 1940, le rêve de l'Acadie ressuscitée et en pleine renaissance ne cesse d'attirer les auteurs canadiens-français.

⁴⁷ Groulx, *Notre maître, le passé*, tome 1, Montréal, Granger Frères, 1937, p. 11.

Comme le note Raymond Aron : « L'homme n'a vraiment un passé que s'il a conscience d'en avoir un⁴⁸. » Le passé n'acquiert de consistance, voire d'existence, que par la pensée qui réfléchit sur lui. Ces premiers romans rectifient l'histoire de la déportation, apportent une réponse au pourquoi du drame des Acadiens, galvanisent les laissés pour compte de la guerre de Sept Ans et indiquent la voie à suivre pour réactualiser le vieux rêve français et catholique.

⁴⁸ Raymond Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, Plon, 1979, p. 11.

LE THÉÂTRE ACADIEN : ESPACE PRIVILÉGIÉ DE LA FEMME

Gertrude Edem

Université de Regina

La première figure littéraire acadienne était une femme nommée Évangéline, une figure mythique d'une femme sans âge créée par Henry Wadsworth Longfellow dans une épopée intitulée *Évangéline*. Longfellow avait fait de cette figure un symbole de ténacité. Dans son article sur Léonie Poirier, Henri-Dominique Paratte explique que la ténacité était un élément traditionnel essentiel de l'Acadienne qu'il décrit d'ailleurs comme :

moteur de la vie française, épouse fidèle, mère irréprochable de la foi, gardienne de la famille à la fois tenace et résignée, [...] le noyau stable de la cellule sociale [...] et] moteur de la lutte, archétype de la défense, de la survivance¹.

Ce trop beau et trop idyllique portrait devait s'écrouler sous la plume d'Antonine Maillet lors de la ponte de *La Sagouine*² en 1971, et semble être définitivement achevé avec la création, en 1975, d'*Évangéline Deusse*³. Cette nouvelle Évangéline est une héroïne peut-être encore plus tenace que le modèle proposé par Longfellow. Cependant, il s'agit d'une grand-mère toute ridée qui parle trop et parle fort par-dessus le marché, une femme bien mûre, (âgée de quatre-vingts ans !) qui ne se considère pas vraiment vieille : pas assez vieille, en tout cas, pour avoir besoin d'une chaise longue. En effet, lors de son quatre-vingtième

¹ Henri-Dominique Paratte, « Acadie menacée, symbolique théâtrale et conscience d'autrui : Léonie Poirier et son théâtre dans le contexte néo-écossais », *Présence Francophone*, n° 20 (1980), p. 111.

² Antonine Maillet, *La Sagouine*, Montréal, Leméac, 1971.

³ Id., *Évangéline deusse*, Ottawa, Leméac, 1975.

anniversaire, Évangéline Deusse s'indigne que sa parenté et ses amis lui offrent une chaise longue comme cadeau d'anniversaire alors qu'elle avait fait des projets de voyage : elle quittait son village (« le pays ») pour aller à Montréal vivre chez son fils. Toute fière d'elle-même, elle raconte à ses nouveaux amis de Montréal comment elle avait donné la chaise longue à une vraie vieille en rappelant ceci aux siens : « Je m'appelle Évangéline, moi, et que j'suis d'une race, ça s'adonne, qui peut encore recoumencer sa vie à l'heure que les autres achevont d'achever la leur⁴. »

Suite à la hardiesse de Maillet, d'autres écrivains acadiens ont également rompu avec l'image idyllique et plutôt passéiste que l'on avait donnée à leur Acadie pour adopter une nouvelle perception leur permettant de s'inspirer de l'histoire mais tout en la démythifiant. L'univers théâtral s'avère l'espace privilégié pour faire vivre le portrait de cette Acadienne-symbole, dont la ténacité et la résignation, la foi et la fidélité ainsi que le statut social ont assuré la survie de l'Acadie. Cependant, le théâtre permet en même temps de faire jouer d'autres visages que l'on voudrait bien donner à l'Acadienne tant d'hier que d'aujourd'hui.

Dans le présent exposé, nous porterons une réflexion sur la contribution de trois Acadiennes à la préservation de leur langue et culture, donc à la survie de l'Acadie, par le biais du théâtre. Elles y contribuent à travers les agissements de leur héroïne qui prend tantôt le visage de l'Acadienne-symbole tantôt le visage d'une femme qui s'adapte aux exigences de son milieu et de son temps. Ces dramaturges parviennent ainsi à montrer l'Acadie à elle-même et, par la même occasion, à autrui.

Il sera d'abord question de la pièce de Léonie Poirier, *La nuit blanche*⁵, publiée en 1980. Ensuite, nous nous pencherons sur la pièce de Maillet, *La contrebandière*⁶, publiée en 1981, et nous terminerons par la pièce de Gracia Couturier, *Les ans volés*⁷, publiée en 1988.

La nuit blanche raconte l'histoire d'Agnès Saulnier, une femme qui a récemment perdu son mari et qui élève toute seule ses quatre enfants. Denis, l'aîné des enfants, est parti à la chasse. C'est l'heure de souper

⁴ *Ibid.*, p. 36.

⁵ Léonie Poirier, *La nuit blanche*, Halifax, The Dramatists' Co-op, 1980.

⁶ Antoine Maillet, *La contrebandière*, Ottawa, Leméac, 1981.

⁷ Gracia Couturier, *Les ans volés*, Moncton, Michel Henry, 1988.

et Agnès commence à s'inquiéter car Denis ne revient pas. Par ailleurs, Agnès a des présages : cet après-midi-là, un petit oiseau avait essayé d'entrer dans son logis par la fenêtre tout juste comme avant la mort de son mari. En outre, à chaque fois que ses deux filles essayent de chanter, elles ne trouvent que des chansons qui relatent des histoires de mort. Agnès craint donc le pire. La nouvelle du retard de Denis se répand vite et la communauté villageoise, y compris la maîtresse d'école et le prêtre, entoure Agnès pour la soutenir. Son problème devient alors un problème communautaire. On organise des expéditions de secours et tout le monde passe une nuit blanche qui s'achève au retour de Denis à l'aube.

L'histoire de Mariaagélas, l'héroïne de *La contrebandière*, est tout à fait différente de celle d'Agnès. Maria, la petite-fille du grand-père Gélas, est la seule descendante vivante des Gélas, une famille de bootleggers réputée dans un village côtier. Ayant perdu tous ses fils et son unique fille, Claraagélas, dans des expéditions de trafic d'alcool, le grand-père Gélas se croit obligé de mener tout seul son entreprise de contrebande, d'autant plus que la Veuve à Calixte se fait la conscience morale du village et se fourre le nez dans tout, déterminée à faire respecter la loi quant au trafic d'alcool. Par ailleurs, il y a le nouveau représentant de la loi, le jeune et « sacré beau géant » de « connestable » Ferdinand, qui semble n'avoir d'yeux que pour « la Mariaagélas ». Il est bien renseigné vu qu'il vient du nord de la région.

Or, la décision du grand-père Gélas écarte du coup Maria qui tient pourtant à se montrer un aussi bon sinon un meilleur bootlegger que ses défunts oncles et tantes afin de gagner la confiance et le respect de son grand-père. Celui-ci a des réserves puisque Maria a un faible pour le nouveau « connestable » et qu'à son dire, la contrebande est un domaine d'hommes et n'admet pas d'émotions.

Déterminée à réussir des expéditions de trafic d'alcool en dépit de l'oeil attentif du constable et l'espionnage de la Veuve, Maria monte diverses stratégies pour donner du fil à retordre tant à la Veuve qu'au constable. Ayant adopté les habitudes et les styles vestimentaires des bootleggers, elle s'entoure de quelques hommes fiables, y compris son grand-père et dirige elle-même le trafic et la distribution de l'alcool d'une manière tellement efficace qu'elle a toujours de l'avance sur Ferdinand et parvient ainsi à gagner le respect de son grand-père et à s'assurer l'amour du jeune constable.

Dans *Les ans volés*, il s'agit de l'émancipation de Florence, une femme totalement dépendante de son mari, Adrien Bellefleur, un

financier qui a réussi mais très peu instruit, pour qui le travail prime sur tout. Leur fille Dorothé vit en Californie et son frère jumeau, Hervé, détient un doctorat en archéologie mais n'a jamais pu trouver d'emploi convenable dans son domaine de spécialisation. Hervé travaille dans une maison funéraire, ce qui lui mérite des remarques malveillantes de la part de son père qui ne cesse de lui rappeler son propre succès bien qu'il n'ait atteint que la neuvième année scolaire. Or, Adrien perd son emploi à la compagnie financière parce qu'il ne connaît pas l'informatique. Ensuite, il place tout l'argent de son régime de retraite et perd le tout à la bourse de New York, au même moment où la famille s'apprête à enterrer Dorothé qui meurt en Californie.

Quant à Florence, après avoir passé une trentaine d'années dans sa belle maison à ne rien faire, elle en arrive à ne plus pouvoir supporter d'y rester. Alors, elle décide de reprendre ses études à l'université, termine son diplôme, apprend un métier et se trouve un emploi comme agente immobilière. Le jour où elle vend sa première maison, elle s'achète également une nouvelle auto. C'est la toute première chose qu'elle paie de son propre argent.

Peut-on vraiment comparer ces trois personnages féminins ? Dans le théâtre du terroir que renferme *La nuit blanche*, Agnès Saulnier confirme le rôle de « gardienne de la famille à la fois tenace et résignée⁸ » que l'on reconnaît à l'Acadienne d'antan. Mais ce n'est pas elle qui répond aux critères traditionnels du héros — elle ne pose aucun geste de héros et ne mène pas de quête. Bref, elle ne fait qu'attendre. C'est plutôt Denis, son fils absent, qui répond à ces critères — c'est lui qui est parti à la chasse, c'est de lui que tout le monde parle et, finalement, c'est lui qu'on attend. Dans le contexte social de *La nuit blanche*, c'est l'absence de Denis qui menace de déranger l'ordre établi. En effet, M. Mackinnon, le propriétaire de la scierie locale, en profite déjà pour proposer d'acheter la terre des Saulnier car une femme seule ne peut pas s'en occuper : « *By the way, sorry to hear about your son. I was just passing by and saw your light on, so I am here to help you. A widow woman like you must find it hard to look after so much land without a man to help her⁹.* »

Naturellement, il n'est pas question qu'Agnès vende la terre de toute façon car, comme la grand-mère le dit si bien : « Quand on perd la

⁸ Paratte, *loc. cit.*, p. 111.

⁹ Poirier, *op. cit.*, p. 19.

terre, rien ne reste à tomber dessus.» Agnès doit d'ailleurs conserver la terre puisqu'il se peut que Denis revienne. Devant cette situation difficile, Agnès choisit la résignation, le destin symbolisé par l'Église, et le Père Melançon est là justement pour lui rappeler que la Sainte Vierge avait donné son unique fils pour sauver le monde. Cependant, tout est bien qui finit bien : Denis revient à l'aube. Agnès peut alors éviter de faire ce sacrifice, surtout si peu de temps après le décès de son mari.

Quant à Mariaagélas, elle fait toujours ce qu'il faut, selon son idée, pour atteindre son unique objectif, à savoir se prouver d'abord et avant tout à son grand-père qui pleure encore la mort en mer de ses fils, les seuls, à l'exception de sa fille Clara, qui pouvaient vraiment réussir des exploits de contrebande : « Apprends à garder ta place à l'avenir. Les lignes, les États, le Crache-à-pic, c'est du butin pour les hommes¹⁰. » Maria donc veut montrer à son grand-père que tout comme sa tante, Claraagélas, elle peut être une aussi bonne, sinon une meilleure contrebandière qu'un homme. Elle implore le grand-père :

Donne-moi ma chance, Gélas. Une seule fois. Quitte-moi te montrer que le Ferdinand, Maria seule l'aurait eu. C'est important, tu sais. La prohibition ne durera point. Et j'aurons d'icitte au printemps plusieurs cargaisons à décharger. Et le plus gros bâton dans nos roues nous viendra [...] de la loi. Quitte-moi te prouver que le poisson qu'aurait pu attraper ta fille Clara, Mariaagélas, yelle, va le dévorer tout rond¹¹.

Pour Mariaagélas, tous les moyens sont bons. Elle n'hésite pas à cacher ses deux douzaines de cruches de rhum dans des trappes à homard pour déjouer Ferdinand. Cela lui coûte les vingt-quatre cruches de rhum quand même, puisque certains pêcheurs — des braconniers, donc des hors-la-loi eux aussi — trouvent les cruches et les gardent pour eux-mêmes. Maria invente un revenant pour tromper la vigilance de la Veuve à Calixte et du constable Ferdinand pendant qu'elle décharge des cargaisons de boisson. Le trafic d'alcool l'amène jusqu'à la frontière des États-Unis qu'elle traverse déguisée en religieuse pour faire passer des bouteilles de rhum qu'elle fournit aux clients de « Dry America ». Après toutes ces réussites, le grand-père est obligé de se rendre à

¹⁰ Maillet, *op. cit.*, p. 98.

¹¹ *Ibid.*, p. 100-101.

l'évidence et d'admettre que Maria est « Une Gélas, la plus vaillante, la plus rusée, la plus hardie ... la plus Gélas des Gélas¹² » ; plus Gélas que ses garçons et même sa fille Claraagélas. Ainsi Mariaagélas relève le défi avant de songer à elle-même et à son amour pour le beau constable Ferdinand.

Quoique les visages féminins qui nous sont présentés à travers Agnès Saulnier et Mariaagélas appartiennent au passé acadien, les deux ne se ressemblent point. Pour commencer, les temps ont changé et la religion qui est le pilier de la vie d'Agnès n'existe pas pour Mariaagélas. Au contraire celle-ci se sert même de la religion pour déjouer les représentants de la loi. En outre, Maria doit, pour se prouver, lutter contre des préjugés sociaux, la méfiance de son grand-père et ses propres sentiments pour Ferdinand. Elle y réussit grâce aux mensonges, à la ruse et aux mauvais coups qu'elle joue à tout le monde, sauf à son grand-père. Ce sont des choses qu'Agnès n'aurait même pas rêvé faire. Là où Agnès se croyait impuissante devant son sort et semblait attendre que le destin lui remette son fils, Mariaagélas lutte sans cesse, ne comptant que sur elle-même et sur son intelligence.

Cela éloigne Mariaagélas d'Agnès, la rapprochant davantage de Florence, la femme contemporaine qui doit lutter elle aussi contre des préjugés sociaux et la domination masculine. Florence s'était mariée jeune parce qu'elle était enceinte et avait abandonné ses études pour élever ses enfants — des jumeaux, Dorothé et Hervé. Ce sont d'ailleurs les seuls enfants qu'elle a eus, étant donné que son mari utilise des condoms Sealsex depuis leur mariage. Mais voilà déjà trente ans de cela, trente ans à ne rien faire, même pas à élever d'autres enfants. Par ailleurs, depuis leur mariage, son mari fait tout pour elle, jusqu'à ses petites courses. Elle a une vie très confortable mais sa maison est devenue comme une cage pour elle car son mari ne veut pas l'entendre parler de travailler :

Florence : Ça peut te sembler étrange, Adrien, mais la Croix Rouge, ça me donne envie de me chercher un emploi.

Adrien : Quoi ? Travailler ? Voyons, mon petit pigeon. Travailler au salaire minimum derrière un comptoir de hamburgers ?

Florence : Non, Adrien, ce n'est pas le genre d'emploi qui me plairait.

¹² *Ibid.*, p. 167.

- Adrien : Cuisinière dans un restaurant ? C'est encore pire. Tu en as une belle cuisine ici, à toi toute seule. Pourquoi aller ailleurs ?
- Florence : Je ne veux pas juste changer de cage, Adrien. J'aimerais...
- Adrien : Oublie ça mon pigeon. La femme d'Adrien Bellefleur n'a pas besoin de se fatiguer pour gagner sa vie. Et de quoi aurai-je l'air, moi dans tout ça ?
- Florence : Tu sais, Adrien, travailler, ce n'est pas plus déshonorant pour une femme que pour un...
- Adrien : J'ai dit non !... [...] Vois-tu, mon pigeon, la vie est faite comme ça. C'est l'homme qui fait vivre sa femme et ses enfants. Il y a sûrement une bonne raison pourquoi c'est fait comme ça¹³.

Adrien est aveuglé par son orgueil de mâle et ne voit pas les besoins de sa femme. Il ne l'écoute même pas. Au lieu de la laisser s'exprimer, Adrien lui propose un arriéré de voyage de noces : « Tu es bien ici [...] Tu maigris ; ça te fait bien... Je te propose deux autres jours de voyage de noces¹⁴. » Florence accepte le voyage à New York mais ne démord quand même pas ; elle cesse tout simplement de lui parler de ses besoins. Elle prend sa situation en mains, met plutôt son mari devant le fait accompli après avoir vendu sa première maison et acheté sa voiture. Au lieu de remercier le bon Dieu de lui épargner de faire la queue devant les portes du bureau de Bien-être social (BES), et de féliciter sa femme pour la réussite de ce coup d'essai, Adrien se plaint « Réduit à me faire entretenir par une femme. Quelle honte !¹⁵ »

Malheureusement, la maison que Florence venait de vendre prend feu le jour même de la vente. Naturellement, Florence est bouleversée par cet incident, mais elle se ressaisit à temps et refuse de se laisser « prendre par la vente, le progrès [et] l'ambition¹⁶ », car elle ne veut pas finir comme son mari... Une lueur d'espoir pourtant : Florence, en bonne Acadienne revient s'occuper de sa maison et de son mari. Mais, tenace comme ses aïeules, elle va continuer de lutter ; elle ne va pas se laisser décourager comme son mari « qui n'ouvre le bec que pour pailler [son] malheur.¹⁷ »

¹³ Couturier, *op. cit.*, p. 45-46.

¹⁴ *Ibid.*, p. 46.

¹⁵ *Ibid.*, p. 69.

¹⁶ *Ibid.*, p. 75.

¹⁷ *Ibid.*, p. 67.

On revient ainsi à la ténacité, cette qualité primordiale de l'Acadienne d'antan. On la retrouve dans les trois personnages féminins qui sont mis en relief, y compris Florence, une femme contemporaine. On en conclut alors que la ténacité définit encore l'Acadienne d'aujourd'hui. C'est justement cette ténacité qu'il faut pour la survie de l'Acadie menacée. Quant au théâtre acadien, il se désigne comme l'univers par excellence où la femme peut manifester et communiquer cette qualité de son «acadianité».

OUEST, MINORITÉS ET DYNAMIQUE DE L'IMAGINAIRE

Henri-Dominique Paratte

Université Acadia

Je suis les racines rouges du ciel...
je suis Morning Raga...
je suis pour la jouissance infinie
je suis avec le coyote dans la sanglante obscurité
de l'Arizona
je suis une réserve indienne...
je suis le cri ardent au pays des grands espaces
je suis les paupières du Lac du Cratère...
je suis les racines rouges du ciel
je...¹

Entre mouvances et lieu d'être : dynamique de la création

Écrire, cela peut aller dans deux sens, comme tout geste symbolique : vers l'intérieur, dans un repli sur soi qui peut être aussi négatif que serein, selon les circonstances ; ou vers l'extérieur, dans une tentative de saisir le monde en une sorte de transe verbale proche, peut-être, d'une forme d'extase chamanique, à la fois appropriation du monde par le débordement de langage utilisé de façon musicale, et transformation du Moi par la mise à jour d'espaces nouveaux, de lieux encore inconnus,

¹ Extrait du long poème intitulé « Je suis les racines rouges du ciel », dans Claude Pélieu, *Jukeboxes*, Union générale d'éditions, p. 150-170 (Coll. 10/18). Pour un aperçu général de l'œuvre franco-américaine (ou américaine en français) de Claude Pélieu-Washburn, on pourra consulter Robert Sabatier, *La poésie du vingtième siècle*, tome 3, Paris, Albin Michel, 1988, p. 645-646.

qui se définissent dans, et par, l'acte lui-même. C'est, d'ailleurs, la fonction du chamane, que de tenter de réunir ainsi l'espace intérieur, si facilement emprisonné dans le Moi, et l'espace extérieur, immensité dont l'échelle remet sans cesse ce Moi à sa place — l'insignifiance d'un souffle ou d'un regard, insignifiance qui est pourtant, par ailleurs, source de signification, conscience du monde, *pour-soi* de l'*en-soi*² objectif qui, *s'il existe bel et bien en dehors de lui, ne prend son sens, ne vibre, que par sa relation avec cette conscience, ce pour-soi*, mobile et dynamique. Par la création, s'affirme sans recours la présence incontournable d'une voix unique à travers tous les codes, que cette voix se donne sens de création au nom d'une collectivité (qu'elle déborde, d'ailleurs, ou qui lui échappe, tôt ou tard) ou qu'elle tende vers la recherche d'une transparence, d'une concision, où se cristalliserait en le moins de mots possible le maximum d'énergie potentielle. En même temps, cette volonté créatrice affirme souverainement l'importance de l'irrationnel dans le monde et les visions que nous en avons, importance irréductible au domaine du logique, du mécanique ou du linéaire qui dominant si volontiers nos sociétés contemporaines.

On se demande encore pourquoi Mai 1968 a explosé en pleine période de prospérité, dans l'euphorie de la consommation. La France connaissait des taux de croissance jamais atteints. Alors ? Alors, le chômage pointait. Déjà, les futurs diplômés s'inquiétaient des débouchés. L'ère des robots s'annonçait. Georges Perec, avec *Les Choses*, Guy Debord, dans *La Société du spectacle*, inaugurent une critique de la société qui se profile : technocratique, inhumaine, triste...³

Le rôle du chamane rend exemplaire, sous forme directe, la dynamique de la création, appuyée avant tout sur une volonté d'analogie intuitive et émotionnelle. On n'est guère surpris, dans des sociétés où l'on a tout cherché à rationaliser au maximum, des codes du progrès au déroulement de l'histoire, cependant que toute la procédure scientifique accentuait son emprise sur les réalités psychiques aussi bien que sur

² Terminologie utilisée par Jean-Paul Sartre dans *L'être et le néant*. Elle permet de mieux cerner les polarités différentes du monde (en-soi) et du moi conscient (pour-soi), et de faire mieux ressortir, à notre sens, la véritable dynamique créatrice.

³ Marylène Dagouat et Jacques Buob, « Les rêves de mai 68 », *L'Express*, 1er avril 1993, p. 21.

l'usage du monde, de voir ressurgir un peu partout cet esprit chamannique, esprit non tant magique (au sens où il s'agirait de *produire* quelque chose par une alchimie plus ou moins douteuse) que vibrant, convulsif, cathartique. Le chamane appelle les « esprits », se fait le lien vivant entre le monde extérieur et le monde intérieur, l'infini et le conscient, l'inexploré et le dénominateur. Sommes-nous surpris de découvrir, dans la poésie californienne de Jim Morrison, cet émule *rock* de Rimbaud dont l'image a tant marqué plusieurs générations à partir des années 60, la figure chamannique au coeur même du poème ?

Lors d'une séance d'invocation, le chamane assumait le rôle central. Une panique sensuelle, provoquée par la drogue, les mélopées, la danse, met celui-ci en transes. La voix change, les mouvements deviennent convulsifs. Il semble fou. Cette hystérie professionnelle, induite précisément pour son côté de dérèglement psychologique, était, à une certaine époque, fortement valorisée. Le chamane servait de médiateur entre l'être humain et le monde des esprits...⁴

Sur scène, Morrison et les *Doors* — leur nom, tiré d'une citation d'Aldous Huxley, évoquant l'ouverture des portes de la perception — se livraient à une sorte de mise en scène chamannique qui a été abondamment décrite, et a par ailleurs fait l'objet d'un montage filmique où la transe et la danse des esprits durant l'acte créateur sur scène sont figurées par un jeu d'images multiples allant jusqu'au vertige⁵. Cette mise en scène témoigne assez bien du rôle joué par une

⁴ Jim Morrison (James Douglas), *The lords and the new creatures*, New York, Simon and Schuster, 1987 (1969), p. 71 (Coll. Fireside Book), trad. par H. Paratte. [« *In the seance, the shaman led. A sensuous panic, deliberately evoked through drugs, chants, dancing, hurls the shaman into trance. Changed voice, convulsive movement. He acts like a madman. These professional hysterics, chosen precisely for their psychotic leaning, were once esteemed. They mediated between man and spirit-world...* »]

⁵ Sur la relation entre le travail des *Doors* et de Morrison en particulier, et la relation que celui-ci entretenait avec le chamanisme, on pourra consulter, entre autres : James Riordan and Jerry Prochnicky, *Break on through*, New York, William Morrow, 1991, p. 193-200 en particulier ; par ailleurs, un certain nombre de remarques touchent à la persistance dans le poète-chanteur *rock* d'un élément celtique particulièrement propre à permettre l'ouverture aux multiples dimensions du monde dans sa relation avec le Moi (ouverture par ailleurs renforcée, comme pour une proportion considérable de jeunes des années 60 et 70, par l'usage de drogues diverses) ; ainsi dans

certaine culture rock, et particulièrement une culture rock venue, pour la génération (la mienne) qui eut vingt ans dans les années 70, de la côte ouest des États-Unis, dans la reprise, au sein d'une société dominée par la technologie et la logique des affaires, d'éléments que l'on avait pu juger « primitifs » et qui, pourtant, marquaient plus que jamais leur importance dynamique dans la recherche d'un équilibre entre les multiples potentialités du Moi face au monde, à son immensité, à son chaos, à ses insupportables contradictions. Depuis, cette vision chamanique se réaffirme avec force, aussi bien que d'autres formes de vision qui cherchent à réconcilier le Moi et le monde, à faire coïncider certains rythmes fondamentaux, à ouvrir d'autres espaces poétiques par le jeu de rythmes nouveaux, de la transe verbale du « rap » à l'écoute solitaire et quasi mystique des rythmes du silence. Dans la musique rock elle-même, qui lui est particulièrement appropriée, le désir chamanique se manifeste par l'existence même de certains rythmes que l'on peut comparer, par exemple, au tambour du chamane yakoute, dont un chercheur français décrit ainsi le principe :

Ces phénomènes peuvent être expliqués simplement par les phénomènes de propagation d'ondes sonores. La première condition : produire des sons dont la fréquence soit la plus proche possible des sons fondamentaux du corps humain. Ce sont les basses fréquences. On les exploite dans les boîtes de nuit et la musique moderne avec des rythmes répétitifs. Il n'y a pas de transe sans musique...⁶

La littérature du dernier demi-siècle nous a habitués, curieusement, à une vision de la littérature comme littérature orientée, avant tout, vers l'oeil, et vers la problématique de l'écriture comme jeu de codes dont serait évacuée au maximum toute notion, jugée incroyablement rétrograde, passiste et subjective, d'auteur. La littérature consisterait, en définitive, avant tout, en une sorte de rébus discursif plus ou moins

Patricia Kennealy, *Strange days*, New York, Penguin, 1992, p. 317-318, ou dans David Dalton, *Mr. Mojo risin', Jim Morrison : the last holy fool*, New York, St Martin's Press, p. 145 en particulier : « *The Celtic eddy. The chaos that preceded order and underlies it... Eddies, whorls and gnarls, the energy vortices, swirling around centres of source* ». Le film est bien sûr celui d'Oliver Stone, *The Doors*, 1991.

⁶ Jean-François Jal, cité dans Thomas Johnson, « Chamanes », *Actuel*, n° 25 (janvier-février 1993), p. 59.

complexe appelant à une sorte de rapport incestueux entre critiques (plus que public) et scripteurs au cours duquel s'effectuerait non tant l'action de déchiffrer que de parcourir le jeu des codes multiples qui scintilleraient jusqu'à l'horizon à la surface de l'océan du texte. Cette obsession de la technique littéraire (allant, à la limite, jusqu'à l'évacuation du contenu, réduit au seul contenu de la forme) a obscurci le côté invocatoire, évocateur, chamanique, du texte : évacué, en quelque sorte, une dynamique profonde qui n'est pas tant la recherche du spirituel ou du sacré en poésie que la recherche d'un état particulier où le monde s'ouvre à une pluralité de possibles qu'aucune écriture ne saurait coder, mais que l'écriture, oblique, peut au moins évoquer.

Écrire à l'oblique pour dire que parallèlement tout est menacé
Tant que nous écumerons comme une tempête sévère au coeur de la pierre
où le sable nous aveugle
Tant que nous irons célébrer dans les collines de friche où la lumière est
drué et le calme hallucinant
Écrire ailleurs, sur l'ardoise et la chaleur, sur la glace dans les cloisons de
cristaux pour dire que nous restons malgré tout
Au coeur des rêves...⁷

L'écriture poétique, laboratoire de la dynamique créatrice par excellence, oscille donc nécessairement entre l'incapacité du langage de dire — et la nécessité d'une écriture oblique — et la volonté de faire sentir, de faire saisir, avec le langage mais au-delà de lui, l'immédiat, la pulsation intense, voire insoutenable, de la révélation poétique. Entre une forme de passion folle accouplée à une volonté de voir, de découvrir, de plonger le plus littéralement possible dans le monde. Romancier par excellence de la mouvance vers l'Ouest⁸, n'est-ce pas Jack Kerouac affirmant que « les seules gens qui existent pour moi sont

⁷ Herménégilde Chiasson, « Écrire », dans *Poésie acadienne contemporaine = Acadian poetry now*, sous la dir. de H.-D. Paratte, Moncton, Perce-Neige, 1985, p. 42. Le texte figure également dans le recueil *Prophéties*, Moncton, Michel Henry, 1987.

⁸ Non seulement, d'ailleurs, pour *Sur la route*. Outre les romans situés sur la côte Pacifique, et qui définirent à l'époque une nouvelle conscience (littéraire et autre), Steve Allen jouait particulièrement remarquable un article de Kerouac, paru dans *Vogue*, sur les forêts du Nord-Ouest (présentation de *The Jack Kerouac Collection*, Rhino Records/Word Beat, 1990, p. 15.)

les déments, ceux qui ont la démence de vivre, la démence de discourir, la démence d'être sauvés, qui veulent jouir de tout dans un seul instant...⁹», confirmant la puissance indéniable d'une certaine démesure démentielle comme une des constantes essentielles, et probablement une des qualités majeures, de l'entreprise littéraire américaine? Cette ouverture prodigieuse se reflète d'ailleurs plus volontiers dans l'écriture canadienne française (québécoise ou autre) — qui n'hésite pas à prétendre à une certaine présence *canayenne* dans l'entreprise kerouacienne¹⁰ — que dans une écriture canadienne-anglaise souvent timide, eurocentrique, influencée par l'héritage britannique et par un formalisme volontiers traditionnel : dans le *De quoi t'ennuies-tu Éveline* de Gabrielle Roy, dans *Volkswagen Blues* de Jacques Poulin, dans la poésie acadienne des dix dernières années, la conscience américaine qui s'affirme est recherche d'ouverture, volonté d'être à la fois soi et pluriel, à la fois voix collective et affirmation souveraine, gigantesque, passionnée, de l'individu. Cette contradiction, d'ailleurs, n'est-elle pas à la base même de la dynamique de la création, entre le repli frileux sur soi — nécessaire méditation — et l'appel au monde — nécessaire éclatement des cadres conventionnels? Cette problématique, en définitive, anime *Pélagie-la-Charette*, épopée de la démesure, et contre-épopée d'un petit peuple à la recherche de sa renaissance. Ce mouvement dialectique qui, comme les fameuses deux têtes à Papineau qui donnent leur titre à un roman de Jacques Godbout, est immanquablement présent au sein de la conscience canadienne française, et même québécoise : l'appartenance voulue, désirée, souhaitée de toujours, au grand ensemble continental, suite de la « grande aventure » chère à Lionel Groulx, mais avec la volonté de défense du « chez nous », réduit québécois, identité acadienne, qui pourtant condamnerait l'individu à l'étouffement progressif s'il y était confiné. À un autre niveau, en effet,

La croyance dans les identités exclusives, héréditaires et transhistoriques peut facilement nous condamner à un déterminisme sans espoir parce que sans référence à la totalité de nos expériences. Notre vie quotidienne se

⁹ Jack Kerouac, *Sur la route*, trad. de l'américain par Jacques Houbard, Paris, Gallimard, 1960, p. 21 (Coll. Folio).

¹⁰ Les documents sur la relation Québec-Kerouac à cet égard sont nombreux. Nous mentionnerons, pour notre part, le film réalisé par Herménégilde Chiasson, *Le grand Jack*, qui comporte entre autres un extrait de l'entrevue de Kerouac en français à l'émission *Le sel de la semaine*.

déroule dans des espaces divers et variés où les besoins humains ne peuvent être comblés par la seule appartenance à un groupe...¹¹

De son côté, Allen Ginsberg n'affirme-t-il pas un autre élément essentiel à la prise de conscience américaine : celui d'une perception du réel qui se voudrait plus directe, plus intense, où le médium linguistique serait réduit à son rôle fondamental d'évocateur, sinon d'invocateur, et non autorisé à occuper tout l'espace comme objet en soi ?

La transcription immédiate, dénudée, d'une vision incarne la sincérité du poète qui refuse de filtrer le langage, qui prend les mots comme il les trouve, se répondant autour de lui, et les compose — sans distorsions qui nuiraient à leur signification exacte — en une expression intense de ses perceptions et de ses ardeurs afin qu'ils constituent une révélation dans le discours qu'il emploie¹².

L'extrait du long texte de Claude Pélieu-Washburn, le plus *beat* des poètes français de France, intitulé « Je suis les racines rouges du ciel », par lequel nous avons amorcé cette réflexion sur l'Ouest et la dynamique de la création, éveille à la fois des échos de cette poésie américaine d'invocation où le Moi rejoint — ou cherche à rejoindre — le Monde par une sorte de litanie qui évoque, nomme, appelle jusqu'au vertige, nomadisme mental brûlant jusqu'aux étoiles comme le souhaitait Kerouac, telle qu'on la trouve à partir de Walt Whitman, et une image spécifique, un enracinement dans un paysage, une terre, un lieu dont l'épaisseur et le concret donnent à l'identité sa matière même, celle du groupe, de la minorité, de la chapelle, mais aussi, par exemple, d'un espace imaginaire simple, circonscrit, bien déterminé, celui de l'alliage visuel entre le ciel et le rouge, telle qu'elle apparaît dans la poésie de Rose Leiter, dont le lieu littéraire se situe près des rochers du parc de Zion, dans l'Utah :

J'aspire en moi
les rochers rouge
ils m'enseignent comment vivre

¹¹ Jan Marontate, « Territoires et souches », *Possibles*, vol. 16, n° 2 (printemps 1992), p. 93.

¹² Christine Tysh, *Allen Ginsberg*, trad. de l'anglais par Claude Guillot, Paris, Seghers, 1974, p. 67 (Coll. Poètes d'aujourd'hui).

avec lenteur
tout ce qui est à Nous
nous revient¹³

Situation minoritaire, nationalisme, et dynamique créatrice

Cette alternance racines/ouverture, identité/altérité, immobilité/mouvement, sédentarité/nomadisme, repérable/inconnu, semble constituer la matrice de toute dynamique créatrice, mais paraît encore plus marquée si nous considérons les littératures surgies de groupes considérés, politiquement, socialement, démographiquement, comme minoritaires. C'est en ce sens que j'ai toujours interprété une remarque du poète jurassien Alexandre Voisard, qui, il y a quelques années, lors d'une tournée canadienne, disait à mes étudiants que la situation de minoritaire, pour un écrivain, n'était pas inquiétante ou désastreuse, mais, au contraire, stimulante. J'ai entendu la même remarque en Wallonie, où la défense d'un espace de communication et d'expression en français impose toujours une incontournable dynamique, dont n'a pas nécessairement besoin l'espace français «de France», encore que de toute évidence le poète, dans cet espace français, puisse se sentir et être perçu comme minoritaire à sa façon. En contexte minoritaire, en d'autres mots, on ne risque pas de s'endormir sur ses lauriers¹⁴, ceux-ci n'étant jamais vraiment acquis... Dans un contexte acadien, cette double polarité va souvent apparaître en séquence plutôt que de façon simultanée, du moins pour la première génération de poètes à fonder un lieu poétique acadien. Herménégilde Chiasson va jusqu'à faire de cette dialectique le rapport entre deux générations :

Nous, des années 70, étions un produit des années d'abondance. Ce que nous avons proposé, c'est une vision collective. Nous faisons tout en gang : marcher, travailler. Et puis les gens étaient généreux...

En 1990, les gens sont plus individualistes. Tu peux travailler sur un ordinateur pendant deux semaines et ne jamais voir personne. Au lieu

¹³ Rose Leiter, premier poème du recueil *The red rocks are singing to the blue sky*, Red Rock Press, Springdale (Utah), 1991, p. 1. [*I am breathing in / the red rocks / they are teaching me how to live / slowly / everything that is ours / comes to us*].

¹⁴ Henri-Dominique Paratte, *Alexandre Voisard*, Fribourg (Suisse), Éditions Universitaires, 1986, p. 44.

d'aller au cinéma, tu loues une cassette et tu restes chez toi. Tu n'éprouves pas le besoin de rire avec la foule. Nous, nous étions en vibration avec la communauté. Nous n'avons pas proposé d'oeuvres personnelles, mais plutôt des discours comme si nous étions les porte-paroles de la communauté. Les écrivains de la nouvelle génération sont en vibration avec eux-mêmes et ce qu'ils peuvent proposer, ce sont des oeuvres fortes et personnelles¹⁵.

Il me semble que cette double polarité, si elle peut effectivement se passer de façon séquentielle, est cependant présente, avec des intensités diverses, dans toute création poétique.

Le «Grand Jeu» de l'imaginaire, pour reprendre le nom de ce groupe profondément mobile auquel appartient l'oeuvre, proche du surréalisme, du Français René Daumal, nécessite le désir, irréductible, de briser la coque de l'univoque et de l'immobile, même lorsque le goût de l'ailleurs, comme dans la poésie de Daumal lui-même, devra rester de l'ordre du possible, la poésie se faisant alors dénonciation douloureuse, constat sans espoir et sans concession d'une situation fermée :

le souffle brûle dans la gorge
il suit la piste de l'éclair
le sang met des braises au front
il suit le sillage du vent
la chair solide sèche et souffre
et sue dans le chemin du vent
mais dans la mort de ton coeur lent coureur
mûrit cruellement l'éclair futur
qui transportera ta montagne¹⁶

Cet immobilisme, si douloureux à vivre pour le poète dont l'objectif fondamental est une mise en mouvement (dont l'«objet», cependant, n'est pas défini au départ, la poésie étant à la fois moyen de le rejoindre et de mieux le cerner) cède, en milieu minoritaire, la place à un goût particulier de l'engagement poétique, tout acte de poésie devenant aisément acte politique au sens le plus large : témoignage d'une réalité sociale et humaine. Certes, cet élément se trouve inévitablement contrebalancé par la volonté individuelle de quête présente dans la

¹⁵ Claudette Lajoie, *Vent d'Est*, n° 54 (mars-avril 1993), p. 46-47.

¹⁶ René Daumal, *Poésie noire, poésie blanche*, Gallimard, Paris, 1954, p. 187.

démarche poétique : il n'en est pas moins, à des degrés divers, présent. On trouve cette dialectique non seulement dans le petit Jura suisse-français qui, point de départ lointain de ma propre aventure poétique, fut dans les années 50-60 la source de nombreuses créations poétiques où s'affirma, comme dans le Québec des années 60, comme dans l'Acadie des années 70, comme dans la Martinique de René Césaire ou d'Edouard Glissant, un lien incontestable entre révolte, affirmation d'identité, et création, ou plutôt : un lien dynamique entre l'équilibre précaire de l'être minoritaire ou menacé dans les fondements mêmes de son identité et de la collectivité qui l'assure de celle-ci, et la mobilité fiévreuse, nomade, convulsive, de l'écriture qui s'y fait jour.

Le Jura, au creux du continent européen, à l'est de notre espace atlantique, est ici l'exemple, à petite échelle, certes, mais de manière saisissante, d'un ensemble culturel ayant fait coïncider, le temps d'une lutte et d'un bref instant d'extase, ses frontières réelles et son horizon onirique. La lutte terminée, on n'est guère surpris que le discours politique, sa quotidienneté et ses mythes, ait vite pris la place de l'écriture libératrice qu'était la poésie.

Alexandre Voisard, qui avait toujours été fidèle à son Jura devenu aujourd'hui canton suisse, est désormais membre de la très parisienne académie Mallarmé — la crème de la crème de la fine fleur des poètes français, à laquelle on a ajouté quelques Belges, Suisses et Québécois — et il est parti habiter en France. Or, il y a deux ans, j'avais eu l'occasion, présentant son oeuvre aux Journées littéraires de Rodez, dans le sud-ouest de la France, de m'apercevoir que ce poète, à mes yeux l'un des écrivains majeurs de la littérature de Suisse française des trente dernières années, était, pour un public français, même lettré, rigoureusement inconnu — alors que des magazines aussi lus que *Le Nouvel Observateur*, *Le Point*, ou *L'Express*, entre autres, avaient à diverses reprises consacré des pages au combat des autonomistes jurassiens (les Suisses disaient alors « séparatistes », refrain qui sonne dangereusement familier dans le Canada des années 90), alors que le quotidien *Le Monde*, sans parler de revues littéraires plus spécialisées, y compris *Le Magazine littéraire* qui consacrait chaque année un numéro spécial à la littérature de Suisse romande, avait ouvert ses pages à ces auteurs dont la parole vive était aussi lutte, nécessaire, pour l'identité. Voisard sans doute, dont l'oeuvre entière a longtemps été obscurcie par certains textes particulièrement militants, tels que l'« Ode au pays qui ne veut pas mourir » :

Mon pays d'argile, ma liberté renaissante,
Ma liberté refluyente, mon pays infroissable,
Mon pays ineffacé, ineffaçable,
Ivre du bond sans retour et farouche
De ta liberté nue¹⁷,

Jean Cuttat, ce poète jurassien qui partit s'exiler en Bretagne — l'Extrême-Ouest du continent européen, et son ouverture sur l'océan qu'il sillonnait sur son voilier — pour y mourir en cet automne 1992, non sans avoir continué de suivre de près le combat pour l'autonomie de ce petit coin d'Europe où il avait, pendant les années de la Seconde Guerre mondiale, animé avec Pierre-Olivier Walzer et Roger Schaffter (l'un devenu professeur d'université, l'autre politicien) les Éditions des Portes de France, maison d'édition qui fut, comme tant d'éditions de langue française hors de l'Hexagone, condamnée par la renaissance d'une édition à grande échelle dans la France de l'après-guerre.

Pour l'écrivain jurassien, pris au coeur du continent, entre frontières linguistiques (la Suisse alémanique) et frontières tout court (la France, pourtant toute proche), la dérive vers l'ouest semble s'imposer : non seulement cet ouest est-il la France, l'espace linguistique de tous les possibles, mais il est aussi la dérive atlantique, pour faire suite à la mouvance continentale qui, de l'ouest, peut aussi bien dériver vers les brumes du nord que vers le ruissellement de lumière du sud. De fait, cette dérive — imaginaire en tous les cas, vécue parfois dans la personne même des auteurs — fait partie intégrante de l'espace où l'écrivain suisse de langue française se voit appeler à créer, nomade dans sa propre langue, s'il veut échapper à l'emprisonnement du régionalisme. Écrire sur une frontière, que ce soit en Suisse romande, en Wallonie, ou en Acadie, amène à une sensibilité particulière aux espaces ouverts, aux lieux de croisements d'espaces, à une vibration particulière au coeur des dimensions plurielles, de l'espace humain lui-même, comme de l'écriture. « L'espace non seulement vous ouvre les yeux mais vous les lave. Tout se passe comme si vous entriez dans une nouvelle dimension » affirme telle Lausannoise en visite en Californie, ajoutant à la fascination d'une Amérique déjà vécue par procuration via

¹⁷ Extrait de *Liberté à l'Aube* (1967), cité dans les textes qui accompagnent Paratte (1986, cf. note 14), p. 160.

livres, films et musiques le désir de mouvement qui est au creux même de la découverte, de la *poiesis* :

Si j'avais pu...non seulement écarquiller mes yeux, mais louer une voiture, monter dedans et rouler, rouler, rouler, j'aurais pu faire miennes ces visions de circulation autoroutière, de ruban lumineux serpentant entre collines et buildings, de circuits capricieux entre garages, motels et beautés naturelles, vivre enfin l'Amérique cinématographique, hollywoodienne ou beatnik¹⁸.

C'est ainsi que le lieu élu de création d'un des principaux écrivains romands, Jacques Chessex, se situe à un carrefour où les rivières optent pour le sud ou le nord, concrétisant d'ailleurs ce subtil croisement de latinité et de germanité qui marque l'espace créateur suisse dans son ensemble. La dérive, s'il en est une, est cependant plus marquée par l'ouest — la France toute proche, par rapport à laquelle tout écrivain romand se positionne — que par l'idéologie rhodanienne que tentèrent d'imposer les écrivains du début du XX^e siècle. Le lieu de création est certes marqué par un paysage, mais ce paysage est l'un des ingrédients d'un paysage plus subtil, paysage symbolique au travers duquel s'effectue la transmutation d'éléments épars en une oeuvre. Sans entrer ici dans les détails techniques par lesquels diffère évidemment le travail du romancier et celui du poète, on peut noter que c'est par une intuition quasi médiumnique (pour ne pas dire chamanique) que Jacques Chessex définit l'espace où s'élabore le texte dans sa pluralité :

L'intuition m'a très souvent habité et bouleversé ; elle m'a d'une certaine façon façonné, car j'ai souvent l'impression de réagir au milieu des circonstances les plus diverses comme un médium, c'est-à-dire comme le lieu de rencontre d'un certain nombre d'ondes émises par les autres. Et plus les autres me sont chers, m'inquiètent, m'intriguent ou m'attirent, mieux je vis avec eux cette médiumnité qui m'est singulièrement personnelle et constante. Et féconde¹⁹.

Pour ma part, à partir de quel lieu s'effectue la création ? C'est peut-être en grande partie par mon expérience personnelle d'écrivain que je fus amené à être particulièrement conscient des multiples dimensions de

¹⁸ Doris Jakubec, « Allers et retours américains », *Écriture*, n° 39, p. 132-139.

¹⁹ Jérôme Garcin, *Entretiens avec Jacques Chessex*, Paris, Éditions de la différence, 1979, p. 168.

cet espace symbolique, même si, dans certains cas, il peut sembler se superposer à s'y confondre avec un paysage référentiel. Jurassien d'origine, sans doute, mais sans avoir vécu dans le territoire jurassien lui-même, je ne peux manquer de ressentir profondément les incertitudes liées à une situation minoritaire, et en même temps le profond sentiment d'enracinement qui se rattache à celle-ci. Lorrain également, du côté français, de par ma mère, je ne puis que me situer dans la mouvance barrésienne de lieux où souffle l'esprit, d'une certaine spiritualité du lieu, sans que celui-ci, ici encore, corresponde à une réalité bien déterminée sur le plan social ou humain : il s'agit d'images, de lieux d'enfance, de lieux littéraires même, dans un espace où a pris place de longue date, autour de Nancy, une visibilité culturelle que l'on ne peut manquer de partager. Pourtant, je n'entretiens pas à l'égard de mes origines ethniques et génétiques une fascination morbide : ma réalité culturelle, celle où je crée et qui me définit, est bien avant tout une réalité *acadienne*, et acadienne de Nouvelle-Écosse, fût-elle « d'adoption », comme on dit : dans l'espace symbolique, les éléments qui se mêlent fournissent un prisme tout à fait particulier, mais profondément nécessaire. Une ligne d'horizon, par rapport à laquelle on peut lire les ingrédients qui vont prendre corps dans la création même, par rapport à laquelle le Moi créateur et les autres options offertes pourront se situer, se définir, se mettre à jouer. L'idéologie nationaliste sous-jacente à une certaine poésie est l'une des formes, non exclusive par ailleurs, que peut prendre cette ligne d'horizon. Il me serait, pour ma part, impossible aujourd'hui de me définir comme écrivain suisse : à l'exception de mes compétences, et encore limitées par manque de temps et de lectures récentes, en littérature suisse de langue française, je fréquente peu les rassemblements d'Helvètes à l'étranger — à supposer d'ailleurs une parenté profonde entre Suisses de cultures diverses, qui est loin de faire l'unanimité. Jurassien d'origine n'ayant en fait jamais connu la douceur d'un cocon ethnique dont l'épaisseur eût pu se faire rassurante, je n'estime pas particulièrement les auteurs jurassiens de ma génération : sans les jalouser, je trouve qu'ils n'ont plus, maintenant que les causes leur manquent²⁰, la *maestria* de leurs

²⁰ Je n'ignore pas que le Sud du Jura est toujours, en bien ou en mal, partie du canton de Berne, essentiellement alémanique. Cependant, il est difficile de faire de ce qui est devenu un problème régional une cause nationale — comme s'en sont vite aperçus, une fois réalisée l'autonomie du canton actuel, les tenants du jusqu'au-boutisme autonomiste.

aînés. Peut-être, justement, parce que la poésie de ce tout petit pays qui était devenu un symbole — symbole de la volonté populaire bafouée par les pouvoirs supra-nationaux — ne pouvait fleurir de façon vraie, de façon profonde, au moins pendant quelques générations, que dans le contexte d'une idéologie nationaliste et du feu d'une passion intense. Ceux qui soutiennent le contraire n'ont qu'à venir nous dire quels poètes ont été inspirés par l'option du « fédéralisme renouvelé », au Québec, ou l'option de l'assimilation linguistique, en Saskatchewan ou ailleurs au pays, ou l'option des anti-séparatistes dans le Jura des années 60. Je n'en connais pas. J'irais plus loin : je ne pense pas qu'il puisse en exister. Même si les écrivains, pas plus irréalistes que d'autres en tant que personnes civiles, savent bien que la réalité est toujours là pour mettre en garde contre l'abus de rêves : dans un sondage réalisé à l'automne 1992 par la revue québécoise *Liberté*, si la majorité des auteurs se prononçait franchement pour l'indépendance future du Québec comme leur souhait, une bonne partie — 252 pour, 252 contre — avait des doutes quant à la réalisation ultime de cet objectif. N'en reste pas moins que cette ligne d'horizon aura servi à faire parler, chanter, danser, tout ce qu'il y a de poètes entre Hull et Percé, à une époque où la poésie semble toujours autant en perte de vitesse quant à son impact dans le pays de Ronsard et du Bellay, précisément parce que si la forme ne lui fait pas défaut, par contre, les horizons lui manquent. On peut définir, en quelque sorte, deux types de discours : l'un, plus volontiers « poétique », selon la fonction définie par Jakobson, et qui viserait avant tout à offrir cette démultiplication des possibles, par les jeux obliques du langage, par la pluralité des visions ; l'autre, plus « référentiel » — allant jusqu'aux plus éculés des clichés, dans le cas de la « langue de bois » des discours politiques — qui s'opposeraient au niveau de l'identité d'un peuple. L'horizon atteint, la cause virtuelle devenue réalité, le second type de discours éliminerait, sournoisement, le premier, privé de sa raison d'être sans retour en arrière possible. Curieusement, la thématique de la frontière, liée de près au développement de l'Ouest américain, a préservé dans le second type de langage (discours reaganien, clintonien ou autres) la ligne d'horizon essentielle au premier : le mythe de l'Ouest, de la frontière, des nouvelles frontières, des défis, d'une certaine ouverture, continue d'alimenter aussi bien le discours de tout politicien américain qui se respecte qu'une certaine poésie, une volonté artistique de voir autrement (marquée particulièrement par l'œuvre de Georgia O'Keefe), une volonté de se persuader que la réalité pourrait toujours être autre, ou qu'elle aurait pu l'être :

qu'on pense au succès phénoménal du film *Dances with wolves* (*Il danse avec les loups*) dans lequel l'objectif fondamental est d'orienter différemment la vision, cette tentative étant d'ailleurs située, curieusement, à l'époque qui suit immédiatement la Guerre de Sécession ; c'est autour des mêmes dates que se situe le roman du Belge Henry Bauchau, *Le régiment noir*, roman de découverte de soi autant que d'un continent et de ses réalités multiples (noires et indiennes en particulier)²¹.

Espace imaginaire, langue et lieux de création

Pour les poètes jurassiens, comme pour tout créateur d'une région minoritaire accédant à ses propres structures politiques, le piège résidait bien dans cette substitution progressive d'une langue à une autre : une fois le pays fait, on se rend compte qu'en définitive, ce pays est petit, limité, inévitablement replié sur lui-même, ses particularismes et ses idiolectes, ses commérages et ses rumeurs. Passé la Seconde Guerre mondiale, plus de mouvement littéraire comparable aux Portes de France. Réalisée l'autonomie, plus de poètes majeurs dont les noms sonneraient à nos oreilles avec l'ampleur qu'eurent les chantes de peuple entre 1960 et 1970 en particulier.

On sait que la dialectique québécoise est devenue aujourd'hui profondément différente, puisqu'il ne fait guère de doute que les Québécois, dans leur tête sinon dans les faits, considèrent que, constitution canadienne ou pas, le Québec est un État en mesure de traiter sur un pied d'égalité avec ce qu'on nomme si généreusement, soit « le Canada » (positif), soit « le reste du Canada » (plutôt négatif). Que cette perception soit vraie ou fausse est sans importance : elle existe, et justifie sans l'ombre d'un doute aussi bien l'éloignement systématique des poètes et des romanciers du Québec (à l'exception de quelques « vieux » militants, tels que Gaston Miron ou Gérard Godin) par rapport à la thématique nationaliste. Comme pouvait le dire Roch Carrier dans un numéro récent de la revue *L'Actualité* à l'automne 1992, le nationalisme est, en ce sens, dépassé : l'heure est à l'ouverture. Même les plus angoissés des Québécois — vu la diminution croissante de la part francophone de la population montréalaise — doivent reconnaître

²¹ Henry Bauchau, *Le régiment noir*, Paris, Gallimard, 1972. L'ouvrage a été réédité en 1987 par Les Éperonniers à Bruxelles, puis dans la collection *Espace Nord* aux Éditions Labor, à Bruxelles.

aujourd'hui, comme le faisait Gaston Miron à Toronto il y a quelques jours, qu'une francophonie canadienne est non seulement vivante et de plus en plus structurée, mais aussi capable de produire ses propres espaces de création, son propre territoire culturel, et dans un déséquilibre qui assure peut-être la dynamique même de ce processus de création, sans cesse confronté à une altérité inévitable, inquiétante, mais également stimulante.

Pour une minorité, aussi intéressant que ce soit de parler d'ouverture, de tels propos risquent cependant de poser un grave problème. Amené récemment à analyser une anthologie de poésie ontarioise pour le magazine littéraire en pleine croissance appelé *Littérealité* et produit à partir de Toronto, je n'ai pu m'empêcher de réagir avec vigueur à la question de ce qui constituait l'*écriture* ontarienne. Faux problème, diront certains. Problème dangereux, diront d'autres. En tous les cas, problème qu'il est impossible pour une minorité, et une minorité aussi éclatée que la minorité ontarioise, malgré ses chiffres, d'ignorer la relation qui peut exister entre l'écriture et le cheminement de l'affirmation d'identité au sein de la communauté en général.

Il ne s'agit pas d'être obsédé par l'identité, surtout si l'on parle d'une province dont les francophones sont pour le tiers originaires d'ailleurs (différence majeure avec l'Acadie, par exemple). Plus que toute autre période dans l'histoire de la planète, la seconde moitié du XX^e siècle — et tout particulièrement cette dernière décennie — aura été marquée par l'émergence simultanée des nationalismes et l'affirmation croissante d'une réalité économique, sociale et même culturelle d'ordre avant tout planétaire. Une littérature francophone se trouve donc inévitablement ancrée dans une identité, plus ou moins clairement définie, et sujette à de multiples changements, tout autant qu'à la croisée de ces courants multiples qui constituent la francophonie internationale. Il n'empêche que l'espace de création doit, comme le dit le poète ontarien Pierre Pelletier, s'ancrer dans le vrai²². Ce vrai, cependant, rejoint la ligne d'horizon dont il était question plus haut : le lieu de création est nécessairement lieu dynamique, ouvert, et composé de signifiés et d'espaces symboliques divers, la relation de l'écrivain avec sa langue occupant, pour un écrivain minoritaire comme le franco-

²² On pourra se référer à mon texte liminaire dans *Littérealité*, numéro spécial sur la littérature franco-ontarienne, vol. IV, n° 1 (printemps 1992), p. 3-21, pour certains détails relatifs à cette section.

ontarien ou l'acadien, un espace plus important que pour un écrivain de milieu majoritairement francophone. À la limite, d'ailleurs, on peut atteindre à un lieu de frontières, à une folie du langage dans laquelle se révèlent les multiples identités possibles, la ligne d'horizon étant sans cesse balayée de remises en question, soit du lieu de l'écriture, soit de la langue elle-même. On peut en voir une manifestation dans la quête poétique de Paul Zumthor, écrivant en un lieu qui n'est ni québécois, ni suisse, ni américain ou néerlandais, mais où le Moi poétique se trouve éclaté par le contact avec un océan de mots dans lequel il s'agit plus de jouer que de trouver sa place ; se fixer équivaldrait à mourir²³. On peut en voir une autre manifestation, avec toutes les différences que le tempérament implique, dans la quête d'écriture de l'écrivain wallon Jean-Pierre Verheggen, où s'effectue une traversée de toutes variantes linguistiques tant du français que du wallon, dans un langage qui se refuse à l'exclusion, accepte et sollicite tout, se donne comme ligne d'horizon la dynamique poétique à l'état le plus pur possible, aboutissant à « un langage transgressif et habité de forces explosives, qui n'est ni le langage prétendument innocent de l'enfance ni le langage accompli de l'adulte ayant compris le jeu des variétés légitimes²⁴. »

On dit volontiers qu'une œuvre n'est jamais plus universelle que si elle est liée à un espace humain défini, profondément fouillé et pétri par une langue qui s'y ressource tout autant qu'elle l'illumine, et les exemples ne manquent pas, en francophonie ou ailleurs, de Thomas Hardy à William Faulkner, de Gabriel Garcia Marquez à Camilo José Cela, de Charles-Ferdinand Ramuz à Antonine Maillet, pour citer des romanciers — mais en constatant que, si le cri individuel est plus marqué en poésie, Neruda, Roud, Saint-Denis Garneau, Allen Ginsberg, Patrice Desbiens ou Gérald Leblanc ne sont pas moins liés à un espace spécifique grâce auquel leur parole prend toute sa résonance. Faisons attention, cependant, à distinguer ici encore soigneusement l'espace imaginaire de l'espace « réel », civil et géographique, qui en est souvent l'homonyme. Le premier, lente élaboration d'un espace par rapport

²³ On se reportera à Henri-Dominique Paratte, « Lieux de poésie, poésie sans frontières », *Littéréalité*, vol. II, n° 2 (numéro spécial sur la poésie contemporaine au Québec, automne 1990), p. 40-52.

²⁴ Jean-Marie Klinkenberg, postface à Jean-Pierre Verheggen, *Pubères, putains : porches, porchers et Stabat Mater*, Bruxelles, Éditions Labor, 1991, p. 212 (Coll. Espace Nord).

auquel l'écrivain se situe, s'affirme, se définit, s'interroge, fouillant le langage à sa lumière à la manière d'un kaléidoscope, est avant tout cette synthèse verbale qui s'effectue à travers le langage, sans se réduire à lui mais en sachant bien que seul ce point d'appui, ténu s'il en est, offre une passerelle à la lecture et à la réception dans toute leur pluralité. La plénitude de cette synthèse réside dans la coïncidence entre le langage collectif et la parole et le regard individuel, sans que ceux-ci s'y trouvent enfermés (comme ils le seraient dans l'oeuvre à thèse) mais parce que ceux-ci aident à mieux le déterminer, le situer, le définir.

L'écrivain, pourtant, est d'abord un individu traversé par une langue qui le motive et le dépasse alors même qu'il tente de la modeler. Sa première pulsion est de s'exprimer soi-même — tout en reconnaissant que cette affirmation, pourvu qu'elle prenne place en français, est indissociable de l'affirmation collective de la communauté elle-même, qui ne devrait cependant ni l'étouffer, ni devenir la seule mesure d'une *valeur* littéraire que bien d'autres critères établiront au regard du temps comme aux yeux des publics potentiels. À la différence de l'auteur pris dans un milieu majoritaire et central (parisien ou montréalais), il ressentira ensuite la nécessité, s'il veut être plus qu'un auteur du dimanche, de s'affirmer quasi immédiatement au plan national et même international, seul moyen pour l'oeuvre d'avoir un quelconque retentissement. En ce sens, les voix venues de minorités, n'ayant pas besoin de s'accorder aux modes littéraires en vigueur dans les milieux plus centraux, peuvent insérer au coeur même de l'espace linguistique francophone une nuance dynamique. Menacées sans cesse d'extinction par asphyxie (manque d'éditeurs, de publics, de moyens, de temps, d'appuis) elles peuvent vibrer d'une sensibilité plus intense et plus vive que les écritures plus assises. Sans cesse surgit dans le texte la problématique fondamentale d'une écriture ouverte qui, cependant, reste sans cesse sur la défensive. Écrire pour une communauté dont on ne sait trop si elle est en devenir ou en perdition ne va pas de soi dans un lieu où écrire pour soi-même serait en fait le dernier clou du cercueil. L'écrivain minoritaire, même là où le hasard des nombres lui confère l'accès direct à un public minimal, ne peut ignorer que son écriture doit franchir les frontières de son propre groupe, tant pour qu'en soit éventuellement reconnue la qualité que pour inscrire, par l'écriture, le groupe dont procède cette écriture dans le mouvement planétaire où s'inscrivent aujourd'hui de plus en plus de littératures régionales ou nationales.

Ambiguïté et altérité : présences essentielles au coeur du texte

Le lieu d'écriture oscille, ainsi, de manière permanente et par une dialectique nécessaire, entre un territoire circonscrit, fruit d'expériences collectives tant qu'individuelles, et toutes les ouvertures possibles. Herménégilde Chiasson définit son récent livre intitulé *Vermeer* comme «un livre qui parle du territoire et de notre désir de l'articuler dans toutes ses dimensions²⁵»; il y marque clairement, par la modernité de l'écriture et le recours à ce qui pourrait être un film, la distance nécessaire dans l'espace créateur acadien d'avec tout provincialisme, dont Vermeer de Delft devient le symbole à quelques siècles de distance — la distance, peut-être, de l'ancien monde au nouveau, espace de tous les possibles : «Je me rends compte à quel point mon destin pourrait être celui de Vermeer. Un artiste perdu dans une ville de province. Delft²⁶.» L'écriture acadienne moderne se fait entre l'enracinement et la mouvance, entre l'affirmation d'identité et le rejet du ghetto. La solidarité entre tous les ghettos est d'ailleurs, en elle-même, facteur d'ouverture : c'est ce qui permet, aujourd'hui encore, au poème-invocation *Speak White* de Michèle Lalonde de conserver toute sa richesse : le ghetto est par excellence le non-lieu, le lieu du rejet de la minorité par une majorité qui lui refuse sa place, sinon dans un immobilisme carcéral. Les mêmes symboles, en effet, peuvent être à la fois symboles déterminants d'identité et d'ouverture. L'enracinement, en ce qui me concerne, est à la fois enracinement dans une francité profonde et incontournable (celle d'un territoire jurassien autant qu'Acadien de Nouvelle-Écosse, ancestral autant qu'adoptif) et mouvement, puisque ces lieux d'écriture ne suscitent la dynamique de la création qu'en autant qu'ils sont générateurs de mouvement et d'ouverture. Le Jura, nous l'avons vu, ne peut susciter de création poétique véritable que par la dynamique de ses possibilités, faute de quoi on retombe, soit dans un discours-cliché généralement linéaire, soit dans le besoin d'aller chercher ailleurs, dans un espace délibérément *autre*, vers une ligne d'horizon qui tranche par son altérité avec le discours immobile; l'Acadie, elle, par son mélange curieux d'existence

²⁵ Chiasson, *Vermeer*, Moncton, Perce-Neige; Trois-Rivières, Écrits des Forges, 1992, dédicace à Henri-Dominique Paratte.

²⁶ *Ibid.*, p. 49.

et de non-existence, perpétuellement à la recherche d'elle-même en quelque sorte, est une ligne d'horizon aussi permanente devant les yeux du créateur que dut l'être l'horizon atlantique au large de La Rochelle, passé cette formidable clôture que représentent encore la Tour de la Chaîne et la Tour Saint-Nicolas à l'entrée du port.

La création, en effet, ne peut se figer en un territoire préexistant : elle doit se faire dynamisme, elle est porteuse elle-même du territoire, laissant au discours linéaire-langue de bois les prétendues *valeurs collectives* dont le rôle est d'assurer une stabilité sociale, économique, et politique. On voit que le projet d'écriture, en milieu minoritaire, ne peut cheminer en parallèle avec une telle entreprise : se fondant essentiellement sur l'ambiguïté comme figure essentielle du discours, et sur l'altérité comme dynamisme premier de la création, il traverse des formes fluides, ouvre, inaugure, élabore, dans une constante modernité. Celle-ci me semble d'autant plus constante en milieu nord-américain, fût-il francophone et minoritaire, que l'Amérique est bien l'espace de l'invention et de la réinvention perpétuelles, un carnaval de la modernité²⁷, le refus des solutions durables et par trop permanentes. Quel âge a l'Acadie moderne ? Un siècle ? Cinquante ans ? Un quart de siècle, comme la Fédération acadienne de la Nouvelle-Écosse ou les Éditions d'Acadie ? À moins, bien sûr, que ce ne soit quatre siècles, mais où sont les vestiges de ces quatre siècles ? En sommes-nous prisonniers ? Certes non. Créer, en milieu minoritaire, et en milieu nord-américain tout particulièrement, c'est, pour reprendre les mots de Morin et Bertrand dans *Le territoire imaginaire de la culture* :

...au moment même où l'individu se trouve en état de créativité, il inaugure une aire, plus encore un territoire qui ne préexistait pas à ce moment précis. Un déphasage, un décalage advient donc nécessairement par rapport à tout espèce de donné, que celui-ci soit de nature familiale ou nationale²⁸.

Ambiguïté inévitable que celle de l'écriture en ce contexte : en effet, si discours officiel il y a, discours généralement, et nécessairement, « nationaliste » (avec toutes les variations que le contexte peut imposer), affirmation à la fois d'une identité et d'une continuité, d'une stabilité et

²⁷ On peut bien penser à l'essai de Jean Baudrillard sur cette question.

²⁸ Michel Morin et Claude Bertrand, *Le territoire imaginaire de la culture*, Montréal, Hurtubise HMH, 1979, p. 121.

d'une tradition, la création poétique, elle, s'axe délibérément sur une pluralité possible, une altérité nécessaire, et sans lesquelles elle ne pourrait pas exister. Ici encore, nous rejoignons Morin et Bertrand, dans une analyse qui s'applique encore aujourd'hui, sans grande difficulté, à toute création en milieu minoritaire :

...si l'on peut parler de *culture* nationale, la culture étant indissolublement liée à l'individu, ce n'est précisément que dans la mesure où l'individu qui fait partie d'une communauté nationale sera parvenu à prendre distance par rapport à celle-ci, à rompre son cercle, le cercle de sa familiarité, le cercle de l'identité qu'elle entretient nécessairement, pour en venir à conquérir une autre identité qui ne lui soit plus en rien pré-existante, mais qui dépende plutôt de la personnalité qu'il se sera constitué, dans et par l'oeuvre à laquelle aura donné lieu son activité créatrice...

Ainsi le pays de nulle part n'est-il pas un pays d'où l'on vient mais un pays où l'on parvient. Il n'est pas un pays que l'on retrouve, mais un pays que l'on découvre. Il n'est pas tant un pays auquel on puisse s'identifier qu'un pays à inventer, auquel il s'agit de donner sans cesse une figure nouvelle²⁹.

Ambiguïté, altérité : la création, et la création poétique en tant que création verbale par excellence, oscille nécessairement entre des pôles langagiers et symboliques aussi complémentaires qu'ils sont contradictoires. Pas de possibilité de création acadienne, jurassienne, québécoise ou antillaise sans une volonté profonde, collective, d'enracinement identitaire et, dans une certaine mesure, territoriale ; pas de possibilité de création, cependant, sans un rejet impitoyable du carcan d'une telle identité en faveur d'une mouvance permanente, d'une ligne d'horizon en perpétuel mouvement.

L'Ouest et la dynamique de l'imaginaire : enclencheurs et ligne d'horizon

Au cours des dix dernières années, j'ai pu assister, fasciné, au surgissement dans ma propre écriture (poétique tout particulièrement) de la double orientation que nous avons déterminée : enracinement et mouvance, en quelque sorte. De l'espoir d'un pays, qui s'exprime en particulier dans le lien romantique pays-femme à la fin de *La mer écartelée* (1976), pays à vrai dire infini, sinon impossible, à un lien plus

²⁹ *Ibid.*, p. 124.

charnel et plus concret avec cette même terre dans *Dis-moi la nuit* (1982), un élément, un *enclencheur*, est venu se glisser dans l'écriture, comme symbole d'abord, de façon plus dynamique par la suite. Cet enclencheur, c'est l'Ouest. L'enclencheur, c'est l'élément qui, dans le lieu d'écriture, provoque cette ouverture de l'oeuvre sans laquelle elle ne pourrait poursuivre sa trajectoire, et serait condamnée à se refermer, miroir déconstructeur, sur elle-même et sa clôture.

L'Ouest n'est qu'un des enclencheurs possibles, certes, mais il semble, pour des raisons diverses, occuper une place privilégiée dans une certaine écriture contemporaine, dont la mienne. C'est que l'enclencheur doit être porteur d'une réelle altérité, faute de quoi on retomberait tôt ou tard dans la tautologie du discours, et une absence de dynamique dans l'écriture. Cette altérité, on le sait, est portée depuis des siècles par la femme et le désir poétique à son égard (et, dans une moindre mesure, par l'homme³⁰). D'autres enclencheurs se sont fait jour, cependant, de façon privilégiée, au fil des époques : si l'espace alpin en est incontestablement un à l'époque romantique, l'Orient ne manquera pas d'en être un tout au cours du XIX^e siècle, un Orient qui n'est pas tant un lieu géographique précis que l'espace autre dans lequel il est possible d'imaginer, de situer les fantasmes les plus fous, voire de se découvrir à travers la confrontation avec l'autre. Le voyage de Chateaubriand autour de la Méditerranée en 1806-1807 n'a d'autre but que de permettre un renouvellement de l'écriture, comme l'indique Jean-Claude Berchet : « Le voyage va remettre en mouvement une écriture qui se fige, renouveler une inspiration qui a épuisé « les monuments de la nature », précipiter une évolution qui la porte de plus en plus vers « les monuments des hommes »³¹. » Écrivain socialement consacré, Chateaubriand cherche dans un voyage en Orient une altérité devenue nécessaire à la poursuite de l'oeuvre. Selon Berchet,

Le voyage impose à la conscience un double espace : de la différence (le nouveau), mais aussi de la répétition (le même). Mais cette expérience spatiale se trouve intériorisée dans une prise de conscience de la nature

³⁰ On pourra se reporter à cet égard au volume de Réjean Roy, *Les ombres de minuit*, Wolfville (N.-É.), Éditions du Grand Pré, 1993, et à ma préface concernant le lyrisme en poésie, dans un contexte acadien en particulier.

³¹ Jean-Claude Berchet, « Un voyage vers soi », *Poétique*, n° 53 (février 1983), p. 93.

temporelle du moi : je change, je demeure ; au sein de la variation, se manifeste une cohérence : c'est toujours *moi* qui change... Confronté à celle des hommes, à ses multiples traces, le moi se découvre lui aussi une histoire³².

Chateaubriand n'est pas étranger à l'Ouest, lui qui a déjà effectué un voyage en Amérique dont les souvenirs paraîtront en 1827 : d'ailleurs son itinéraire méditerranéen est parsemé de références allusives à ce voyage antérieur. Or l'Ouest va, au cours du XIX^e mais du XX^e siècle plus particulièrement, prendre une place considérable dans l'espace culturel occidental : comme l'indiquait notre écrivaine lausannoise, il est à peu près impossible en 1993 de ne pas avoir quelque part dans l'esprit, de quelque origine qu'on soit, une certaine vision de l'Amérique, offerte par les negro spirituals, le rap, les films, bref tout ce qui, à tort ou à raison, résulte du déferlement états-unien sur la culture planétaire. Pour l'écrivain européen, il ne fait guère de doute que l'Amérique tant que l'Orient présentent, de manière distincte, la part de rêve, d'exotisme, et d'altérité nécessaires à renouveler, non la forme de l'écriture, mais le désir d'écrire. Il s'agit de sortir des cadres discursifs et référentiels habituels, de se remettre en question, sans pour autant — nous l'avons vu avec Chateaubriand — laisser le Moi se remettre totalement en question à un point où il pourrait se dissoudre. « Si j'avais à donner à quelqu'un l'idée forte et complète d'un pays africain, où les relations européennes expirent, où l'on entre dans le rêve, dans les excès du climat, dans l'étrangeté des mœurs, je le conduirais à Kené... » écrit Eugène Fromentin lors d'un bref voyage égyptien en 1869, qu'il qualifie ailleurs de « fantastique voyage, qui comme deux gouttes d'eau, ressemble à un rêve³³. » Cette entreprise n'en reste pas à un niveau de simple exotisme, de pure recherche décorative, puisqu'il s'agit d'élargir les cadres de la vision, d'ouvrir le regard, de se confronter à l'*autre*, de rechercher activement une mise au pluriel d'éléments du Moi créateur qui ne peuvent surgir que de cette confron-

³² *Ibid.*, p. 99-101.

³³ Michel Dewachter, « Fragments d'un projet littéraire abandonné : la relation égyptienne du Rochelais Eugène Fromentin », dans *Dialogues*, Parthenay (France) (octobre 1991), p. 57-59. À noter cependant que d'autres extraits du texte de Fromentin, par ailleurs grand passionné d'horizons sahariens, correspondent à la volonté française de retrouver dans les paysages nilotiques des éléments similaires à ceux des espaces connus.

tation. Les poètes surréalistes du Grand Jeu se sont tournés très tôt vers une spiritualité orientale, préfigurant à cet égard la poussée de fièvre mystique qui a projeté ma génération, par le truchement de la Californie, vers des Orient d'extase comme de pacotille. Les « semelles de vent » de Rimbaud figurent bien dans cette même mouvance, tout comme y figureront, pêle-mêle, et avec des lignes d'horizon différentes, les films de Wim Wenders, les bandes dessinées de Cosey³⁴, les romans d'Yves Berger et la présence indienne qui s'y affirme avec force, les aventures de Corto Maltese (dont un film tourné à Barkerville, haut lieu de la ruée vers l'or en Colombie-Canadienne dans les années 1860), c'est une affiche 1900 pour le cirque de Buffalo Bill d'après un tableau de Rosa Bonheur conservée aux archives des Deux-Sèvres à Niort, pour n'en citer que quelques-uns. Mais, si Orient comme Amérique offrent à l'écrivain européen cette possibilité d'altérité, il y a cependant une différence. L'Orient, ce sont sans doute les paysages, nus et fascinants comme toute confrontation au néant, de certains déserts, comme de civilisations disparues ; c'est aussi, cependant, confrontation — et depuis les Croisades — avec des civilisations différentes, abondantes, des métropoles, bref, une altérité humaine et culturelle. L'Amérique, si elle entretient cette possibilité aussi lorsqu'on pense aux villes, n'offre pas le même degré de traditions culturelles différentes, profondément ancrées dans une continuité millénaire, exception faite de la part, toujours occultée et mal documentée, d'une certaine indianité oubliée, et — exception majeure dans mon cas — d'un travail d'une incommensurable ancienneté dans le paysage de l'Ouest américain, qui confine à la légende et au mythe.

« L'Ouest, c'est le royaume des espaces, des chevauchées, des Indiens, de la violence » : telle est la vision classique, si l'on peut dire, d'un Ouest américain, auquel on ne peut identifier abusivement l'Ouest canadien : si l'un est marqué avant tout par un individualisme forcené dont l'*outlaw* et le *cowboy* deviendront les symboles les plus forts dans l'imaginaire populaire, l'autre obéit à un mode de développement moins sauvage. Mais il n'est pas fondamental que nous fassions ici l'histoire de l'Ouest, fût-il canadien ou américain. Les éléments qui comptent ici sont ceux d'une dynamique de l'écriture, dont l'Ouest devient l'enclen-

³⁴ L'un des plus connus des artistes de bande dessinée d'origine suisse, de son nom civil François Cosandey, auteur en particulier de BD touchant à l'espace himalayen.

cheur. Or cette dynamique, à sa manière, se veut le parallèle d'une motivation collective plus profonde, dont on pourrait sans doute trouver des traces dans l'évolution de l'Ouest, canadien comme américain. L'usage d'éléments se rattachant à l'épopée des métis, Louis Riel certes, mais aussi Gabriel Dumont et d'autres, dans *Dis-moi la nuit*, lie le texte à une inquiétude profonde quant à l'avenir de toute communauté francophone en Amérique du Nord, nous plongeant inévitablement, en parallèle à une nuit d'amour qui ne peut avoir de lendemains, dans l'espace de l'ambiguïté et de l'incertitude. On retrouve ce même espace au début de *Confluences*, où la personne de Gabriel Dumont est maintenant liée à Buffalo Bill Cody. Pourtant, *Confluences* amène un élément qui marque bien à quel point l'Ouest n'est pas tant une thématique ou une documentation plaquée sur le texte que sa motivation profonde. Les côtes de la Nouvelle-Écosse, en effet, y apparaissent comme étant elles-mêmes l'Ouest, pour les paysans poitevins qui vinrent s'y établir au XVII^e siècle, venant souvent eux-mêmes de l'Ouest de la France, donc de terres déjà orientées vers une mouvance occidentale. Un tel voyage, à cette époque, devait paraître à ceux et celles qui l'entreprirent aussi hasardeux que pourrait nous paraître aujourd'hui un voyage vers la Lune : c'est un saut dans l'inconnu, c'est un défi, mais aussi le fol espoir de pouvoir faire, dans l'espace alors inconnu de l'autre côté de l'Atlantique, ce qui ne serait peut-être déjà plus possible dans la société française du temps, que ce soit fortune ou tout simplement une vie plus libre, dégagée de contraintes sociales pesantes. À cet égard, l'écriture se veut donc libératrice, non parce que le poète s'érige en mage ou en guide comme il tentait de le faire jusque-là, dans l'optique que nous avait indiquée Herménégilde Chiasson, mais parce que son propre parcours reprend celui d'une population pionnière désireuse de s'affirmer simultanément dans une nouvelle identité et dans un espace de liberté, où tout serait possible.

Ce mouvement n'est pas sans analogies avec celui de l'Ouest — américain ou canadien — lui-même. Humainement d'abord : la mouvance vers l'Ouest est, presque partout, celle de personnes ayant une mentalité de pionniers, sous une forme ou sous une autre, et il n'est guère surprenant de voir, dans le cas des États-Unis, l'Ouest devenir mythe du renouvellement, lieu de régénération sous de multiples formes possibles :

On affirmait aussi que le vrai melting pot s'était fait dans l'Ouest et non dans les cités brumeuses de l'Atlantique. Dès la ruée vers l'or et vers l'argent, les villes minières avaient vu affluer des immigrants de toute sorte. Entre 1860 et 1890, le Nevada est l'état où le pourcentage d'habitants nés à l'étranger est le plus fort. À la fin du XIX^e siècle, les Grandes Plaines du Nord concentrent une population agricole venue de Scandinavie, de Russie, d'Allemagne ou de l'Empire austro-hongrois. Conclusion : les vrais Américains se façonnent au-delà du Mississippi, et l'Ouest finira par donner naissance à une autre société, dotée d'une morale supérieure. Dans l'esprit de bien des Américains, l'Ouest demeure donc un lieu idéal de régénération tant physique que morale³⁵.

Les similitudes existent bel et bien avec l'Ouest canadien, qui a connu lui aussi, et pour des raisons voisines, les vagues d'immigration, les mélanges ethniques, les ruées vers l'or, même si l'imaginaire collectif n'a pas intégré au Canada la même vision de l'Ouest que ce fut le cas aux États-Unis. Ce qui compte, ici encore, n'est pas tant l'imagerie que les mouvements de population de l'Ouest peuvent inspirer à tel ou tel artiste, mais le fait que l'Ouest devient le lieu d'une autre vision, le lieu d'un changement de vision, le lieu de naissance d'un type humain nouveau, moins stabilisé, moins fixé, et par là-même peut devenir dans l'oeuvre le déclencheur d'une écriture échappant aux normes d'un discours collectif contraignant.

Les artistes qui renouvelèrent leur art par une découverte de l'Ouest, américain et canadien, sont légion : l'un des premiers peintres de l'Ouest canadien, en fait, Peter Rindisbacher, était un Suisse en quête d'aventure, illustrant bien le fait qu'à la clôture d'un espace européen répondait pour l'artiste le besoin d'un espace plus large, plus ouvert. À la découverte de la Californie par John Hittell au XIX^e siècle répond le besoin de Californie de Jack Kerouac à partir de *On the road*, la part canadienne française dans son nomadisme étant peut-être un des facteurs déterminants. À James Swinerton à la fin du XIX^e répondent les toiles du Nouveau-Mexique de Georgia O'Keefe, peut-être la plus connue des artistes américaines. Partie de l'Est, celle qui immortalisa le Nouveau-Mexique plus que toute autre écrivait à Henry McBride, en 1929 :

³⁵ Philippe Jacquin, « Le mythe de l'Ouest américain », *L'Histoire*, n° 133 (mai 1990), p. 8.

Je vis une vie merveilleuse — si merveilleuse que peu m'importe si l'Europe disparaît de la carte ou non — ou s'en va n'importe où

Tu sais que je ne me sens jamais chez moi dans l'Est comme je m'y sens ici — je suis enfin au bon endroit — je me sens moi-même — et j'en suis contente... Tout est incroyable — Un jour de perfection suit l'autre — tout le monde cherche quelque chose — même s'il s'agit simplement de s'asseoir au soleil³⁶.

Le parcours de Georgia O'Keeffe est à cet égard exemplaire ; il s'agit de se trouver, de se découvrir, au travers d'une possibilité de vision qui devient d'autant plus possible dans les paysages du Sud-Ouest américain que ceux-ci sont dépourvus, au départ, d'a priori culturels qui colorent d'avance la vision ; au contraire, il s'agit ici de se confronter aux éléments, de faire face aux choses, d'aller au-delà du discours pictural. Le peintre surréaliste Max Ernst cherchera dans la même région un renouvellement de son imaginaire. Plusieurs écrivains toucheront, d'une manière plus ou moins concrète, au désert ou aux montagnes de l'Ouest américain comme source de renouvellement : de la quête d'une nouvelle vision dans *The desert* (1901) de John C. Van Dyke à l'adaptation à la vision hopi dans *The Hopi way* (1985) du Français Robert Boissière, voire, de manière moins proche puisqu'il ne s'inscrit pas dans une écriture nord-américaine, mais plutôt dans une écriture de tradition bien française, dans les textes d'Yves Berger, dont le dernier, *L'attrapeur d'ombres* (1992), projette sur les paysages du Sud-Ouest américain le goût de légendes prodigieuses qui anime tout ce paysage, lui donne sa grandeur et son ambiguïté profonde, à la fois inhumaine et extraordinairement capable de susciter dans l'observateur humain (et européen en particulier, en ce cas) des émotions uniques, voire exceptionnelles :

[...] c'est alors que la route entreprend de longer ce qui restera pour moi l'un des plus beaux paysages d'Amérique, avec tout le mystère et la détresse de celui, évoqué plus haut, où s'ouvre la route de Bend à Burns, et, en plus,

³⁶ Georgia O'Keeffe, *Art and letters*, Washington, National Gallery of Art, 1987, p. 189. « *I am having a wonderful time - such a wonderful time that I don't care if Europe falls off the map or out of the world - or where it goes to - You know I never feel at home in the East like I do out here - and finally feeling in the right place again - I feel like myself - and I like it - ... It is just unbelievable - One perfect day after another - everyone going like mad after something - even if it is only sitting in the sun.* »

la grandeur et le bonheur : la haute, très haute montagne s'élevait sur la gauche, partie de je ne savais où pour arriver Dieu sait où, à coup sûr de très loin derrière nous à très loin devant nous, succession de cônes arrondis, d'éperons paisibles, de rostrs émoussés, de blocs d'équilibristes, de ravins en douceur, d'ensellements délicats, de roches modestes — rien d'agressif, rien de guerrier — qui se haussaient, s'étaient, sur des surfaces de pierre et de terre en pentes retenues qui juxtaposaient le vert émeraude, le vert-de-gris, le jaune, où le soleil, malgré l'été, se retenait de frapper, ses rayons tamisés par le grand filtre d'un nuage faisant faible la lumière échappée — ce paysage arcadien pendant les quelques quatre-vingts kilomètres de la route qui menait à Ontario dans l'enchantement des formes et la surprise sans cesse renouvelée de vallées, d'échancures...³⁷

Deux siècles après Chateaubriand, la fascination du paysage américain sur Yves Berger, autre écrivain français, est tout aussi intense : et il s'agit, non seulement de quête d'exotisme, mais bel et bien de se découvrir, et de découvrir, au travers du texte, de nouvelles dimensions à l'écriture. Yves Berger devant le Yosemite :

Dans la magie et la beauté, le Yosemite.

Cette phrase de John Muir, que plusieurs matins je me suis récitée : « Encore un jour de gloire dans la Sierra et on se sent se dissoudre ou être absorbé et lancé quelque part on ne sait où. » Je le sentais³⁸.

L'Ouest offre donc, de toute évidence, une possibilité de renouvellement de soi qui permet de sortir des sentiers battus, en quelque sorte, à condition bien entendu de le vouloir et de le chercher : il n'est guère étonnant que le lieu de renouvellement et de transformation de la vision « un ancien rituel de mort, de passage, et de renaissance³⁹ », de Carlos Castaneda à Steven Foster, ait lieu par excellence dans les régions montagneuses du Sud-Ouest américain. L'excès de liberté peut d'ailleurs y aboutir à l'impossibilité de continuer de fonctionner avec un Moi social, particulièrement pour des êtres qui auraient été privés de cette liberté : les deux héroïnes du film *Thelma and Louise* choisissent

³⁷ Yves Berger, *L'attrapeur d'ombres*, Paris, Grasset, 1992, p. 101.

³⁸ *Ibid.*, p. 53.

³⁹ Préface dans Steven Foster with Meredith Little, *The book of the vision quest*, New York, Simon and Schuster, 1992.

le suicide comme seule sortie possible de leur aventure en marge des lois. Revenir au quotidien serait impossible.

Dans un entretien à propos de son roman *Le sud*, Yves Berger nous livre une des clés de son espace créateur, et des raisons pour lesquelles celui-ci est si marqué dès ses débuts par l'américanité, et l'Ouest en particulier. Certes, il y a les westerns (surtout pour les paysages), tout un environnement culturel qui existe déjà dans les années 20 ; mais il y a surtout le fait que, pour un petit garçon ayant vécu la clôture par excellence, l'occupation allemande de son pays et de son espace collectif comme individuel, permettait d'accéder à une véritable libération, à des possibilités multiples :

J'avais dix ans en 1944. C'était l'occupation allemande. Sous l'influence de mes parents, que ces années tragiques marquaient, je me suis naturellement transposé *ailleurs*. Cette notion de *ailleurs* est importante... « La vraie vie est ailleurs », selon Rimbaud. On peut dire, je crois, que *Le Sud* est le résultat, d'une part de ce mystérieux désir de moi d'un éloignement dans le temps et dans l'espace, de l'autre, c'est ma vie d'enfant malheureux sous l'occupation allemande qui l'explique⁴⁰.

L'écrivain en situation minoritaire est particulièrement sensible à la clôture dans laquelle il risque de se trouver pris, autant au sein de son propre groupe que dans le contexte global de sa situation. Gabrielle Roy n'a jamais pu souscrire à une idéologie de repli, l'espace de son écriture ayant longtemps été l'espace ouvert, la ligne d'horizon de la prairie canadienne. Dans le cas d'Yves Berger, il ne s'agit pas pour nous de voir en lui un écrivain américain : il s'agit de voir que, sans cet enclencheur américain, et particulièrement l'Ouest américain, mais aussi un certain espace canadien, l'explosion verbale présente dans *Le fou d'Amérique* comme dans l'ensemble de l'oeuvre serait, tout bonnement, impossible. À une moindre échelle, un écrivain jurassien comme Alexandre Voisard ne pouvait situer son roman de la découverte de soi, *L'année des treize lunes*, que dans une mouvance vers le Sud-Ouest de la France, cette région de montagnes, de causses et de volcans qui n'est pas sans évoquer, à moindre échelle, certains éléments de l'Ouest américain.

⁴⁰ Préface dans Yves Berger, *Le sud*, Paris, Rombaldi, 1973.

C'est que l'Ouest offre une possibilité de découverte de soi-même qui dépasse largement les possibilités offertes à cet égard par l'Orient dont nous avons vu la fortune à une certaine époque. L'Ouest offre non seulement un dépaysement, dont les formes peuvent être multiples, de l'horizon infini des Prairies canadiennes aux multiples vagues de montagnes qui parsèment à l'infini l'Utah ou le Nevada, ponctuées de quelques villes fantômes ou de lacs asséchés ; il offre la possibilité de son confronter à une page à la fois très ancienne et très ouverte, à une mouvance permanente, à un dépassement de soi constant, qui ne peut manquer de dessiller les yeux et de transformer la vision. Pour l'écrivain minoritaire, cette expérience est encore plus essentielle que pour l'écrivain majoritaire ; certains, cependant, en sont parfaitement conscients, comme Wallace Stegner, grand écrivain de l'Ouest américain qui vient de nous quitter, et qui se posait la question, dans un essai sur la littérature et l'Ouest américain, des éléments qui influencent cet espace particulier dans lequel il est difficile de définir écoles ou traditions :

L'espace fait quelque chose à la vision. Il fait du pays lui-même, par manque d'établissements humains et d'autres ingrédients pouvant renforcer l'illusion que les êtres humains entretiennent quant à leur importance, quelque chose de formidable, de séduisant, d'effrayant, dans lequel les êtres humains sont aussi nomades que les antilopes. La littérature reflète cette nécessité.

Il y a longtemps, Ralph Waldo Emerson a déclaré que nous avons écouté trop longtemps les voix policées venus d'Europe, et lorsque nous avons atteint la partie ouest de l'Amérique du Nord, son opinion commençait à être écoutée... La littérature de l'Ouest...est près de la nature, de l'espace, du Rêve Américain et de son dynamisme, et proche également des autochtones...⁴¹

⁴¹ Wallace Stegner, *Where the bluebird sings to the lemonade springs : living and writing in the West*, New York, Random House, 1992, p. 138-139. « *Space does something to the vision. It makes the country itself, for lack of human settlements and other enhancements to the illusion of human importance, into something formidable, alluring, and threatening, and it tends to make human beings as migratory as antelope. Literature reflects that necessity... Long ago, Ralph Waldo Emerson declared that we had listened too long to the courtly voice of Europe, and by the time we reached the western half of North America his advice was beginning to be taken... Western literature ... is close to the outdoors and big space, close to the aggressive American Dream, close, too, to the native inhabitants of the continent...* »

Voix légendaires que celles-ci, pour ma propre écriture, dans *Dimensions parallèles*⁴² :

Nous avons l'âme des légendes

Légendes immenses tissées de pierre rouge et jaune, bordées de basaltes noirs sortis du plus profond de cette terre où nous vivons, où nous aimons, où nous allons, où nous revenons, dont nous nous éloignons peut-être pour quelques planètes étrangers dont les mausolées ensablés et les statues fantastiques du peuple des légendes des Indiens païutes sont les témoins aveugles, anonymes, inexplicables.

Pour l'écrivain français de France, comme Yves Berger, l'Ouest comme enclencheur de l'écriture peut sembler être avant tout la recherche d'une certaine imagerie, tout comme le Nord de Bernard Clavel, autre fou d'Amérique ; nous avons vu que cela va, sans doute, plus loin. Mais, pour l'écrivain acadien, minoritaire entre tous, l'Ouest peut devenir un enclencheur essentiel de création. Le cheminement de l'écriture francophone en Amérique du Nord, si elle n'imité pas l'écriture américaine et encore moins canadienne anglaise, est cependant le cheminement vers une indiscutable américanité. Pour mon écriture, celle-ci est indissociable de la lutte menée par les francophones d'Amérique, de leurs mouvances, qui ont toutes en commun d'être mouvances vers l'Ouest, partant de France — ou, comme moi, du Jura suisse — à des époques diverses pour ouvrir un espace, accepter, par la force parfois, que les racines posées soient, comme le dit souvent Antonine Maillet, des racines flottantes, bref trouver d'autres modes de discours que ceux qu'il serait possible d'importer d'Europe. Pour l'écrivain français de France, un choix existe. Pour l'écrivain belge ou suisse, il est toujours possible de se rattacher à un certain parisianisme de l'écriture. Pour nous, il n'est de choix viable, pour que l'oeuvre prenne sa pleine résonnance, que dans une vision américaine, sans cesse renouvelée, et à la dimension de nos multiples possibilités, comme de notre incertitude :

⁴² Henri-Dominique Paratte, *Dimensions parallèles*, Wolfville (N.-É.), Éditions du Grand Pré, 1993 (ainsi que *Confluences* et *Vers la porte de rhodonite*). Divers extraits de cette trilogie poétique ont déjà fait l'objet de lectures publiques et/ou de publication en revue.

J'ai voulu me perdre et me retrouver
 Sur la route qui surplombe les roches ocre
 battues par les vents
 Des montagnes Santa Rosa
 J'ai voulu me perdre et me retrouver
 J'ai ramassé des pierres de couleur comme un Petit Poucet qui ne saurait plus
 Où était vraiment sa maison
 J'ai voulu me perdre et me retrouver
 Je sais
 Au pied de la roche qui pleure
 Près du temple de Sinawawa
 Le peu que je suis
 face à l'immensité
 des pierres qui nous surplombent⁴³

De *Confluences* et *Vers la porte de rhodonite*, cela m'a amené à la recherche de nouvelles visions, qui sont aussi des ouvertures vers d'autres modes d'écriture possibles, comme vers d'autres Moi possibles :

L'Ouest. La route. Le fait d'avoir l'océan de l'autre côté que celui que l'on attendrait. L'Ouest. Le ciel déchiré d'éclairs alors que nous roulions entre Milford et Susanville, dans le nord de la Californie, le ciel déchiré d'éclairs laissant discerner, par endroits, l'ombre de montagnes au loin, une chaîne de plus parmi les centaines de chaînes qui avaient parsemé notre route, nous plongeant à chaque ascension dans un temps si différent du nôtre, un temps de volcans et de mers disparues, un temps où la terre, sans se soucier d'hommes ou de femmes, respirait par saccades laves et scories, feux et giclées de roches, immensité sauvage où dix mille ans de notre histoire compteraient à peine pour une seconde⁴⁴.

L'écriture s'enracine d'autant plus qu'elle s'ouvre et devient plurielle : fondamentalement ambiguë, et surtout dans sa dimension poétique, elle est art de la découverte, surgissement de l'étrange, défi jeté au corps social. Elle est aussi, dans la francophonie nord-américaine, voix différentes, jeux de voix, Grands Jeux où s'élabore, enclenché par l'Ouest, entre autres, un ensemble de potentialités adaptées nécessaire-

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

ment à un monde de plus en plus organisé, de plus en plus technique, dont le discours linéaire se renouvelle malheureusement trop peu. Plus que jamais, le poète est un chamane :

Un visage nous fixe, du fond des temps, du fond de la pierre dans ce cirque rouge où l'eau et le vent ont tracé leur message. Un visage nous fixe, de ses grands yeux aveugles.

Nous sommes l'orbite des légendes. Elles ne vivent pas sans nous. Sans elles, notre âme est morte. Notre âme : cette étonnante unité que nous sentons avec la terre. On me dira que j'écris un livre *New Age*. Je n'écris que ce que j'ai vécu, intensément vécu, et les mots ne sont que des traits obliques, faibles, et pourtant évocateurs, assez, pour l'idée de nos mouvements.

Pas assez pour communiquer l'intensité d'émeraude de Teresa Lake, au pied de Wheeler Peak, alors que nous foulons la roche des Snake Mountains à plus de 10 000 pieds. Ni l'énorme rougeoiement des falaises folles et des lits de rivières asséchées de Red Canyon.

La torche faiblit.

Nous avons l'âme des légendes au fond de canyons qu'explorent les chevaux du rêve, au fond de nuits où crépitent des feux qui ne laissent pas place aux mots, mais au regard, à l'oreille, au toucher⁴⁵.

Se perdre, c'est, en définitive, dans cet Ouest immense, par cet enclencheur d'un dynamisme ininterrompu et prodigieux, se retrouver, mais persuadé plus que jamais que Je est un autre :

Me voici
Nous voici
Au croisement des mondes
Insignifiants
Et pourtant
Si prodigieusement
Si merveilleusement
Eveillés
A tous les sens du monde
Au plus immense
De l'espace et du temps⁴⁶.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

UNE AMITIÉ BIEN PARTICULIÈRE : POST-SCRIPTUM À DEUX SOLITUDES

Jean R. Côté

Université Athabasca

Je parle aux hommes mes frères et
les hommes mes frères me répondent.

Jacques Ferron, *le Salut de l'Irlande*

La publication en 1988 de la correspondance entre Jacques Ferron et Julien Bigras nous avait fait découvrir une autre facette du polygraphe¹ : celle de l'épistolier². Deux ans plus tard, c'était au tour de John Grube de nous faire part de lettres que Ferron lui avait envoyées sur une période de près de quinze ans³.

J'aimerais parcourir l'itinéraire de «l'amitié bien particulière», comme le suggère le titre de Grube, qui s'est développée entre lui et Ferron au fil de leurs échanges. Nous aurons ainsi l'occasion de scruter des aspects jusque-là inédits de la personnalité des correspondants tout en examinant ce qui est spécifique au genre épistolaire, son discours et son éthique.

Les genres intimes

Distinguons d'abord entre les genres publics et les genres intimes. Les premiers, textes de fiction, essais ou autres énoncés de réalité, sont destinés à la publication. Les seconds, journal intime, billets et lettres

¹ Pierre Cantin, *Jacques Ferron, polygraphe*, Montréal, Bellarmin, 1985.

² Julien Bigras et Jacques Ferron, *Le désarroi*, Montréal, VLB, 1988.

³ Jacques Ferron, *Une amitié bien particulière : lettres de Jacques Ferron à John Grube*, Montréal, Boréal, 1990. Le recueil venait célébrer, par sa substance, un vingtième anniversaire amer de la Crise d'octobre.

personnelles, sont destinés, du moins au moment de l'écriture, au secret des tiroirs. Regardons un peu ce qu'il en est de la correspondance parmi les écrits intimes.

La correspondance se distingue principalement par sa modalité discursive particulière. Lionel Groulx, qui a fait grand usage de ce type de communication vieux comme le monde, fait un commentaire des plus pertinents à cet égard :

Comme tout document, le document épistolaire n'est recevable, en histoire, que soumis à la loupe de la critique. La lettre n'en revêt pas moins une valeur documentaire supérieure, par exemple, à celle du journal intime. Elle procède de plus de spontanéité, tient davantage de l'improvisation. L'épistolier ne se présente point à nous, dans l'ordinaire, sous l'image classique du rédacteur de journal, ou de mémoires, que ce soit d'« Outre-tombe » ou d'« Avant-tombe », écrivain en manchettes, assis devant une large glace qui lui renvoie son personnage et livré ainsi, même à son insu, aux tentations du plus périlleux narcissisme⁴.

Supérieure au journal en tant que document historique sur les hommes en cause, la lettre l'est également à tout texte destiné à la publication⁵. D'abord à cause de sa spontanéité, toujours révélatrice des positions réelles du destinataire, de sa vision. Mais peut-être également parce que la lettre met en cause un destinataire nettement désigné, ce que ne font ni l'énoncé de fiction comme le texte littéraire à destinataire implicite, ni le journal intime, d'une écriture destinée et renvoyée à soi. Milot et Roy y voient une particularité fondamentale du discours, le contrat d'énonciation du texte littéraire par contraste comportant une « certaine gratuité ».

Le contrat d'énonciation de ce type de texte est à décoder comme interaction verbale fictive, en d'autres mots comme simulacre. Dans une interaction verbale régulière [comme dans la correspondance] la mise

⁴ Lionel Groulx, *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 1, n° 4 (mars 1948), p. 569.

⁵ On considérera bien entendu les nombreuses lettres aux journaux de Ferron, comme appartenant aux genres publics. (Jacques Ferron, *Les lettres aux journaux*, colligées et annotées par Pierre Cantin, Marie Ferron et Paul Lewis, Montréal, VLB, 1985).

commune sans laquelle il n'y a pas de communication, et, partant, pas de signification, est entérinée par le récepteur réel⁶.

Le mode discursif qui fonde l'écriture de la lettre engendre ainsi du dialogue, de la signification, de la compréhension, et dans certains cas de l'amour, de l'amitié. Avec certaines réserves, il serait enfin l'indice d'une recherche de la vérité⁷.

Une lettre intime, peu importe son commerce, est adressée à un allocataire précis par un locuteur qui se dévoile. À ce sujet, Ferron avoue à Grube :

J'ai des ennuis d'écriture et mes plus belles années sont passées, quand j'écrivais à l'aveuglette, sans trop savoir ce que je disais et à quel lecteur je m'adressais. Maintenant je sais que j'ai un lecteur, et je dois penser à lui et, faute de le connaître, lui donner une plus grande place, ou plutôt un rôle par quelques procédés.⁸

Le dialogique⁹ qui motive l'écriture de la lettre se manifeste dans des signes d'attente d'une réponse. Ces modalités particulières du discours intime laissent entrevoir par contraste le factice de l'écriture, fictionnelle ou de réalité, vouée à la publication. Le caractère indéfini du destinataire engendre une écriture, dirait-on, intransitive dont les appels et les clins d'oeil au lecteur tendent parfois à suppléer les carences.

⁶ Louise Milot et Fernand Roy, « Des mille et une nuits » au « Vicux chagrin », dans *Le roman québécois depuis 1960 : méthodes et analyses*, sous la dir. de Louise Milot et Jaap Lintvelt, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992, p. 123.

⁷ J. P. de Beaumarchais, *Dictionnaire des littératures de langue française*, vol. 1, p. 554 : « C'est en tâchant d'écrire une lettre que nous rencontrons la résistance du langage et les aléas de la communication. Amours, affaires, remerciements et injures, il y a de tout dans cette correspondance, y compris des mensonges. »

⁸ Jacques Ferron, *op. cit.*, lettre du 27 nov. 1973, p. 83. Signe de lucidité de l'auteur face au genre, les lettres de Ferron à Grube sont parsemées de réflexions méta-textuelles sur la nature et les mécanismes de la correspondance intime.

⁹ Cet emprunt à la terminologie bakhtinienne se justifie si l'on considère que le destinataire réel occupe une fonction dans le texte même de la lettre. À la limite on pourrait même considérer comme un seul texte, et la lettre du destinataire, et la réponse subséquente du destinataire.

Le dévoilement

La publication d'oeuvres de correspondance s'accompagne de certaines difficultés. Ces dernières proviennent justement du fait que les lettres intimes ne sont pas en principe, du moins au départ, destinées à être publiées. Pour respecter la vérité à laquelle on s'attend, ne doit-on pas tout publier, du moins tout ce qui est disponible ? On retiendra comme exemples la correspondance complète de Victor Hugo ou celle de Lionel Groulx qu'une équipe de chercheurs est à compiler. Ou ne doit-on publier que des parties ? C'est le cas de la correspondance entre André Gide et Paul Valéry, entre Henry Miller et Lawrence Durrell.

Une autre difficulté tient à la lecture critique que l'on peut faire de ces publications. Il est difficile de saisir dans son ensemble une oeuvre de correspondance, faite de courts textes éparés, et le plus souvent sur des sujets divers. Surtout lorsque l'épistolier (différent de l'auteur épistolaire qui écrit pour un public plutôt que pour un destinataire unique) ne vise pas particulièrement à la publication. L'auteur de la lettre, surtout s'il se sent en confiance, préférera la liberté et la dérive à la rigueur de composition d'un texte qui vise le public.

Une amitié bien particulière est le fruit d'une double sélection. D'une part, Grube n'a pas publié toutes les lettres que Ferron lui a écrites ; d'autre part, il n'a publié aucune des siennes à Ferron. Le lecteur se voit ainsi très souvent obligé de deviner à partir de cette sorte de semi-dialogue ce à quoi Ferron fait référence, c'est-à-dire les questions ou objections soulevées par Grube dans ses réponses. Interrogé à ce sujet, M. Grube explique sa décision de garder secrètes certaines lettres de Ferron par un souci de ne pas ternir la réputation de personnes encore vivantes. Quant à ne pas publier ses propres lettres, c'est simplement selon lui pour des raisons de modestie. M. Grube n'aurait peut-être pas dû sous-estimer ses écrits. D'autant plus que les commentaires de Ferron sur son écriture sont très élogieux. « Votre français est excellent, vous auriez tort de vous en priver. Votre lettre me paraît sans faute. Je crains même à présent que vous me preniez en flagrant délit de pécher contre l'orthographe¹⁰ » répondait Ferron au tout début de leurs échanges. Puis, lorsque les rouages du dialogue furent au point : « Je crois que vos lettres susciteront quelque intérêt plus tard. On leur trouvera même de la qualité. C'est déjà toute une oeuvre. Et

¹⁰ Jacques Ferron, *op. cit.*, lettre du 27 février 1971, p. 25.

le plus amusant me semble ceci : personne ne s'y attend.¹¹ » Quoi qu'il en soit, avec ces ellipses, le lecteur perd parfois le fil du dialogue, de ce dialogue-là même que la correspondance avait pour but de construire. Néanmoins, la générosité et le courage de M. Grube ont donné, espérons-le, le coup d'envoi à d'autres publications à venir de la correspondance ferronienne, source inestimable d'informations sur l'épistolier et ses correspondants.

Les hommes

C'est en dépit de tout ce qui au départ les séparait et les différençait, que Ferron et Grube en sont arrivés à faire naître de leurs lettres la spontanéité et le dialogue. Ainsi que l'explique John Grube :

moi, j'étais gay, lui père de famille ; moi, je venais d'un Toronto protestant et anglophone, lui du très français et catholique comté de Beauce ; moi, j'étais un inconnu, lui, il était déjà lu et respecté dans le monde littéraire français. Et enfin, c'était une de ces amitiés particulières dont les pasteurs autant que les prêtres avaient tellement peur dans le bon vieux temps !¹²

Les deux hommes avaient par contre en commun un goût certain pour l'esthétique du langage, pour la poésie ; un intérêt incontestable pour l'histoire du Canada français, et par extension pour toute minorité opprimée. Ils étaient surtout motivés tous les deux par un profond besoin de vérité. Ce besoin fut d'ailleurs à l'origine de leur discussion épistolaire sur l'ambiguïté qui est restée dans le sillage de la Crise d'octobre 1970. Leur visée initiale, qui était de démanteler la version dite « officielle » des événements de la crise, s'est modifiée par la suite. Le texte des lettres successives offre ainsi à lire une trajectoire qui part d'une préoccupation d'ordre politique. Mais elle s'en dégage pour obliquer progressivement vers une réussite d'ordre éthique, vers le développement d'une amitié véritable entre les deux correspondants. Cette recherche de l'autre est restée une constante chez Ferron, malgré les altercations politiques. Dans *Les confitures de coings*, en un texte aux accents autobiographiques, François Ménard dans une perspective planétaire demande à Frank Archibald Campbell : « Frank, que serons-

¹¹ *Ibid.*, lettre du 13 septembre 1975, p. 112.

¹² *Ibid.*, p. 15.

nous aux yeux de cet homme nouveau sur le point d'apparaître ? Verrait-il une différence entre un Écossais et un Canadien français ? » Et François de répondre à sa propre question : « J'en doute, et si j'ai peine à te haïr, c'est peut-être que ma haine est déjà périmée¹³. » Lisant le *Gotha of the Quebec* de Frank, d'un genre le plus intime, sorte de lettre post-mortem, François commente : « Une telle compréhension dénotait plus que de la sympathie, une réelle amitié de la part de cet ennemi¹⁴. »

La métamorphose en toute lettre

Déjà dans les premières lettres sur la politique d'octobre, germent des accents humanistes. Les propos de Ferron tiennent davantage de la psychologie des sociétés que de la politologie, puisque :

Le Québec est comme une bête vivante ; il n'est pas facile à comprendre. Il ne se serait choisi comme héros tant d'hommes forts s'il n'était pas peureux. Évidemment Trudeau ne l'impressionne plus. Il se peut qu'il commence à ressentir la crise d'Octobre comme une injure. Encore faudrait-il qu'elle soit élucidée. Actuellement on en reste à la version officielle.¹⁵

En gardant la politique comme toile de fond, Ferron commente un peu au fil des ans les événements marquants et les hommes qui en furent les acteurs : Octobre, la montée du PQ, sa victoire, le Référendum, le désenchantement, la force de la machine médiatique.

Je me suis consolé du référendum dans Dickens. J'ai lu la lettre de monsieur Angers [...] « La honte éternelle » n'est qu'un mot d'avocat jeté au jury, puisqu'il y avait procès. Je trouve qu'il exprime assez bien nos vœux qui ne sont pas tellement de briser avec le Canada, mais de cesser d'être humiliés par des discours faux et trompeurs, d'autant plus dangereux qu'ils ne passent plus par l'écrit, mais nous sont jetés à la face par des images avec trois mots de commentaires, souvent dits sur un ton menaçant, qui montre que la terrorisation de 1963-1970 a changé de niveau.¹⁶

¹³ Jacques Ferron, *Les confitures de coings*, Montréal, L'Hexagone, 1990, p. 80 (Coll. Typo).

¹⁴ *Ibid.*, p. 118.

¹⁵ Ferron, *Une amitié...*, lettre du 6 novembre 1972, p. 55.

¹⁶ *Ibid.*, lettre du 14 août 1980, p. 158.

Sous des angles inédits Ferron parle surtout de rôles majeurs joués dans les coulisses par des hommes peu connus sur l'avant-scène politique. Peu à peu, ici et là, à bâtons rompus, des passages portent sur le familial et l'intime. « Les affaires de l'État, qu'on règle sans nous, je suppose, ont cessé d'être notre sujet.¹⁷ » Le propos converge sans cesse vers l'essentiel, vers l'humain, vers l'autre là-bas (avec un petit « a ») à qui s'adresse l'épistolier. De la politique on passe à la psychiatrie, à la religion, à la poésie. Pour donner une idée du ton :

Il y a péril qu'à vouloir modifier votre milieu naturel pour vous l'accorder, vous soyez perçu comme un fauteur de discorde et éliminé tout simplement — ce qui n'est pas bien votre compte, bien au contraire. Cette élimination équivaut au rejet du corps étranger, et vous ne pouvez vous concevoir tel, aliéné sans retour possible à vous-même ; elle équivaut, sur un autre registre, à cette peine capitale qu'était naguère l'exil, peine à laquelle on ne survivait pas en théorie, car l'exil était définitif ; si en pratique on y survivait, c'était d'une façon fort diminuée comme un verbe mis à l'infinitif, ayant perdu tout accès à la conjugaison.¹⁸

Quatre mois plus tard, Ferron écrit à Grube : « Laissons les fous, trahis par les leurs, et parlons de vous.¹⁹ » La lettre interpelle l'autre, renvoie à des préoccupations personnelles. C'est le texte d'un auteur qui a développé une confiance envers son correspondant (en 1971 : « Cher Monsieur Grube » ; en 1972 : « Cher John Grube » ; en 1975 : « Cher John », en 1980 : « Mon cher John. »)

De confiance en confidence, la lettre laisse à découvert la personnalité vraie des hommes, ennemis ou amis. Ce ne sont pas tant leurs grands vices, qui sont déjà affaires publiques, que l'on retrouve sous la plume épistolaire de Ferron. Non, juste leurs petites manies, un passé pas toujours glorieux, ce qui leur reste en fin de compte d'humain, de touchant et de perfectible. Ainsi Charles Trudeau, le père de Pierre-Eliot, « a fait fortune par la baboche, lors de la Prohibition ». Le fils, devenu politicien, s'est érigé un personnage sur une grève perdue, celle de l'amiante « qui a fait manger de la misère à bien des gens. Le fait

¹⁷ *Ibid.*, lettre du 10 février 1975, p. 107.

¹⁸ *Ibid.*, lettre du 28 février 1976, p. 122-123.

¹⁹ *Ibid.*, lettre du 21 novembre 1980, p. 159.

qu'elle fut préparée par les jésuites, conclut Ferron, n'y change rien. Amitiés.²⁰ » C'est comme si la lettre offrait un divan, pour parler en termes psychanalytiques, que n'offre pas le texte public : il ouvre à un discours qui laisse mieux comprendre certains fondements inédits de la vie politique. Ainsi à propos de Vallières :

Comme je suis satisfait de la retraite de Pierre Vallières dans les beaux-arts. Sa sensibilité est loin d'être un défaut, surtout nuancée et féminine comme la sienne. En politique, il réagissait contre cette qualité et faisait comme Alceste, le fanfaron.²¹

Et dans une autre lettre :

Vous me parlez de Vallières. Je lui ai téléphoné cette semaine ; il a la voix douce et craintive de sa mère. Maheu [...] prétendait qu'il avait une peur affreuse d'être de votre théorie et que cela avait eu quelque influence sur son comportement et ses idées. Ma fille Chaouac pense tout autrement et croit que sa dignité passe par la vôtre. En bonne amitié.²²

La lettre permet de s'attarder à des détails qui, en d'autres genres, resteraient voilés ou n'auraient pas de pertinence. Détails physiques : « je ne m'attendais pas du tout à rencontrer Jean-Yves Roy, avec de nouvelles lunettes qui ont fait cesser le curieux nystagme horizontal qui lui donnait un peu l'air d'un lièvre.²³ » Détails éthiques et moraux :

Et j'ai vu ce Hongrois [Denis Szabo] se mettre à discourir avec une exubérance toute roumaine pour dire fort peu de choses en définitive, à savoir qu'il était bon, comme s'il était important que moi, pauvre médecin de banlieue, le juge tel. C'était là à mon opinion une attitude d'escroc qui tient à tout garder, et son escroquerie et son honneur.²⁴

Ainsi Ferron retiendra de Pope qu'il « était un homme fort désagréable en compagnie, car il ne pensait qu'à ses poèmes.²⁵ » Mais...

²⁰ *Ibid.*, lettre du 26 octobre 1972, p. 52.

²¹ *Ibid.*, lettre du 26 février 1974, p. 93.

²² *Ibid.*, lettre du 17 juin 1973, p. 66.

²³ *Ibid.*, lettre du 12 février 1975, p. 108.

²⁴ *Ibid.*, lettre du 29 février 1980, p. 149.

²⁵ *Ibid.*, lettre du 29 mai 1974, p. 97.

d'ailleurs est-il bienséant de juger les hommes ? Pour ma part, je m'en tiens à ce qu'ils disent, à ce qu'ils font, et sans me permettre de juger, je leur laisse un noyau obscur, chaleureux, humain, même si de prime face ils me semblent ennemis.²⁶

La lettre trahit entre les lignes la personnalité de l'épistolier. De Ferron on apprend que sous la surface d'une verve caustique et satirique, celle de l'écrivain public, se cachait un homme généreux et tolérant dont il fut commode pour certains de ses ennemis de prétendre qu'il était fou. Don Quichotte à la recherche de la vérité, Ferron se refusait toutefois à être trop indulgent. Ainsi écrit-il à Grube emprisonné à Windsor : « j'aurais du mal à aimer le Québec si vous abhorriez l'Ontario au point d'y être à votre mieux derrière les barreaux. » Puis se reprenant en *post-scriptum* : « L'ennui de cette lettre est qu'elle donne un peu trop dans la bonté. Je ne suis tout de même pas un cagot. Et cet ennui m'est moins odieux à la pensée que cette lettre est personnelle.²⁷ » Mais cette lettre, publiée, est maintenant affaire publique. « Sans doute par déformation professionnelle », écrit-il ailleurs comme en un point final à ce propos, « je n'ai d'aversion pour personne et ne fais la guerre qu'aux inconnus et aux moulins.²⁸ » Ferron peut aussi être sans ménagement : « Maître Lemieux, un dégénéré, une crapule, c'est l'opinion de Lévesque, n'en parlons plus.²⁹ »

Relations anglo-canadiano-québécoises

Une grande place dans ces lettres est faite, cela va de soi, aux rapports entre Anglo-Canadiens et Québécois. Il y est question bien entendu de lutte pour le pouvoir. D'une part, selon Ferron, des transformations sociales agitent la collectivité anglo-canadienne alors qu'elle n'y était pas préparée. Les remarques de Ferron, qui tombaient à point nommé en 1975, ont dû étonner son correspondant. Il est en effet très rare que l'Anglo-Canadien se voit jugé de l'extérieur de façon si juste, et surtout par un Québécois. Mais cette justesse n'est possible en autant que l'observateur conserve une certaine objectivité, une certaine distance, un

²⁶ *Ibid.*, lettre du 17 novembre 1973, p. 77.

²⁷ *Ibid.*, lettre du 12 février 1975, p. 109.

²⁸ *Ibid.*, [s. d.], p. 106.

²⁹ *Ibid.*, lettre du 29 février 1980, p. 150.

flegme, pourrait-on dire, tout britannique. Relisons un début de lettre qui laisse deviner les propos de Grube auxquels Ferron répond :

Je vous trouve un peu drôle avec votre Anglo-Canadien qui voudrait bien s'affirmer aujourd'hui que le pouvoir lui échappe, mais qui, naguère avec son parapluie, tenait à passer inaperçu, et c'était sans doute une excellente façon de garder l'exclusivité du pouvoir.³⁰

Ferron, on le sent, veut en toute sincérité, lui qui a toujours voué une admiration secrète pour l'Anglais, aider son correspondant à démêler l'imbroglio socio-politique où il le voit se débattre. Ferron n'hésite pas à nommer un chat un chat alors que l'Anglo-Canadien, aussi social-démocrate soit-il, continue parfois à se leurrer sur la réalité socio-politique du pays :

D'une façon comme de l'autre (que l'Anglais soit britannique, canadien ou américain) on revendiquait l'exclusivité du pouvoir. Certes, on l'avait exercé (*sic*) d'une façon débonnaire et raisonnable — ce que nous avons toujours reconnu et admiré. Mais cela ne peut continuer : l'Anglo-Canadien devient fort minoritaire et son fameux sens de l'exclusivité ne lui a pas permis de se ménager des alliances, la nôtre par exemple, qui lui serait aujourd'hui opportune.³¹

Et Ferron pousse la vérité jusqu'à ce qui peut paraître à certains comme l'absurdité même, mais qui se défend d'un point de vue psycho-social : « Au fond, mon cher John, le Canada est notre invention plus que la vôtre ; et qu'en avez-vous fait ? Une succursale américaine.³² » L'affirmation de Ferron étonne d'autant plus qu'elle déséquilibre pendant un moment une opinion fort répandue à l'époque sur les Québécois et que Jean Bouthillette formulait en ces termes :

La servitude [des Canadiens-français] déforme donc la perception que nous avons de nous-mêmes et du monde. Elle est une sphère creuse qui nous

³⁰ *Ibid.*, lettre du 10 octobre 1975, p. 114.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

enveloppe de toutes parts et c'est contre ses parois étanches que bute notre raison aliénée.³³

Sur un ton de fausse condescendance, de pitié feinte, dans une première lettre qui donne le ton aux autres qui suivront : « Je me dis qu'intellectuel du Canada anglais vous êtes autrement plus menacé que moi.³⁴ » Et poussant jusqu'à un absurde tout ferronien : « C'est tout juste si je ne compte pas sur les vieux Ontariens pour donner au Québec une quasi-souveraineté. Mes amitiés.³⁵ »

Le dialogue entre l'Anglo-canadien et le Canadien-français, bien. Mais il entraîne nécessairement des réflexions sur la qualité même de ce dialogue, sur une validité qui ne va pas en retour sans engager le sens éthique des correspondants. Ferron reste intransigeant sur un point : l'engagement et la sympathie de Grube envers la cause québécoise resteront selon lui limités :

certes, vous êtes solidaire de toute minorité où qu'elle se trouve, mais vous n'en faites pas moins partie d'un groupe dominant ; vous êtes comme Titus : vous pouvez aimer Bérenice, mais non pas l'épouser, de peur que cette Bérenice ne se transforme en Judith et ne vous coupe le cou comme à Holopherne» puisque de toute manière « votre jeu est équivoque et qu'on joue rarement pour perdre³⁶ ».

Ferron pousse plus loin sa pensée : « Si Rome [antique] reconnaît le mérite d'un ennemi, c'est qu'elle le possède déjà avec en plus un pouvoir que cet ennemi n'a pas : celui de le juger.³⁷ » Reprochant par là à Grube ce droit que, membre du groupe dominant, il garde inconsciemment en réserve. Ce qui ironiquement n'empêcha pas Ferron d'en user dans plusieurs lettres en observant et en commentant les agissements politiques des Anglo-Canadiens.

³³ Jean Bouthilllette, *Le Canadien-français et son double*, Montréal, L'Hexagone, 1972, p. 91.

³⁴ Ferron, *Une amitié...*, lettre du 27 février 1971, p. 27.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, lettre du 24 novembre 1980, p. 161.

³⁷ *Ibid.*, p. 162.

Sexualité

La relation particulière qui se noue entre Ferron et Grube est faite de fils multiples. On ne peut en saisir la complexité sans examiner la part de leur correspondance dévolue à la sexualité. Les groupes sociaux étant des « bêtes vivantes », comme l'avait déjà écrit Ferron, s'effectue ainsi de façon naturelle la translation depuis le niveau du discours sur le politique à celui du discours sur l'érotique. Cette translation correspond à la « lutte du corps contre la politique et toutes ses institutions. [...] Il y a entre les deux, écrit-il encore, un perpétuel procès d'engendrement, un combat sans issue, sans victoire ni défaite à un *body politic*³⁸. » Sans victoire, sans issue, parce qu'ils sont indispensables l'un à l'autre.

Les plus grands plaisirs du corps s'accompagnent souvent, d'un ordre quelconque, moral, politique ou religieux. Cet ordre leur serait même indispensable comme je serais porté à croire que la transgression, loin de le renverser le rétablit.³⁹

L'écrivain ne tentait-il pas de reporter aux grands ensembles sociaux l'équilibre que l'épistolier et son destinataire voulaient atteindre, comprendre et circonscrire par leur dialogue ?

L'intimité sans fausse honte de la lettre permet d'en débattre plus librement que sur la place publique. Le terme « théorie », est revenu plusieurs fois dans les extraits cités précédemment. Hérité de la Grèce antique, c'est par lui que Ferron se plaît à désigner l'homosexualité. Celle de John Grube, bien entendu, avouée dans une lettre non-publiée, mais que l'on devine à partir des réponses de Ferron. Il ressort de ces dernières une tolérance face aux individus, et face à leur condition dans une société comme la nôtre paradoxalement libérale par ses chartes et répressive dans son quotidien. Chez Ferron ce n'est pas exactement de tolérance qu'il s'agit avec son acception de supériorité paternaliste, mais d'une compréhension entre êtres qui se considèrent égaux, avec en supplément un rien d'admiration mutuelle.

L'attitude compréhensive de Ferron à l'égard de *la théorie* n'est pas nouvelle. Déjà en 1966, le frère Thadéus expliquait à Connie Haffigan

³⁸ *Ibid.*, lettre du 15 décembre 1980, p. 164.

³⁹ *Ibid.*

dans *Le salut de l'Irlande*, les sentiments d'un religieux âgé envers les écoliers auxquels il avait consacré sa vie :

J'ai voulu dire simplement que tout amour, si particulier soit-il, comporte une voie de salut, et que pour être sauvé il faut d'abord aimer, peu importe la façon. [...] Parbleu ! Connic, c'est la grande leçon de l'évangile. Aimer, aimer de n'importe quelle façon, aimer n'importe qui, n'importe quoi.⁴⁰

Ferron écrira à Grube quatorze ans plus tard : « Le noyau incandescent et absolument personnel [de l'amour] échappe aux lois.⁴¹ » Dans le but sans doute inavoué de rassurer son correspondant, de le mettre en confiance, Ferron parle de lui-même, de ses valeurs : « malgré mes audaces, je suis d'une infinie tendresse : mon chef d'oeuvre caché, c'est ma famille⁴². » Il raconte comment, par l'exemple reçu de ses parents, il lui est venu de comprendre. Par son père d'abord :

Votre théorie l'a agacé longtemps, puis un jour un avocat de Louiseville a réussi — l'époque n'était guère tolérante — une manière de descente aux enfers et tout aussitôt mon père est converti, plein de respect pour cet avocat que tout le monde avait pris en horreur.⁴³

Ailleurs Ferron explique qu'une de ses tantes, Irène, dite « la Miss », appartenait elle aussi à la théorie de Grube. « J'ai au moins une lettre, assez surprenante pour l'époque, qui révèle qu'elle y joignait quelque pratique. Cela ne l'empêchait pas, continue Ferron, d'être la femme la plus séduisante que j'aie connue. Et ma mère partageait mon sentiment : après la mort de la Miss, elle perdit le goût de vivre. Cher John, je vous souhaite une bonne année.⁴⁴ » Comme quoi, signe d'espoir, la compréhension mutuelle, tout comme l'ignorance, est transmissible.

Ces extraits peuvent laisser entendre une sorte de condescendance de la part de Ferron. Il n'en est rien. Au contraire, Ferron se montre à certains endroits très critique, retournant la question sur tous les angles.

⁴⁰ Jacques Ferron, *Le salut de l'Irlande*, Montréal, Éditions du Jour, 1970, p. 188.

⁴¹ Ferron, *Une amitié...*, lettre du 12 juin 1982, p. 187.

⁴² *Ibid.*, lettre du 24 novembre 1973, p. 81.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, lettre du 6 décembre 1975, p. 116.

Ainsi, en égard au rôle de l'homosexualité dans notre société, il essaie de rallier les avantages du sens commun à la pratique d'un pouvoir réel. Avançant que même sous les régimes démocratiques en apparence les moins tolérants, (le duplessisme est l'exemple qu'il emploie), la *théorie* peut jouer un rôle appréciable. Le vote homosexuel n'est-il pas toujours négociable ? « Rien ne s'achève, tout se « barguine » et après avoir barguiné on barguine encore et l'on barguina toujours.⁴⁵ » Ferron suggérerait, position certes discutable, que la *théorie* reste à l'ombre des grands ordres politiques, évitant de prêter le flanc à la critique et à l'oppression. Écoutons son raisonnement :

cet avantage que les femmes ont eu longtemps [et ont peut-être encore] en Grande-Bretagne : aux yeux de la loi, leur homosexualité n'existe simplement pas. Et pourquoi pas ? Votre théorie ne rime à rien, ne donne rien, n'engendre rien ; c'est une façon d'être qui peut avoir ses charmes, mais qui est sans conséquence. Elle existe sans doute depuis très longtemps et l'on n'en parlait guère. Pourquoi en parle-t-on à présent ? Tout simplement parce que le monde est trop éclairé et qu'il ne permet plus l'intimité.⁴⁶

La pensée de Ferron irait en apparence à l'encontre des mouvements d'émancipation politique qui ont agité les groupes homosexuels ces dernières décennies. Mais que veut au juste Ferron ? Sa pensée, exprimée dans ces lettres, est une couleuvre qui, tout en mouvance, présente tantôt l'une, tantôt l'autre de ses surfaces : « Avec les gays de même, je serais en faveur d'un concordat puisqu'ils sont nombreux et que nous devons en tenir compte. Marcel Valois, homme de grand goût, et monseigneur Camille Roy en étaient.⁴⁷ »

Il ne faut pourtant pas croire que ces échanges furent toujours sans accrocs, en complet accord et harmonie. Au contraire, c'est plutôt justement dans la controverse que le dialogue et l'échange auraient trouvé leur dynamisme. « J'aime écrire des lettres, bien entendu, mais il me faut des correspondants — non pas de simples répondants. J'ai quand même trop de fierté pour avoir besoin de répondants.⁴⁸ » Et « Ce qui me plaît dans notre correspondance, c'est que de part et d'autre

⁴⁵ *Ibid.*, lettre du 15 décembre 1980, p. 164.

⁴⁶ *Ibid.*, lettre du 24 novembre 1980, p. 162.

⁴⁷ *Ibid.*, lettre du 7 novembre 1981, p. 173-174.

⁴⁸ *Ibid.*, lettre du 17 novembre 1973, p. 78.

nous n'avons rien cédé, attentifs, amicaux, mais intransigeants.⁴⁹» Une réponse de Ferron à une lettre de Grube que l'on devine amère, parce que Ferron avait mis le doigt sur un point sensible de l'opinion de son ami, montre qu'il y a eu de notables escarmouches et qu'elles forcèrent même parfois le docteur à se rétracter. Ce qu'on ne l'a pas vu faire souvent dans ses écrits publics :

Je regrette un peu d'avoir écrit que votre théorie ne rimait à rien, n'engendrait rien. Ce n'est pas tout à fait ma pensée, mais il arrive souvent que l'on écrive pour de tout autres raisons que la juste expression de sa pensée⁵⁰.

Est-ce là mensonge ? Ce mensonge dont on a osé avancer plus haut que la lettre intime était exempte ? Pas nécessairement, suggère Ferron, car « la correspondance s'établit par analogie entre soi et l'autre, un autre lointain, un étranger si loin de moi que nos rapports ne peuvent qu'avoir un intérêt cosmique⁵¹ ». Ferron s'est-il senti pris en défaut par cet étranger lointain qu'il a voulu juger ? Aurait-il failli à maintenir cette compréhension de l'autre qu'un discours intime situé dans l'anti-chambre de la poésie avait jusque-là articulée ? Laissons-lui pour s'expliquer le mot de la fin :

c'est pour le trait alors [que j'écris], pour vous remettre en Ontario dont vous êtes comme je suis du Québec, pour barguiner, mon cher John, comme nous avons toujours fait, avec quelque dépit, un peu de colère, parce que l'amitié reste impuissante contre le destin.⁵²

⁴⁹ *Ibid.*, lettre du 13 septembre 1975, p. 113.

⁵⁰ *Ibid.*, lettre du 15 décembre 1980, p. 165.

⁵¹ *Ibid.*, lettre du 17 novembre 1973, p. 79.

⁵² *Ibid.*, lettre du 15 décembre 1980, p. 165.

EN MARGE :

LES CLAIRVOYANTES ET LA SORCIÈRE

DANS *NIPSYA* ET *TCHIPAYUK OU*

LE CHEMIN DU LOUP

Lise Gaboury-Diallo

Collège universitaire de Saint-Boniface

Le surnaturel fascine l'homme et exerce un attrait qui traduit parfois sa peur de l'inconnu. Il cherche toujours à expliquer des faits mal compris. Aujourd'hui nous sommes bien loin du temps où l'homme croyait à la combustion spontanée ou aux sorcières comme la fée Carabosse. Mais jusqu'à présent, les mystères des phénomènes paranormaux ou des actes magiques nous laissent perplexes, avides d'en comprendre davantage. La clairvoyante et la sorcière ont servi de modèles pour la création de quatre personnages féminins trouvés dans les textes de deux auteurs de l'Ouest canadien : *Nipsya* de Georges Bugnet¹, et *Tchipayuk ou Le chemin du loup* de Ronald Lavallée². Ces deux romans abordent le sujet du discours de l'altérité en accordant la parole à des femmes particulières.

Ainsi chaque auteur met en scène deux femmes, une jeune Métisse ainsi qu'une vieille autochtone et le lecteur constate qu'elles sont douées d'un pouvoir magique allant de la simple clairvoyance à la sorcellerie, plus redoutée. L'utilisation judicieuse de ces couples féminins, chez Bugnet et Lavallée, comporte des similitudes frappantes surtout en ce qui concerne l'importance de leur rôle.

¹ Georges Bugnet, *Nipsya*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1984.

² Ronald Lavallée, *Tchipayuk ou Le chemin du loup*, Paris, Albin Michel, 1987.

Manifestement, l'intérêt de ces femmes réside dans leur statut spécial, en marge de la société, et dans leur discours, celui de l'altérité. Dans un premier temps, nous tenterons brièvement de définir et de situer la clairvoyance et la sorcellerie dans un contexte socio-historique. Dans un deuxième temps, une analyse de chaque personnage permettra de dégager autant son rôle et statut, que la portée de son discours. Suivra, avant de conclure, une étude de l'emploi de ces discours en tant que stratégies littéraires et les effets recherchés par les auteurs. Ce que disent ces femmes enrichit la texture de ces romans. Une étude des paroles et visions de ces femmes spéciales éclairera, nous l'espérons, notre interprétation de ces deux oeuvres.

Avant de pousser plus loin notre analyse, attardons-nous quelques instants sur le terme de l'*altérité*. Être femme pour E. Lévinas c'est être l'Autre : « L'altérité s'accomplit dans le féminin³. » Et Simone de Beauvoir ajoute : « Quand [Lévinas] écrit que la femme est mystère, il sous-entend qu'elle est mystère pour l'homme⁴. »

Si la femme représente l'Autre, elle le sera aussi si elle naît Métisse ou autochtone. Et, si l'Autre est une femme métisse ou autochtone qui se fait identifier comme clairvoyante ou sorcière, voilà un autre élément qui soulignera davantage sa différence.

Dans les deux romans étudiés, cette accumulation de traits particuliers chez certaines femmes permet aux auteurs de s'en servir comme des voix médiatisées. Le lecteur, en apprenant à mieux connaître ces personnages, les suit avec curiosité tout en ayant le sentiment qu'il glisse doucement vers l'aliénation et le statut marginal, mais spécial, qu'occupent les clairvoyantes et la sorcière. Ainsi les quatre femmes que nous étudierons semblent vivre à la périphérie de la société. Toutes souffrent d'une forme d'exclusion, volontaire ou pas.

Il n'y a que le cas de Nipsya qui se singularise et pour une raison évidente : elle est le personnage principal du roman qui porte son nom comme titre. Si elle se situe à la périphérie de la « bonne société » au début du récit, elle y accédera à la fin, mais à quel prix ? Les trois autres personnages resteront en marge de leur communauté. Leurs paroles seront néanmoins valorisées puisque les protagonistes et les lecteurs en tiendront compte dans le déroulement de l'intrigue.

³ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, tome 1, Paris, Gallimard, 1949, p. 15.

⁴ *Ibid.*

On craint et on écarte ceux qu'on ne comprend pas, à plus forte raison ceux qui exercent une sorte de magie. Du point de vue épistémologique, la sorcellerie et les pouvoirs qui y sont associés ont souvent été attribués aux femmes. La femme de par sa nature, dirait-on, naît avec certaines qualités dites féminines : le don de soi, la sensibilité, l'intuition. La maternité, affirmait-on autrefois, favorisait le développement de son caractère altruiste, la poussant vers les autres dans le but de les aider, de les soigner. Comme l'explique Simone de Beauvoir, « les fonctions de prophétesse, de prêtresse revenaient aux femmes ; parce qu'elles étaient en marge du monde, [ce sont elles] souvent qui [font] prévaloir un mode de sensibilité, une éthique qui alimente les coeurs masculins⁵. »

Bien sûr, l'homme s'appropriait aussi certains pouvoirs, mais sa puissance était généralement considérée comme étant un don de Dieu. Pour la femme, il n'en était pas du tout ainsi. Cette dialectique est clairement soulignée par les féministes contemporaines qui établissent ces rapports frappants :

<i>Nature-Woman :</i>	<i>consecration of Culture-Man.</i>
<i>Devil-Woman :</i>	<i>consecration of God-Man.</i>
<i>Mystery-Woman :</i>	<i>abyss to be filled by the reigning ideology⁶.</i>

Historiquement la femme était considérée comme vivant plus près de la vie végétale et animale que de la vie spirituelle ou métaphysique.

Ainsi depuis le *Malleus maleficarum* (1486) de Heinrich Institoris et *El tratado de la supersticiones y hechicherias* (1529) de Martin de Castenaga jusqu'aux oeuvres plus récentes de Karlsen, *The Devil in the shape of woman* (1987) et de Andersonn et Zinsser, *A History of their own* (1988) pour ne citer que ces exemples, on a tenté de définir, d'expliquer et surtout de justifier les liens qu'on établissait entre la femme et la sorcellerie.

Karlsen cite le *Malleus maleficarum*, où nous apprenons que

More women than men are ministers of the devil, [...], because women were by nature more evil than men [...] Created intellectually, morally and

⁵ *Ibid.*, p. 221.

⁶ Elaine Marks et Isabelle de Courtivron, éd., *New French feminisms : an anthology*, New York, Schocken Books, 1988, p. 220.

*physically weaker than men, [...] women were subject to deeper affections and passions, harbored more uncontrollable appetites, and were more susceptible to deception*⁷.

Et l'auteur ajoute que «*Devils carried out [...] evils, but 'through the medium of women and not men*»⁸.» Ainsi, apprend-on, la femme était envahie par des puissances extraordinaires et elle se voyait alors transformée en guérisseuse, chiromancienne, clairvoyante, télépathe, prophétesse ou sorcière.

Ces données initiales nous permettent de penser que le *dit* de cette femme représente non seulement un exemple du discours de l'altérité mais aussi, et surtout, un exemple de paroles altérées par des forces mystérieuses.

Nous avons choisi d'étudier le discours de la grand-mère de Nipsya en premier lieu. Son rôle restreint est surtout circonscrit à ses liens avec la protagoniste, d'où l'importance de ses paroles ou actions qui influenceront directement sa petite-fille.

Le drame survient à la fin du XIX^e siècle, la grand-mère représente la fière race crie. Vieille, recroquevillée sur son petit monde, éloignée du village et méfiante des autres, elle vit en toute tranquillité avec Nipsya. La grand-mère ne rompt avec ses habitudes qu'en maugréant, comme le lecteur le constate à plusieurs reprises. Lorsque son petit-fils l'invitera à participer au travail de la ferme, elle n'acceptera, finalement, que pour faire plaisir à la petite. Enfermée dans un mutisme serein, ponctué de «Hunhun» ronchonnés, la grand-mère ne parle pas pour ne rien dire, mais quand elle prend la parole, les autres l'écoutent.

Dans les premiers chapitres de *Nipsya*, Georges Bugnet révèle les talents de clairvoyance de la grand-mère en ces termes : «Ma fille, nous allons avoir de la visite. Ma médecine marche fort. Je pense que c'est mon petit-fils.⁹»

Le narrateur poursuit avec cette généralisation, qui devait sans doute servir d'éclaircissement pour les amateurs : «Parmi les Kris [*sic*], et surtout chez les femmes, on rencontre fréquemment un faculté qu'ont

⁷ Carol F. Karlsen, *The devil in the shape of a woman*, New York et Londres, W.W. Norton, 1987, p. 155.

⁸ *Ibid.*

⁹ Bugnet, *op. cit.*, p. 15.

presque entièrement perdue les civilisés. Ceux-ci s'émerveillent quand elle [la clairvoyance] apparaît chez eux.¹⁰ »

L'auteur pose ici, de façon claire et concise, les premiers jalons d'un certain stéréotype et nous soulignons cette présentation de la grand-mère pour deux raisons. D'une part, elle situe tout simplement Bugnet dans l'époque du début du siècle, où la philosophie déterministe connaissait un succès certain. Ainsi ces propos rappellent vaguement ce qu'avait écrit Darwin :

*It is generally admitted that with woman the powers of intuition, of rapid perception, and perhaps of imitation, are more strongly marked than in man; but some, at least, of these faculties are characteristic of the lower races, and therefore of a past and lower state of civilization*¹¹.

D'autre part, cette présentation particulière de la grand-mère permet à Bugnet de lui accorder une dimension très énigmatique : ses paroles, lourdes de signification, lui parviennent d'un monde inconnu pour le commun des mortels.

Les exemples illustrant le talent de la grand-mère sont parsemés çà et là dans le texte. Vers la fin du roman, elle a la prémonition que Nipsya court vers le danger, lorsque cette dernière indique son désir de sortir pour revoir Alec, l'Écossais qui depuis quelque temps a cessé de la courtiser : « Tu ne devrais pas aller là-bas ma fille. Ma médecine dit qu'il y a du danger pour toi.¹² » Nous voyons que cet avertissement s'avère juste puisque Nipsya tombe à travers la glace peu épaisse du lac.

Le lecteur s'aperçoit aussi que la grand-mère offre implicitement une vision alternative du monde, elle évoque une spiritualité basée sur la Nature et les Esprits, les *Manitos*. Voilà ce que la grand-mère autochtone tient à offrir à sa petite fille comme héritage traditionnel.

Le discours de la grand-mère est naturellement focalisé sur la protagoniste Nipsya, une adolescente de seize ans qui s'éveille doucement à sa féminité et cherche confusément son identité. Métisse, elle compare le monde des Blancs, celui du père qu'elle n'a jamais

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Charles Darwin, cité dans Janet Sayers, *Biological politics*, Londres et New York, Tavistock, 1982, p. 43.

¹² Bugnet, *op. cit.*, p. 163.

connu, à celui des autochtones. Elle reconnaît chez sa grand-mère une philosophie particulière ainsi qu'un don spécial qui ne l'étonne aucunement :

Cette intuition qui touchait quelque fibre dans la pointure de sa grand'mère lorsqu'un de ses proches la venait voir, ou faisait se contracter les nerfs du creux de sa main gauche quand allait naître un bébé dans le voisinage et qu'on la venait chercher pour l'accouchement, Nipsya en avait eu cent fois l'exemple.¹³

Nipsya apprécie l'importance de sa grand-mère et ce qu'elle représente. Cependant, dans ce *Bildungsroman*, Nipsya est sur la route solitaire de l'apprentissage et elle arrivera inévitablement à un tournant où elle aura à choisir. Elle comparera de deux façons de vivre — la traditionnelle et la moderne — et trois modes de vie — celle des Blancs, celle des Métis, et celle des Amérindiens. Ainsi, au début du roman :

Elle se laissait absorber, infime parcelle de l'immense nature, où s'entremêlent tant de vies diverses, où tant de puissances cachées travaillent. Instinctivement, comme sa grand'mère et sa longue lignée d'aïeux, Nipsya acceptait ces forces cachées comme autant d'esprits, de *manitos*. Elle n'allait pas jusqu'à les diviniser, mais elle leur croyait une certaine activité supérieure qui, maintenant, lui paraissait toute bienfaisante.¹⁴

Jeune enfant, Nipsya acceptait les traditions et les moeurs de sa grand-mère. Toutefois l'héroïne est déjà, au début du roman, sensible à son développement physique et intellectuel et bientôt Nipsya, en quête d'une certaine indépendance, osera douter des pouvoirs de sa grand-mère. Parfois la jeune fille constate que « la médecine ne marchait pas toujours fort.¹⁵ » Si la grand-mère attribue ces manquements de sa *médecine* à des lacunes personnelles, Nipsya, de son côté, remettra progressivement en cause le principe même des pouvoirs spéciaux. Dès lors elle est tiraillée entre deux visions du monde. On le comprend lorsqu'on lit :

¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

¹⁵ *Ibid.*, p. 15.

Pour découvrir ce qu'elle désirait apprendre, elle aurait eu plus de confiance dans les signes de ses rêves. Grand'mère avait souvent des révélations de son Esprit Protecteur, qui était le corbeau. Elle le consultait fréquemment et elle savait en interpréter tous les accents. [...] Malgré tout Nipsya, qui avait entendu les voyageurs se moquer de ces pratiques, restait plutôt incrédule.¹⁶

Quand à la fin nous lisons que Nipsya «subit l'assaut de son âme ancienne contre son âme nouvelle¹⁷», n'est-il pas alors clair qu'elle a jusqu'alors subi passivement, depuis sa tendre enfance, le système de valeurs que lui inculque sa grand-mère, mais que maintenant elle voit les choses autrement ?

Implicitement le roman de Bugnet répond à un motif précis. Dans son essai «Des valeurs littéraires¹⁸» il écrit que tout texte sérieux doit offrir une morale saine et chrétienne... Ainsi son oeuvre propose l'histoire d'une jeune Métisse païenne qui se découvre et qui connaît sa rédemption lorsqu'elle sera convertie à la religion chrétienne. Nipsya, hésitante jusqu'à la fin, n'acquerra jamais toute la confiance de son aïeule dans le monde des *Manitos*. Comme Bugnet, elle restera simplement envoûtée et fascinée par la spiritualité des autochtones et les forces de la nature.

Dans le deuxième roman à l'étude, *Tchipayuk ou Le chemin du loup*, un personnage secondaire rappelle vaguement l'innocente héroïne Nipsya. Mais contrairement à cette dernière, Mona est plus jeune et très près de son héritage amérindien. À l'instar de la grand-mère de Nipsya, Mona aura un contact plutôt limité avec Askik Mercredi, et la jeune Métisse agira et parlera toujours pour le profit du protagoniste. Le narrateur décrit ainsi leur première rencontre : «La fillette aux branches ne le quittait pas des yeux. Elle ne lui faisait pas de grimace, ne disait rien, demeurait parfaitement impassible¹⁹.»

Cette impassibilité caractérisera Mona, et la rendra mystérieuse aux yeux d'Askik et des autres. Outre cette description particulière de Mona, nous apprenons qu'elle est clairvoyante et qu'elle ne doute

¹⁶ *Ibid.*, p. 95.

¹⁷ *Ibid.*, p. 207.

¹⁸ *Id.*, «Des valeurs littéraires», *Le Canada français*, vol. XXVIII, n° 4 (décembre 1940), p. 346-360.

¹⁹ Lavallée, *op. cit.* p. 44.

jamais de la véracité de ce qu'elle « sait ». Mona voit parfois ce qui arrivera à Askik dans ses rêves ou visions, et elle le lui dit quand l'occasion se présente.

Le jeune Métis Askik est également à la recherche de son identité et avance péniblement sur le long chemin de l'apprentissage. À priori ce que lui dit Mona reste difficile à déchiffrer et à interpréter (autant pour Askik que pour le lecteur). Pourtant le héros constate bientôt que, même obscures ou confuses, les visions de la jeune clairvoyante s'avèrent justes.

Suite à leur première rencontre, Askik retrouve Mona lorsque plusieurs familles partent à la chasse aux bisons. Envoyé pour ramasser du combustible, des bouses de bisons ou des os qui brûlent bien, il retrouve la petite sur son chemin. Elle lui annonce qu'il y a des os là-bas en désignant un bosquet. Ensemble ils s'y rendent et découvrent des vertèbres de bison. À ce moment-là, son compagnon lui demande quand elle est déjà venue par là. Elle affirme n'y être jamais venue. Il s'enquiert alors : « Comment savais-tu qu'il y avait des os ? — Je savais.²⁰ »

Et Askik accepte tout simplement ce constat. Quelques jours plus tard, Mona réapparaît pour prédire l'avenir des chasseurs métis.

- Y trouveront pas de bœfflo, dit Mona, qui déplaçait les nuages en fermant d'abord un oeil, puis l'autre.
- [...]
- Comment tu sais ?
- J'sais.²¹

Askik ne discute pas, il commence à s'habituer à ses manières.

Généralement les Amérindiens reconnaissent que le rêve est un message important à interpréter. Pourtant Askik ne veut pas toujours trop tenir compte de ce que dit la jeune fille. Ainsi, lorsqu'elle avait raconté une vision particulièrement inquiétante pour Askik, il avait réagi vivement, il avait ressenti une « sensation de froid à l'estomac²² ». Mais il avait voulu aussitôt minimiser l'importance de ce rêve : ce n'était que le rêve d'une fille, après tout. Il ne peut cependant l'oublier et un jour

²⁰ *Ibid.*, p. 67.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 71.

il se souvient de cette conversation. Le jour après avoir vécu un drame particulièrement angoissant, il s'est rappelé ce qu'avait vu et prédit Mona quelques mois plus tôt : « T'étais assis dans le noir, commença-t-elle en étouffant la voix, tu avais froid, tu tremblais. Y avait quelque chose derrière toi : j'sais pas quoi, je pouvais pas voir. Mais toi non plus, tu ne voulais pas regarder.²³ »

Le lecteur comprend que Mona offre à Askik le miroir de sa vie : elle voit toujours l'avenir des autres, et plus particulièrement celui d'Askik, sans pour autant pouvoir deviner son avenir à elle. Elle assume un rôle parfaitement altruiste et ne semble rien attendre d'Askik, si ce n'est son amitié. Cette camaraderie, d'ailleurs, sera bientôt moins importante que la relation qui s'établira entre Mona et le jeune Gauthier. Contrairement à tous les autres membres de la communauté métisse, le jeune Gauthier est « bon », affirmera Mona.

Le narrateur nous révèle que Mona est traitée en esclave, considérée comme folle par la plupart des Métis. Elle « travaillait mal. Levant à tout moment la tête, elle promenait un regard perplexe sur les alentours, comme si elle tentait de reconnaître des lieux déjà vus, mais changés²⁴. » Askik a pitié d'elle mais il est incapable de l'aider. Il doit quitter le groupe des chasseurs où tous vivaient ensemble, pour suivre son père.

Quelques semaines plus tard Askik rencontrera Pennisk, un personnage qui établit des liens étroits avec le héros. Sa présence, dans le roman, est longue et suivie : elle sert d'enseignante à Askik en le guidant sur le chemin de la vie. Pennisk l'initiera au mode de vie de ses aïeux amérindiens, d'où l'importance de son rôle et statut. De plus, Pennisk est sorcière, murmure-t-on dans son campement.

Au niveau de la description physique Lavallée nous présente une femme qui semble incarner l'image que chaque lecteur se fait d'une vilaine sorcière²⁵ :

²³ *Ibid.*, p. 67.

²⁴ *Ibid.*, p. 71.

²⁵ « In traditional pictures the witch is not only disturbing, but old, ugly and wicked. Which summons up the opposite image in fairy tales : the good fairy, young and beautiful. [...] Why must we choose between these two extremes that are mutually dependent? Why let ourselves be locked into a choice of opposites that are two sides of the same coin, which is the exclusion of women : idealized/scorned, sanctified/satanized, worshipped/martyred, burdened with every virtue/with every vice? » (cf. Xavière Gauthier, « Manifestos-Actions », dans Marks et de Courtivron, *op. cit.*, p. 202.)

Elle était vieille, très vieille. Jamais Askik n'avait vu un visage si ridé. [...] Elle entrouvrit les paupières. Les yeux avaient un éclat fiévreux. [...]

— Je t'ai vu venir, petit Métis. J'ai besoin de toi. Les autres ont peur de Pennisk²⁶.

C'est ainsi qu'elle l'accueille dans son tipi, transformé en véritable pharmacie d'herbes médicinales. Écartée par les autres, elle se moque de ceux qui ont peur d'elle. Elle explique à Askik que s'il est maltraité c'est surtout à cause d'elle. En effet elle est «Midé, membre de la Grande Société. Ils [les villageois] croient que les esprits [la] rendent folle²⁷.» Non seulement les autres la prennent-ils pour une dangereuse jeteuse de sorts, mais pire, ils croient qu'elle est un *wetiko*, un mangeur d'âmes.

Sa marginalisation a une double fonction : le narrateur de ce fait auréole le personnage d'un pouvoir respecté et craint par les autres. De plus, son isolement favorise le développement du lien intime qui se tisse entre Askik et Pennisk.

Que lui dit Pennisk ? Souvent ce ne sont que des banalités : comment pêcher, chasser, où trouver le gibier, et ainsi de suite. Mais, à la tombée de la nuit, sa voix prend un ton curieux, elle raconte les histoires des *Manitos*, les mythes de son peuple. Le jeune homme est, en quelque sorte, assujetti à la parole altérée, inspirée par la force des anciens, des Esprits.

Dans ses récits, elle offre à Askik une vision alternative, une autre conception du monde. Elle lui raconte l'histoire de la Création, la légende du Rat Musqué, les aventures de Maskwâ, l'Ours, et plusieurs autres encore. Ces mythes et légendes amérindiens fonctionnent comme intertextes car ce sont des récits cosmogoniques qui rappellent la création de l'univers et de l'homme. Askik, comme le premier homme, doit tout apprendre. Elle lui apprend donc le respect de la Nature et la vénération des totems. Sa sagesse se résume en ces phrases :

Ne méprise aucune forme de vie. Respecte-les toutes. Même les plus faibles ont leur pouvoir. Et toi, tu es le plus faible de tous. Tout ce que tu recevras te sera donné. Prends ce qu'on te donne. Sois reconnaissant.²⁸

²⁶ Lavallée, *op. cit.*, p. 154.

²⁷ *Ibid.*, p. 160.

²⁸ *Ibid.*, p. 164.

Pennisk tente de vivre selon cette philosophie, mais les villageois lui rendent la vie difficile. Quand la disette sévit à la fin de l'hiver et qu'apparaît le porc-épic, serviteur du *wetiko*, la panique s'installe au camp. Pennisk, la sorcière, est plus détestée qu'auparavant. On veut non seulement la chasser, mais la tuer. Tous les malheurs du camp sont attribués à ses pouvoirs.

Souffrant de l'ostracisme imposé et pour tenter de se protéger, Pennisk fera appel à sa magie. Ainsi Askik assistera à plusieurs cérémonies et rituels mystérieux. Ses soirées seront remplies de prières. Mystifié, Askik est réceptif. «Les enseignements de Pennisk venaient pêle-mêle, entre deux incantations, comme s'il lui fallait tenir en respect les *manitos* tout en complétant l'éducation du jeune Métis.²⁹»

Sur son lit de mort, Pennisk lui racontera son passé tumultueux et tragique. Le lecteur apprend tout sur les circonstances tragiques de sa jeunesse. Après avoir erré seule et démunie dans le monde, Pennisk avait appris sa science, la médecine du Serpent Corné :

Peut-être espérait-elle trouver une consolation dans le surnaturel. [...] Toujours est-il qu'en s'enfonçant dans les sciences occultes, elle souffrit le destin de tous les Midés : tout en demeurant l'ultime recours des malades et des malchanceux, elle se coupa du peuple. Plus elle devenait puissante, plus on la craignait.³⁰

Pourtant, dans ce roman à clefs, le lecteur se demande si Pennisk est réellement sorcière ou seulement une vieille femme très sage. En effet elle assume un rôle parfois ambigu. Ni le lecteur ni Askik n'auront la preuve saisissante de ses pouvoirs, et même comparée aux autres femmes étudiées jusqu'à présent, elle semble moins clairvoyante que Mona ou la grand-mère de Nipsya.

Askik, cependant, veut croire à sa force. Si au début il était son protégé, nous constatons à la fin que les rôles se sont renversés. Assurément toute la dynamique entre la vieille et Askik est fascinante : tour à tour soutien et guide, chacun assume le rôle de protecteur quand il le faut. Askik aide la vieille à combattre la solitude, à survivre quelques mois de plus. Pennisk l'aide à assumer une partie de son héritage et à devenir homme. Or le simple fait qu'elle soit marginalisée

²⁹ *Ibid.*, p. 181.

³⁰ *Ibid.*, p. 195.

par les siens semble indiquer qu'une partie de l'enseignement qu'elle lui offre est, en réalité, inacceptable aux autres. Il est possible de croire aussi que l'apport de la sorcière autochtone à l'apprentissage d'Askik ne fera qu'accentuer le sentiment d'altérité qu'il ressentira un jour face aux Blancs.

Askik, n'assimilera pas complètement toutes les moeurs et les valeurs traditionnelles de son amie Pennisk. À la mort de cette dernière, il retrouvera les siens et se tournera résolument vers le monde des Blancs.

Il aura cependant été marqué par la présence de ces deux femmes dans sa vie. D'une part, il se souviendra de la clairvoyance de Mona quand il vivra enfin les scènes racontées dans ses visions incroyables. D'autre part, Askik comprendra, à la fin du roman, qu'il ne pourra jamais renier l'héritage que lui avait offert Pennisk. Dès son retour dans la prairie il retrouvera Mona, et leur lien d'amitié sera renoué. Le roman se termine ainsi sans que l'avenir du héros ne soit annoncé.

L'apport de ces personnages aux dons mystérieux crée un paradigme essentiel dans la structure narrative des deux romans et dans le déroulement de l'intrigue. Le statut spécial de ces femmes établit un lien vertical entre l'aînée, ou la « Voyante » et le protagoniste subordonné qui suit les conseils ou s'initie à une certaine sagesse traditionnelle en les écoutant. Les clairvoyantes et la sorcière représentent une partie très ésotérique de la philosophie traditionnelle amérindienne. Quant à leur discours, il demeure central dans la composition de la diégèse.

Dans *Nipsya* la voix d'autorité est celle de la grand-mère, car ses paroles sont celles d'une prophétesse et chaque fois qu'elle se prononce, ses prémonitions s'avèrent justes. De plus, elle représente tout l'héritage amérindien de *Nipsya* : ce sens de l'identité intimement lié à la réalité de la nature est évoqué par le dialogue soutenu entre l'aînée et les *Manitos*.

Dans le cas de *Nipsya*, son intuition bourgeonnante ne lui permet que quelques moments de divagation et ceux-ci rappellent le lyrisme ou l'impressionnisme de jeunes cœurs romantiques. Peu à peu le discours intuitif de la grand-mère sera mis en parallèle avec le discours raisonné des hommes dans la vie de *Nipsya*. Se distanciant progressivement de la vision offerte par sa grand-mère, *Nipsya* se verra contrainte de choisir entre la voie que lui indique cette dernière et celle que lui offre la race blanche.

Dans *Tchipayuk ou Le chemin du loup*, Lavallée enrichit, par le biais de Mona et de Pennisk, la texture romanesque de son oeuvre. Par le biais de Pennisk, l'auteur insère une quantité de textes secondaires : récits traditionnels du patrimoine amérindien qui servent à illustrer les dilemmes vécus par le jeune Askik qui découvre un nouveau monde. Ces intertextes, qui s'imbriquent et se chevauchent, favorisent la création d'une ambiance spéciale, presque mythique, comme un genre de « hors-texte ». En effet la magie sacrée de Pennisk crée une sorte de petite bulle où Askik et la vieille sont coupés du monde réel. Malgré son statut de paria, de l'être tout à fait marginalisé de par son non-conformisme réel ou perçu par les autres membres de sa tribu, Pennisk réussit à recréer le monde d'Askik, et à lui donner un certain sens de son identité.

Avec le personnage de Mona, l'auteur crée, avec ses visions, plusieurs mises en abîme. Cette stratégie littéraire permet de créer une ambiance spéciale car les présages de Mona présentent sous une forme allégorique, la vie de l'*alter ego* : un Askik fictif. Selon Mieke Bal :

L'énoncé réflexif [la mise en abîme], lui-même se caractérisera souvent par la présence d'un indice permettant son décodage : homonyme, répétition ou autre symptôme, indispensable puisque l'énoncé n'est réflexif que devant le spectateur, c'est-à-dire s'il est perçu comme tel.³¹

Tôt ou tard Askik se reconnaît dans les rêves de Mona, mais souvent la compréhension de ces visions lui échappe sur le moment. Quand enfin Askik se rend compte qu'il vit réellement ce qu'avait rêvé Mona, il en est ébahi. Toutefois, même avec le recul il sera incapable de comprendre la portée de tout ce que lui a annoncé Mona.

Seul le lecteur pourra déchiffrer toute l'importance de ce que dit ou prévoit Mona :

— J'veux être un grand homme ! souffla-t-il enfin.

Mona ramena les yeux sur lui. Elle ne témoigna pas la moindre surprise.

³¹ Mieke Bal, *Femmes imaginaires*, Montréal, Hurtubise, 1985, p. 167.

- Tu le seras, dit-elle simplement, si tu le veux. Mais tu ne le voudras peut-être pas.³²

Askik n'interprète pas ici le discours de Mona comme il le pourrait. Il se limite à la simple conviction qu'avec beaucoup de volonté il réussira. Ce sera donc au lecteur, en fermant le livre de se rappeler cet étrange entretien, et après coup de constater jusqu'à quel point la prophétie de Mona ne s'était pas avérée plus juste. Le lecteur doit donc peser la valeur symbolique de son discours afin de mieux comprendre la fin irrésolue de *Tchipayuk ou Le chemin du loup*.

Qu'elles soient sorcières, clairvoyantes ou intuitives, ces femmes métisses et autochtones tiennent le discours de l'Altérité. Or celui-ci se distingue puisqu'il représente de plus un discours *altéré* par des forces surnaturelles, parfois considérées comme étant subversives.

La grand-mère de Nipsya, Mona et Pennisk utilisent leurs dons à des fins généralement altruistes : annoncer l'avenir, prévenir, guérir. Elles offrent aussi l'ouverture sur l'inconscient, une façon alternative pour le protagoniste de concevoir la réalité. Souvent ce dernier, en écoutant ces femmes, se reconnaît dans leurs rêves prémonitoires.

L'utilisation de ces voix de femmes enrichit le tissu narratologique, puisque grâce à ces clairvoyantes et à la sorcière, nous entrons de plain-pied dans les mises en abîme, l'allégorie et le hors-texte mythique soutenu par l'utilisation d'intertextes lourds de signification. Même si Bugnet et Lavallée se sont servis de stéréotypes féminins et de quelques lieux communs en ce qui concerne la philosophie amérindienne, leur utilisation de ces voix féminines ajoute une autre dimension à ces romans de l'apprentissage. Ces femmes, en marge de leur société évoquent par leur discours les problèmes de l'altérité auxquels font face les protagonistes, tout en mettant en relief toute la problématique de la quête de l'identité.

³² Lavallée, *op. cit.*, p. 120.

JEUX D'ALTÉRITÉ :

APPRENTISSAGE DE LANGUE ÉTRANGÈRE,

LANGUE SECONDE ET PERTE DE LANGUE¹

Sybile Tremblay

Université de Regina

Apprendre une autre langue, c'est se retrouver en situation d'altérité. Altérité par rapport à la langue, mais aussi altérité par rapport à ceux qui la parlent et altérité par rapport à son propre groupe linguistique. C'est selon la perspective de la didactique des langues ou de la pédagogolinguistique que je voudrais développer ce thème, faire ressortir les problèmes que la situation d'apprentissage d'une langue peut engendrer et présenter les solutions qu'il est possible d'envisager.

Je voudrais situer nos étudiants de l'Ouest canadien par rapport au français, langue seconde ou langue étrangère, et identifier les problèmes propres à chacune de ces situations d'apprentissage. J'aborderai ensuite les implications pédagogiques et éducationnelles pour une université qui doit offrir des programmes s'adressant aux populations étudiantes francophone et anglophone et les éléments de solution que l'Institut de formation linguistique de l'Université de Regina propose dans le cadre de son mandat.

J'aimerais distinguer tout d'abord la notion de langue seconde et celle de langue étrangère en didactique des langues. On parlera d'apprentissage d'une langue seconde lorsque la langue à apprendre est celle qui est dominante dans le milieu à l'intérieur duquel se fait l'apprentissage. C'est la *lingua franca* de la communauté². La situation

¹ Dans ce texte, le lecteur est invité à envisager le masculin dans sa valeur neutre, non marquée, ainsi que le fait l'auteur.

² W. Littlewood, *Foreign and second language learning*, New York, Cambridge University Press, 1984, p. 2.

d'apprentissage n'est pas confinée à la salle de classe, elle s'élargit et intègre le milieu. Ouvrons une parenthèse pour définir les éléments de la situation d'apprentissage. Elle se compose d'apprenants, d'un enseignant et d'un objet, dans ce cas, la langue à apprendre, ou langue cible. Cette situation immédiate peut s'étendre pour embrasser le milieu, le macro-environnement, qui pourra fonctionner un peu à la manière d'un laboratoire ou d'un atelier de travaux pratiques. Ainsi, un étudiant de français langue seconde étudie dans un milieu francophone où il peut mettre en pratique les structures et le lexique qu'il apprend en classe. Si, en sortant du cours, un apprenant doit acheter des billets d'autobus en français, il ré-emploie dans un milieu naturel des éléments de la langue cible, il se les approprie dans un contexte naturel. On peut donc parler d'acquisition en milieu naturel. À titre d'exemple, les étudiants francophones qui viennent apprendre l'anglais à Regina dans le cadre du Programme d'été de bourses de langues secondes apprennent une langue seconde, celle du milieu anglophone qui les accueille. À l'inverse, nos étudiants anglophones de la Saskatchewan se rendent au Québec apprendre une langue seconde, le français, la langue parlée par les individus qui forment la collectivité à l'intérieur de laquelle se fait l'apprentissage.

Une langue étrangère, par contre, s'étudie dans un environnement où la langue cible n'est pas celle de la collectivité. La collectivité ambiante parle la langue des apprenants. Prenons les exemples suivants : une classe d'Américains qui apprennent l'allemand, une classe d'Espagnols qui apprennent l'anglais. Dans ces exemples, la langue du milieu est celle de l'apprenant. Les Américains retournent à l'anglais dès leur sortie de classe et les Espagnols à l'espagnol. La situation d'apprentissage en langue étrangère est pour ainsi dire confinée à la classe de langue à l'exception toutefois des mass-media qui peuvent apporter des occasions d'améliorer les habiletés réceptives (comprendre l'oral et l'écrit).

Reprenons les deux situations pour les analyser selon la perspective de l'altérité. En situation d'apprentissage d'une langue seconde, (apprentissage qui se fait dans un milieu où la langue à l'étude est la langue dominante), la langue cible est celle d'un autre qui est présent de façon quotidienne, d'un autre dans son propre milieu de vie auquel l'apprenant tente de participer. Inversement, l'image que le milieu renvoie à l'apprenant de lui-même est celle d'un autre qui n'appartient pas à la collectivité. Il devient un autre par rapport au locuteur de la langue cible. Cette différenciation va s'établir, non parce que l'appre-

nant ne parle pas, ou ne tente pas de parler la langue cible, mais parce qu'il se démarque de la collectivité linguistique, entre autres choses, par ce que de façon très générale les gens vont appeler l'accent. C'est plus que l'accent, c'est ce qu'on appelle l'«interlangue». C'est à Selinker³ qu'on doit ce terme. D'autres chercheurs ont proposé des termes différents pour décrire la même réalité. Nemser proposera «système approximatif⁴», Corder parlera de «dialecte idiosyncratique⁵». L'interlangue, c'est la langue de l'apprenant. C'est un système linguistique qui lui est propre, qui est en constante évolution et qui présente des ressemblances à la fois avec la langue cible et avec la langue maternelle de l'apprenant. Cette interlangue contribue à démarquer l'apprenant du milieu d'accueil. Et celui qui fait l'apprentissage de la langue de l'autre se rend compte qu'il est, lui aussi, autre par rapport à cette communauté linguistique et culturelle. Il sait que l'autre, en définitive, c'est lui.

On peut s'interroger sur l'impact motivationnel de ce jeu de perceptions mutuelles d'altérité en situation d'apprentissage de langue seconde. Selon les facteurs affectifs tels qu'ils sont assumés par l'apprenant, la situation peut donner lieu à un sentiment d'aliénation, ou à l'autre pôle, à une motivation dite intégrative⁶ qui pousse l'apprenant à vouloir s'intégrer au milieu. Entre les deux pôles, on aura la motivation instrumentale, c'est-à-dire celle qui portera l'apprenant à vouloir s'approprier et perfectionner de nouvelles façons de communiquer pour mieux fonctionner dans ce milieu.

En situation de langue étrangère, c'est-à-dire là où la langue à apprendre n'est pas celle de la collectivité, le sentiment d'altérité est modifié du fait que l'autre, celui dont on apprend la langue, est absent, ou tout au moins distancié du milieu naturel; au mieux, il est en périphérie. La confrontation à la langue de l'autre ne provoque pas le même sentiment d'altérité. Le soi, pour ainsi dire, reprend ses droits.

³ L. Selinker, «Interlanguage», *International review of applied linguistics*, vol. X, n° 2 (mai 1971), p. 3.

⁴ W. Nemser, cité par W. Littlewood, *op. cit.*, p. 33.

⁵ P. Corder, «Idiosyncratic dialects and error analysis», *International review of applied linguistics*, vol. X, n° 2 (mai 1971), p. 147-159.

⁶ R. Gardner, «Motivational variables in second-language acquisition», dans *Attitudes and motivation in second-language learning*, éd. par R. Gardner et W. Lambert, Rowley (Mass.), Newbury House, 1972.

C'est en effet un soi stable, lié à une identité linguistique et culturelle partagée par tous les intervenants de la situation d'apprentissage. Il n'est pas rare, en effet, que l'enseignant ait la même langue maternelle que les apprenants. La relation d'altérité est marquée de façon différente : le milieu pourra associer l'apprenant à la langue cible, c'est-à-dire une langue autre que celle du milieu majoritaire. Ainsi, alors que l'apprenant anglophone de français langue seconde pourra être associé à l'anglais, l'apprenant anglophone de français langue étrangère pourra être associé au français par son propre milieu. L'apprenant se retrouve en situation d'altérité lorsqu'il parle la langue cible dans son milieu naturel, c'est-à-dire dès qu'il sort des locaux d'enseignement ou d'étude. L'apprenant devient l'autre dans son propre milieu.

La recherche de Takashima⁷ met en relief cette perception d'altérité en situation de langue étrangère. Il s'agit d'un enfant japonais qui a vécu les deux premières années de sa vie aux États-Unis. À son retour au Japon, son père a décidé de lui faire continuer l'apprentissage de l'anglais. Il est donc devenu son professeur d'anglais. La recherche fait état de certaines précautions prises pour que cet enfant ne se sente pas aliéné de son environnement parce qu'il faisait l'apprentissage de l'anglais. Le père ne lui parlait qu'anglais et tous deux s'isolaient pour les cours. Quand l'enfant s'amusait avec ses amis, son père se retirait et ne lui adressait pas la parole, « *his father does not want Yuuki to be ridiculed by his monolingual Japanese peers for speaking a different language, and makes an attempt not to be around* »⁸. Ouvrons une parenthèse pour souligner qu'il s'agit bien de l'apprentissage de l'anglais, la langue véhiculaire du XX^e siècle, qu'on dit souhaitable et même nécessaire d'apprendre. Pourtant, le père pensait que le fait de parler anglais plaçait le jeune Yuuki dans une situation d'altérité, par rapport à ses amis, voire une situation où il risquait d'être ridiculisé. De façon moins prononcée, c'est ce même sentiment d'altérité qu'on pourra retrouver chez les apprenants, même adultes, d'une langue étrangère.

À partir de la distinction que nous venons de faire, on pourra admettre que l'apprentissage du français par les anglophones dans un

⁷ H. Takashima, « Transfer, overgeneralization and simplification in second language acquisition : a case study in Japan », *International review of applied linguistics*, vol. XXX, n° 2 (mai 1992), p. 97-119.

⁸ *Ibid.*, p. 100.

milieu anglophone fortement majoritaire peut ressembler davantage à un apprentissage de langue étrangère qu'à un apprentissage de langue seconde. Au Canada, il est incontestable que le français a un statut de langue officielle. Toutefois, sur le plan des notions et construits en didactique des langues, on pourra convenir que dans notre situation d'apprentissage en contexte minoritaire, le français est parfois (pour ne pas dire souvent) une langue étrangère. Le milieu, ou macro-environnement, ne peut être perçu comme une extension de la situation d'apprentissage et malgré les efforts des apprenants les mieux intentionnés, les occasions de parler français en dehors des cours sont peu fréquentes. On peut alors supposer que bon nombre de nos étudiants anglophones font l'apprentissage du français langue étrangère, ce qui aura pour nous des implications pédagogiques particulières auxquelles je reviendrai.

Qu'en est-il de l'étudiant francophone en Saskatchewan par rapport à cette dichotomie ? D'après nos définitions, un francophone de l'Ouest canadien qui est de langue maternelle française, qui fréquente l'école française et qui apprend l'anglais, est un apprenant d'anglais langue seconde. Sur le plan de la didactique, cette situation de langue seconde est extrêmement agissante, parce qu'ainsi que nous l'avons vu elle peut engendrer la motivation intégrative. Il faut se demander si cette motivation se retrouve chez nos étudiants francophones.

Définissons tout d'abord le terme « étudiant de langue maternelle française », non selon l'article 23 de la Charte⁹, mais selon les notions en didactique des langues ou en linguistique. Selon Dubois *et al.*, la langue maternelle est « la première langue apprise par un sujet parlant au contact de l'environnement familial immédiat¹⁰ » ou encore, selon François, « celle dans laquelle le langage s'est développé¹¹ ». Ceci nous fait éliminer d'emblée les enfants qui n'ont pas appris le français dans leur enfance mais dont un ou les deux parents sont francophones. La

⁹ Selon la *Charte canadienne des droits et libertés*, les étudiants qui ont droit à l'éducation en français sont les enfants des citoyens canadiens « dont la première langue apprise et encore comprise est celle de la minorité francophone (...) de la province où ils résident [ou qui] ont reçu leur instruction, au niveau primaire, en français (...) au Canada et qui résident dans une province où la langue dans laquelle ils ont reçu cette instruction est celle de la minorité francophone de la province ».

¹⁰ J. Dubois *et al.*, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 1972, p. 312.

¹¹ F. François, « Langue première, langue seconde, langage », *Les Langues modernes*, vol. 1, n° 2 (1986), p. 57.

langue maternelle, c'est aussi, « au sens strict la langue de la mère. Par abus de langue, langue première d'un sujet donné, même si ce n'est pas la langue de la mère¹². » Ce pourrait donc être la langue du père, ou encore celle du milieu, c'est-à-dire dans notre cas l'anglais, ce qui donnerait à l'anglais le statut de langue maternelle : « la langue en usage dans le pays d'origine du locuteur et que le locuteur a acquise dès l'enfance, au cours de son apprentissage du langage¹³. » Ces définitions jettent un autre éclairage sur la notion d'étudiant de langue maternelle française. On s'aperçoit que les étudiants dits francophones et ayant droit à l'éducation en français, peuvent être, en fait, de langue maternelle ou première anglaise et que nous sommes en présence de deux types d'étudiants dits francophones : ceux à héritage linguistique francophone non transmis et ceux dont le français est la première langue apprise et toujours parlée.

Quel est alors le statut du français chez ce deuxième type d'étudiant qui a reçu la majeure partie de son éducation en français lorsqu'il arrive à l'université ? La recherche de Landry, Allard et Thériège,¹⁴ peut nous éclairer. Les sujets de la recherche sont des étudiants francophones¹⁵ en douzième année, provenant du Manitoba, de la Saskatchewan et de l'Alberta, dont la plupart ont reçu la majeure partie de leur éducation en français. Landry *et al.* nous disent : « En compétence linguistique orale et cognitive-scolaire, les résultats indiquent que les étudiants sont dominants dans leur langue seconde. Tous les groupes ont eu des résultats supérieurs en anglais¹⁶. » Leur langue dominante, « celle que

¹² G. Mounin, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974, p. 198.

¹³ Dubois *et al.*, *op. cit.*, p. 276.

¹⁴ R. Landry, R. Allard et R. Thériège, « School and family French ambiance and the bilingual development of Francophone Western Canadians », *The Canadian modern language review* = *La Revue canadienne des langues vivantes*, vol. XLVII, n° 5 (juillet 1991), p. 878-915.

¹⁵ Landry *et al.* ne précisent pas les critères sur lesquels repose cette appellation. On peut cependant être fondé de croire à la lecture de leur rapport qu'une grande proportion de ces étudiants sont de langue maternelle ou première française, c'est-à-dire que c'est la première langue apprise et toujours parlée.

¹⁶ R. Landry *et al.*, *op. cit.*, p. 906, [ma traduction].

le locuteur manie le mieux, à un moment donné de sa vie¹⁷ », n'est pas le français mais l'anglais. Si donc le français est la langue première de ces étudiants, dans son sens chronologique, c'est-à-dire acquise en premier, en même temps que le langage, nous sommes en présence de bilingues, français-anglais, à dominance anglaise. C'est une situation de bilinguisme soustractif tel que défini par Lambert¹⁸ : les étudiants parlent mieux anglais que français et fonctionnent mieux sur le plan cognitif en anglais qu'en français. Ce ne sont pourtant pas des étudiants de l'immersion, mais des étudiants d'écoles francophones.

On admettra que le fait de mieux parler une langue autre que sa langue maternelle ne signifie pas nécessairement qu'on veuille s'intégrer à la communauté linguistique associée à cette langue. Pour postuler qu'il peut y avoir motivation intégrative, il faut connaître les perceptions que ces étudiants ont de la communauté linguistique anglophone et leur attitude face à cette même communauté.

Landry *et al.* apportent des précisions à ce sujet. Ils proposent d'ajouter à la définition de bilinguisme la dimension des représentations : « [le bilinguisme additif comprend] le maintien d'une forte identité ethnolinguistique et de croyances positives envers sa propre langue et sa propre culture¹⁹. » Voyons ce que Guiora nous dit au chapitre des représentations :

[la langue maternelle] est une dimension puissante de la représentation de soi : elle constitue un des « cercles vitaux » de l'identité, celle qui nous démarque des autres, qui affirme notre unicité, tout en confirmant notre appartenance aux cercles plus vastes de l'identité : famille ou religion, ou nation, ou culture²⁰.

¹⁷ U. Weinreich, « Unilinguisme et multilinguisme », dans *Le langage*, éd. par A. Martinet, Paris, Gallimard, 1968, p. 676.

¹⁸ Je renvoie à ces deux ouvrages : W. Lambert et G.R. Tucker, *Bilingual education of children : the St. Lambert experiment*. Rowley (Mass.), Newbury House, 1972, et W. E. Lambert, « Bilingualism : its nature and significance », *Faces and facets of bilingualism*, Rosslyn (Va.), InterAmerica Research Associates, Inc., Washington (D.C.), The Centre for Applied Linguistics, 1986, p. 1-6 (Bilingual education series).

¹⁹ R. Landry *et al.*, *op. cit.*, p. 881, [ma traduction].

²⁰ A. Guiora, « The dialectics of language acquisition », *Language learning*, vol. XXXIV, n° 1 (1983), p. 3, [ma traduction].

Rapprochons la définition de Guiora des conclusions suivantes de la recherche de Landry *et al.* :

En ce qui a trait à la perception de la vitalité ethnolinguistique des deux communautés linguistiques... tous les groupes attribuent plus de vitalité à la communauté anglophone. Les étudiants attribuent une vitalité modérée à la communauté française.[...] En fait, bon nombre d'étudiants semblent aspirer davantage à faire partie de la communauté anglophone qu'à la communauté francophone²¹.

«Ce qui nous démarque des autres» n'est pas toujours un élément positif, on est à même de le constater. Si on est adolescent et que son appartenance est liée à un groupe perçu comme moins dynamique, moins «vital», et qu'on a la possibilité de changer, qu'est-ce qu'on fait? On tente de changer ou on change. Il semble donc raisonnable de croire que c'est la motivation intégrative, c'est-à-dire celle qui porte à s'intégrer à l'autre communauté linguistique, qui pousse bon nombre d'étudiants francophones à aspirer à faire partie de la communauté anglophone.

On voit dès lors les problèmes auxquels est confrontée une institution vouée à l'enseignement du français et en français à ces deux populations étudiantes, l'une faisant l'apprentissage du français langue étrangère, l'autre, francophone à dominance anglaise motivée de façon intégrative.

Dans le cas des étudiants anglophones, notre tâche est de rendre plus présent, plus immédiat, cet autre. Il faut le rendre plus réel et amener l'apprenant à vouloir aller à sa rencontre. Il faut surtout amoindrir, si ce n'est neutraliser, ce sentiment d'altérité par rapport au milieu naturel. Ici, à l'Institut, nous tentons de créer pour nos étudiants, un micro-environnement linguistique et culturel auquel ils sont invités à participer. La résidence n'accueille que des étudiants qui suivent des cours de français et des enseignants qui donnent des cours de français ou en français. Les étudiants ont accès exclusivement aux cinq chaînes de télévision d'expression française que nous recevons par antenne parabolique. Nous mettons à leur disposition plusieurs journaux francophones du Canada ainsi qu'un grand nombre de publications francophones. Le milieu de travail est francophone et les employés

²¹ R. Landry *et al.*, *op. cit.*, p. 907, [ma traduction].

parlent français naturellement. Ce n'est pas un milieu factice. Nous espérons que ces occasions d'interactions naturelles favoriseront l'acquisition du français parce que cette langue devient alors une langue seconde plutôt qu'une langue étrangère.

Dans le cas des étudiants francophones en fin d'études secondaires, on peut se demander si leur identité linguistique et culturelle est immuable ou si elle est encore en évolution. Si dans ce dernier cas la réponse est oui, et nous avons toutes les raisons de le croire, que pouvons-nous offrir à ces étudiants au niveau universitaire? Nous avons déjà un Baccalauréat en éducation française et un *B.A. Honours* ou *Major* en français. Quels programmes permettraient aux étudiants francophones de poursuivre des études post-secondaires en français en revalorisant leur sens d'identité et en les aidant à assumer leur altérité? Quels programmes d'études pouvons-nous mettre sur pied qui soient distincts des études offertes en anglais et qui ne fassent pas double emploi? Quels programmes seraient perçus par la collectivité ambiante comme crédibles? Quelles seraient les études qui, tout en cultivant cette altérité, se situeraient au même rang, en terme de prestige, que celles offertes en anglais?

C'est à partir de ces questions que l'Institut de formation linguistique de l'Université de Regina a établi ses critères pour un programme d'études qui respecte le mandat qu'il a reçu de permettre aux francophones de la province de poursuivre des études en français au niveau post-secondaire. Il propose l'implantation d'un Baccalauréat en études franco-canadiennes. Ce programme, de nature interdisciplinaire, étudiera le développement et l'expression du fait français au Canada selon les perspectives de l'histoire, de la littérature, du droit, de la sociologie, des beaux-arts, des humanités, etc. Ce cours de formation fondamentale est conçu dans le but de donner aux étudiants une connaissance approfondie de la dimension historique, linguistique, sociale, politique, économique et esthétique du fait français au Canada. Il examinera également les liens et l'impact de ce dernier sur la société et les institutions canadiennes. Soixante pour cent des cours devront être suivis en français. Il s'adressera aux étudiants francophones de la province, mais aussi aux étudiants anglophones de la province et d'ailleurs. Il est de la plus haute importance d'y intégrer tous les étudiants de la communauté aptes à étudier en français. Ainsi, au lieu d'être perçu comme un programme réservé aux francophones, ce qui constituerait une chasse gardée, il pourra devenir un terrain de rencontre pour des étudiants des deux communautés intéressés à poursuivre des

études dans ce domaine. Nous avons présenté le projet aux représentants de la communauté francophone qui l'ont bien reçu.

Ce programme n'est pas une panacée. Nous sommes toutefois convaincus qu'il doit être implanté et qu'il pourrait même, s'il prend son envol, intéresser les étudiants de toutes les provinces du Canada.

On voit donc qu'une institution d'enseignement des langues doit s'adapter aux apprenants qu'elle reçoit et que la relation d'identité ou d'altérité recue par l'apprenant à l'égard de la langue a un impact sur les programmes que doit élaborer cette institution ainsi que sur la pédagogie qu'elle choisit d'adopter.

DIVERSITÉ OU UNITÉ DU FRANÇAIS PARLÉ DANS L'OUEST CANADIEN

Louise Larivière

*Université de Montréal et
Université Concordia*

La présente communication vise à caractériser le français parlé dans les quatre provinces de l'Ouest canadien : le Manitoba, la Saskatchewan, l'Alberta et la Colombie-Britannique. Plus exactement, nous voulons établir si ce français parlé présente les mêmes caractéristiques ou s'il diffère d'une province à l'autre et, si tel est le cas, en quoi.

Il n'est pas facile de répondre à ces questions d'autant plus que nous avons mentionné, lors du colloque du CEFCO en 1991, à Edmonton, alors que nous avons dressé un bilan des études linguistiques, qu'il existait peu d'études descriptives sur le français canadien de l'Ouest¹.

Aussi, nous ne considérerons que l'aspect phonique de ce français puisqu'il existe des études sur cet aspect pour les quatre provinces et nous comparerons les résultats qui y sont donnés pour en conclure soit à l'unité, soit à la diversité de ce parler.

Ouvrages dépouillés

La liste des ouvrages dépouillés, pour la présente étude, est dressée à la page suivante.

¹ Louise Larivière, « Le français parlé dans l'Ouest canadien : bilan et prospective des études linguistiques », dans *Après dix ans... : bilan et prospective : les actes du onzième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest*, (Edmonton, 17 - 19 octobre 1991) sous la direction de Gratien Allaire, Paul Dubé et Gamila Morcos, Edmonton, Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean, 1992, p. 143-154.

A - Colombie-Britannique

- 1) ELLIS, Patricia M., « Les phonèmes du français maillardvillois », *Revue canadienne de linguistique* vol. 11, no 1 (1965), p. 7-29. (ELL)²
- 2) McDONALD, Monique, *Étude morphologique et syntaxique du français parlé par un groupe de jeunes gens à Maillardville (C.-B.)*, mémoire de maîtrise, Burnaby (C.-B.), Simon Fraser University, 1968, 197 f. (McD)

B - Alberta

- 3) PATTERSON, George William, *A comparative study of aspects of the vocalic systems of standard French and the French dialect spoken at Fahler, Alberta*, mémoire de maîtrise, Edmonton, University of Alberta, 1969, 140 f. (PAT)

C - Saskatchewan

- 4) JACKSON, D. Michael, « Étude du système vocalique du parler de Gravelbourg (Saskatchewan) », dans *Recherches sur la structure phonique du français canadien*, dir. par Pierre R. Léon, Montréal, Didier, 1968, (*Studia Phonetica*; 1), p. 61-78. (JAC)
- 5) LÉON, Pierre R. et Michael JACKSON, « La durée vocalique en français canadien du Sud de la Saskatchewan », *Revue canadienne de linguistique*, vol. 16, no 2 (1971), p. 92-109. (L/J)

D - Manitoba

- 6) AMPRIMOZ, Alexandre L. et Antoine GABORIEAU, « Les parlers franco-manitobains », *État de la recherche et de la vie française dans l'Ouest canadien : les actes du premier colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, (Saint-Boniface, 20-21 nov. 1981)*, Saint-Boniface (Man.), Collège universitaire de Saint-Boniface, 1982, p. 99-109. (A/G)

² Ce sont ces sigles qui seront utilisés ultérieurement pour désigner les ouvrages auxquels nous faisons référence :

ELL : Ellis

JAC : Jackson

McD : McDonald

J/L : Jackson & Léon

PAT : Patterson

A/G : Amprimoz & Gaborieau

Diversité de traitement

Même si ces études couvrent les quatre provinces, il n'est pas facile d'établir des comparaisons en raison de la diversité de traitement de chacune de ces études, comme l'indique le tableau 1.

Tableau 1 : Données d'enquête 1

ÉTUDE	LIEU		DATES	DÉMARCHE	OBJET
CB	ELL	Maillardville	c1965	phonologie structurale	voyelles consonnes prosodie
	McD	Maillardville	1967	phonologie structurale	voyelles consonnes prosodie
AB	PAT	Fahler	1966	phonologie générative	oppositions vocaliques dérivation inflexion
SK	JAC	Gravelbourg	1966	phonétique descriptive et expérimentale	voyelles
	L/J	Gravelbourg	1966	phonétique descriptive	durée
		Ferland, Ponteix	1968	et expérimentale	vocalique
		Saint-Denis	1969		
MB	A/G	17 agglomérations	1979- 1980	phonétique	voyelles orales

Ces études diffèrent donc sur plusieurs points : d'abord, toutes les études ont été faites durant les années 60 à l'exception de celle effectuée au Manitoba ; ensuite, elles n'adoptent pas toutes les mêmes démarches :

phonologie structurale (ELL et McD en Colombie-Britannique), phonologie générative (PAT en Alberta), phonétique descriptive et expérimentale (JAC et L/J en Saskatchewan) et phonétique descriptive (A/G au Manitoba); finalement, elles ne portent pas toutes sur le même objet : ELL et McD traitent de l'ensemble du système phonologique (voyelles, consonnes, prosodie); PAT se limite aux oppositions vocaliques à l'intérieur des phénomènes morphophonologiques de dérivation et d'inflexion; JAC ne décrit également que les voyelles; L/J, que la durée vocalique et A/G, que les voyelles orales.

Elles diffèrent d'ailleurs sur d'autres points, comme en témoigne le tableau 2 ci-dessous.

Tableau 2 : Données d'enquête 2

ÉTUDE	INFORMATEURS	CORPUS	TECHNIQUES D'ENQUÊTE / D'ANALYSE
CB			
ELL	3		
McD	19	non précisé	questionnaires conversations libres
AB			
PAT	1(2)	117 phrases 237 mots	questionnaires conversations libres
SK			
JAC	7	158 mots	lecture / sonagraphe
L/J	2, 3, 4	51 phrases	lecture, interviews / oscillographe, spectrographe
MB			
A/G	150	2500 expressions	questionnaires conversations libres

Les principaux points supplémentaires de différence sont le nombre d'informateurs (qui varie de 3 à 150)³, la nature et le « volume » du corpus (indéterminé, mots, expressions, phrases), les techniques d'enquête (questionnaires, conversations libres, lecture de textes, interviews) et les techniques d'analyse (analyse auditive ou expérimentale à l'aide du sonographe, de l'oscillographe et du spectrographe).

Homogénéité des résultats

Consonnes

Pour ce qui est des consonnes, nous n'avons utilisé que les deux études effectuées en Colombie-Britannique, à la même époque, puisque ce sont les seules qui traitent de ces phonèmes, et ce, à l'intérieur d'une même démarche (phonologie structurale). Nous avons relevé six points qui concordent dans les deux études et dont les cinq premiers diffèrent du français standard (voir le tableau 3 à la page suivante) :

1. Les occlusives sourdes /p, t, k/ ont tendance à être aspirées devant une voyelle comme en anglais : ex. *une tasse* [t'as] *de thé* [t'e] ;
2. Ces mêmes occlusives n'ont pas d'explosion en finale de mot, comme en anglais : ex. *un cap* [k'ap], *un lac* [lak] ;
3. La consonne /l/ précédée d'une autre consonne disparaît en finale de mot : *le peup(le)*, *une bouc(le)* ;
4. Les /h/ sont prononcés comme en anglais : *en haut* [ho], *dehors* [døhɔr] ;
5. Le /r/ est apical (roulé à l'avant de la bouche) ;
6. Le /l/ n'a pas de tendance à se vélariser comme en anglais.

³ Les informateurs diffèrent également quant à l'âge, au sexe, au niveau d'études et à la provenance.

Tableau 3 : Résultats — Consonnes

1. /p, t, k/ ---> aspiration
 2. /p, t, k/ ---> sans explosion finale
 3. C + /l/ # ---> C
 4. /h/
 5. /r/ apical
 6. /l/ pas de tendance à la vélarisation
-

Voyelles

Pour ce qui est des voyelles, nous n'avons pas tenu compte de l'étude de PAT dont le traitement (phonologie générative) ne se prêtait pas à des comparaisons avec les autres études. Nous avons relevé, dans les autres études, les phénomènes vocaliques suivants :

1. Voyelles hautes

En général, les voyelles hautes /i, y, u/ se réalisent, en distribution complémentaire, comme des voyelles tendues [i, y, u] en syllabe ouverte accentuée ou non, des voyelles relâchées [I, Y, U] en syllabe fermée par des consonnes non-allongeantes et des voyelles longues [i:, y:, u:] en syllabe fermée par des consonnes allongeantes.

Plus particulièrement, ELL note une diphtongaison de la voyelle /u/ tant en syllabe fermée : ex. *toute* [tU^ot]) qu'en syllabe ouverte : ex. *tout* [tu^o]. McD, pour sa part, note un relâchement de ces voyelles même devant une consonne allongeante : ex. *un livre* [lIvr], *une mise* [mIz], de même qu'une diphtongaison de /i/ devant /r/ : ex. *lire* [li^or]. McD et AG relèvent des cas de désonorisation, surtout du /i/, en syllabe initiale ou interne de mot : ex. *bilingue*, *décidé*, *difficile*, *hôpital*.

2. Voyelles moyennes

Archiphonème {E}

En général, l'archiphonème {E} maintient l'opposition /e/ : /ɛ/ en syllabe ouverte accentuée : ex. *mai* [me] : *mets* [mɛ], se réalise en /ɛ/ en syllabe fermée par une consonne non-allongeante : ex. *sept* [sɛt] et prend la forme de l'une ou l'autre des diphtongues [ɛ'], [e'] et [a'] en syllabe fermée devant une consonne allongeante : ex. *neige* [nɛ'ʒ], [nɛ'ʒ] ou [na'ʒ], bien que l'on maintienne des oppositions dans certaines paires minimales : ex. *mettre* [mɛtr] et *maître* [mɛ'tr].

ELL note, par ailleurs, des cas de neutralisation [e/ɛ] en syllabe ouverte non accentuée : ex. *céder* [sede] / [sɛde], des allongements sous forme de voyelle longue ou de diphtongaison dans le même contexte : ex. *neiger* [nɛ'ʒe], *serrer* [sɛ:re]. McD, JAC, A/G relèvent la réalisation [a] en syllabe ouverte accentuée : ex. *forêt* [fɔra] et devant /r/ : ex. *ferme* [farm], tandis que McD souligne l'allongement du [ɛ] en syllabe ouverte interne de mot : ex. *entraîner* [ãtrɛ:ne].

Archiphonème {Ø}

En général, l'archiphonème {Ø} se réalise en [ø] en syllabe ouverte accentuée et non accentuée : ex. *creux* [krø], *creuser* [krøze], en [œ] en syllabe fermée : ex. *boeuf* [bœf] avec une tendance à la diphtongaison devant /r/ : ex. *beurre* [bœ'r] et en voyelle longue [ø:] devant la consonne /z/ : ex. *creuse* [krø:z]. On maintient, toutefois, certaines oppositions comme celle entre *jeune* [ʒœn] et *jeûne* [ʒø:n].

A/G souligne la tendance à la fermeture devant /r/ : ex. *beurre* [bør] dans certaines régions au Manitoba (Saint-Claude et Lourdes notamment).

Archiphonème {O}

En général, l'archiphonème {O} se réalise en [o] en syllabe ouverte accentuée : ex. *poteau* [poto], se neutralise [o/ɔ] en syllabe ouverte non-accentuée : ex. *auto* [oto]/[ɔto], se réalise en [ɔ] devant une consonne non-allongeante : ex. *botte* [bɔt], se diphtongue devant /r/ : ex. *port* [pɔ'r] et s'allonge ou se diphtongue devant une

consonne allongeante : ex. *rose* [ro:z] / [ro^uz]. On maintient, toutefois, certaines oppositions comme celle entre *Paul* [pɔl] et *pôle* [po:l].

A/G note, par ailleurs, une désonorisation du /o/ en syllabe interne de mot : ex. *commode* [kɔmɔd].

3. *Voyelles basses*

En général, l'archiphonème {A} maintient l'opposition [a] : [a] en syllabe ouverte accentuée : ex. *bois* (verbe) [bwa] et *du bois* (nom) [bwa], se réalise en [a] en syllabe fermée par une consonne non-allongeante : ex. *bac* [bak], se diphtongue en syllabe fermée devant une consonne allongeante : ex. *gaz* [ga^uz], se neutralise devant /r/ en syllabe accentuée : ex. *art* [ar] / [ɔr] / [ɔr]. On maintient, toutefois, certaines oppositions comme celle entre *patte* [pat] et *pâte* sous forme allongée [pa:t] ou diphtonguée [pa^ut].

ELL note également une tendance à diphtonguer en syllabe ouverte non-accentuée : ex. *damner* [da^une], McD et A/G relèvent les réalisations [e] : ex. *moi* [mwe] et [e] : ex. *framboise* [frābwɛz], tandis que JAC étudie toutes les réalisations du digraphe *oi* comme dans *boîte* : [bwat] / [bwat] / [bwa't] / [bwa^ut]. McD souligne, quant à elle, la diphtongaison du [a] devant /r/ en syllabe non accentuée : ex. *partir* [pa^urtsɪr].

4. *Voyelles nasales*

En général, la nasale /ɛ̃/ tend à se fermer : ex. *pain* [pɛ̃] ou [pɛ̃] de même que la nasale /œ̃/ : ex. *brun* [brœ̃]. La nasale /ā/ est plus antérieure : ex. *banc* [bā]. Seule ELL note une fermeture de la nasale /ɔ̃/ : ex. *blond* [blō̃]. On s'entend, cependant, sur la tendance qu'ont toutes les nasales à se diphtonguer.

Les phénomènes vocaliques relevés ont été regroupés dans le tableau 4 à la page suivante.

Tableau 4 : Résultats — Voyelles

1. Hautes	/i/	--->	[i, I, i:]
	/y/	--->	[y, Y, y:]
	/u/	--->	[u, U, u:]
2. Moyennes	{E}	--->	[e, ε, e ⁱ , ε ⁱ , a ⁱ , e:, ε:, a]
	{Ø}	--->	[ø, œ, ø ^y , œ ^y , ø:]
	{O}	--->	[o, ɔ, o ^u , ɔ ^u , o:]
3. Basses	{A}	--->	[a, a, ɔ, ɒ, e, ε, a ^u , a ^u , a']
4. Nasales	/ẽ/	--->	[ẽ, ɪ, ẽ ⁱ]
	/œ/	--->	[ø, ø ^y]
	/ā/	--->	[ã, ã ^u]
	/ɔ̃/	--->	[ɔ̃, ɔ̃ ^u]

Conclusion et pistes de recherches

Ainsi, il semble que l'on ait le même système phonologique dans les quatre provinces de l'Ouest canadien tout en y observant certaines variantes phonétiques. On peut donc dire que les francophones de l'Ouest ont les mêmes caractéristiques phoniques lesquelles s'apparentent, par ailleurs, à celles que l'on retrouve, entre autres, au Québec⁴.

Il y aurait lieu, cependant, d'examiner plus à fond cette question en effectuant une enquête linguistique simultanée et homogène quant à ses informateurs (âge, provenance, niveau d'éducation), son objet, son corpus, sa démarche et ses techniques d'enquête et d'analyse.

On pourrait plus particulièrement étudier les phénomènes attribuables à une influence possible de l'anglais : aspiration des occlusives /p, t, k/ et leur absence d'explosion finale, aspiration du /h/, vélarisation du /l/,

⁴ Jean-Denis Gendron, *Tendances phonétiques du français parlé au Canada*, Paris, C. Klincksieck ; Québec, Presses de l'Université Laval, 1966, p. 254.

réalisation non roulée du /r/, diphtongaison des voyelles [i, y, u, e, ø, o, a] en syllabe ouverte finale de mot : ex. *J'ai dit* [ʒe'di^o] et diphtongaison des voyelles [i, y, u, ε, œ, ɔ, a] devant /r/ accompagnée de relâchement pour ce qui est des voyelles hautes : ex. *pour dire* [pU^ordI^or].

On pourrait également s'attarder sur les phénomènes suivants : relâchement et allongement des voyelles hautes /i, y, u/ devant les consonnes allongeantes : ex. *vive* [vIv]; désonorisation de la voyelle en syllabe initiale et en syllabe interne : ex. *bilingue, devinette*; allongement des voyelles en syllabe ouverte non-accentuée : ex. *ciment* [si:mā], *gâté* [ga:te], *festival* [fɛsti:val], *entraîner* [ãtrɛ:ne]; diphtongaison des voyelles moyennes et basses en syllabe fermée; allongement des syllabes non-accentuées dans les groupes rythmiques : ex. *J'ai mangé des raisins verts* [ʒemã:ʒederɛ:zɛvɛr].

Le tableau 5, ci-dessous, dresse la liste des pistes de recherches.

Tableau 5 : Pistes de recherches

A - Influence possible de l'anglais

1. Aspiration des occlusives sourdes /p, t, k/ et absence d'explosion finale
2. Aspiration du /h/
3. Vélarisation du /l/
4. Réalisation non roulée du /r/
5. Diphtongaison des voyelles /i, y, u, ø, o, e, a/ en syllabe ouverte finale
6. Diphtongaison des voyelles /i, y, u, ε, œ, ɔ, a/ devant /r/
7. Diphtongaison des voyelles hautes relâchées en syllabe fermée

B - Autres pistes

8. Relâchement et allongement des voyelles hautes devant consonnes allongeantes
 9. Désonorisation de la voyelle en syllabe initiale et en syllabe interne
 10. Allongement des voyelles en syllabe ouverte non-accentuée
 11. Diphtongaison des voyelles moyennes et basses en syllabe fermée
 12. Allongement des syllabes non accentuées dans les groupes rythmiques
-

Il est à souligner que les études de phonétisme les plus exhaustives ont été réalisées dans les deux provinces de l'Ouest où il y a le moins de francophones, soit l'Alberta et la Colombie-Britannique. Le Manitoba qui compte la plus grande communauté francophone de l'Ouest a effectué peu de recherches sur le système phonique de ses ressortissants francophones. L'existence ou non de départements de linguistique et de programmes d'études supérieures au sein des universités explique, sans doute, cet état de fait. Il s'avère donc nécessaire de former des étudiants et des étudiantes à la recherche linguistique dans les quatre provinces de l'Ouest afin d'y décrire l'état de la langue parlée.

LES «AUTRES» DANS L'HISTOIRE DU COLLÈGE DE SAINT-BONIFACE

Michel Verrette et
Guy Gaudreau

Collège universitaire de Saint-Boniface

Les organisateurs du colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest (CEFCO) ont invité les participants à réfléchir, cette année, sur les discours de l'altérité, c'est-à-dire «sur la nature des relations qu'entretiennent francophones et anglophones» sur le déchirement «entre une appartenance francophone et un vécu en milieu minoritaire¹».

Parmi les pistes de recherche suggérées, il y a celle de la présence ou de l'absence de l'«autre», qui peut être multiple, et des problèmes rencontrés «par les francophones dans leurs efforts pour établir et intégrer une éducation francophone minoritaire en milieu majoritaire²». C'est cet aspect plus particulier du discours de l'altérité que nous voulons aborder par le biais de l'étude de l'«autre» dans l'histoire du Collège de Saint-Boniface (CSB).

Parmi les «autres» qu'il est possible d'étudier dans l'histoire du CSB, il y a l'Anglais aux multiples visages : l'anglais comme milieu environnant, l'anglais comme partie de l'enseignement et des programmes et l'Anglais comme élément du corps étudiant. Il y a aussi l'étranger, c'est-à-dire celui qui vient de l'extérieur du Manitoba. Celui qui est ni Franco-Manitobain, ni l'Anglais. Finalement, comme il ne faut pas oublier que le cours classique en Occident a d'abord été conçu pour l'élément masculin de la société, les filles constituent en quelque sorte un corps étranger qui s'est lentement infiltré dans cet univers dont les portes lui furent longtemps fermées.

¹ Document du Comité organisateur du colloque 1992 du CEFCO.

² *Ibid.*

Pour les besoins de notre propos, nous avons divisé l'histoire du CSB en trois périodes : des débuts jusqu'en 1885, de 1885 à 1941 et de 1941 à nos jours. En terminant cette introduction, il faut préciser les limites de ce texte. Celui-ci constitue surtout une revue de l'historiographie en plus de s'appuyer sur quelques données statistiques d'une recherche inédite³. Il s'agit en fait d'une relecture de l'histoire du CSB à la lumière du thème du colloque de cette année.

Des débuts jusqu'en 1885

La création du Collège

L'« autre », l'Anglais, est présent dans l'histoire du Collège avant même sa création. Il faut se rappeler, en effet, que parmi les responsables de la venue de Mgr Provencher à la Rivière Rouge, il y a plusieurs éléments anglophones.

C'est Lord Selkirk qui, dans une correspondance datée du 4 avril 1816, est le premier à demander à Mgr Plessis des prêtres pour la colonie de la Rivière Rouge. Cette lettre de Lord Selkirk est accompagnée d'une autre lettre, signée par Miles MacDonell, gouverneur de la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH), un Écossais catholique. De plus, la lettre de Lord Selkirk fait référence à une conversation antérieure entre Mgr Plessis et le gouverneur de la CBH au cours de laquelle ce dernier aurait présenté une requête au prélat afin qu'il lui envoie un missionnaire dans l'Ouest.

L'année suivante, soit en 1817, une pétition signée par des catholiques de la Rivière Rouge est expédiée à l'évêque de Québec pour appuyer la demande de lord Selkirk et du gouverneur de la CBH. Parmi les signataires se trouvent quelques noms à consonance nettement anglaise (comme Angus McDonell et Joseph Fraser). Finalement, ajoutons que la pétition est parvenue dans l'Est accompagnée d'une lettre datée du 29 janvier 1818 et signée par Samuel Gale, arpenteur d'origine anglaise demeurant dans les Cantons de l'Est au Bas-Canada

³ Une recherche fouillée sur les effectifs étudiants au CSB, dont quelques résultats sont présentés ici, a fait l'objet d'un texte que nous comptons soumettre pour publication prochainement : (« Évolution des effectifs étudiants au Collège de Saint-Boniface, 1885-1968 »).

et hivernant dans l'Ouest : celui-ci appuie les pétitionnaires et presse Mgr Plessis d'agir⁴.

On connaît la suite. À la mi-juillet 1818, les pères Provencher, Dumoulin et le séminariste Guillaume Edge arrivent à la Rivière Rouge avec mission expresse de répandre l'éducation chrétienne dans la colonie. Et l'un de leurs objectifs sera justement l'ouverture d'institutions d'enseignement⁵.

Le financement du Collège

Notre « autre », l'Anglais, ne se borne pas à demander l'aide des missionnaires. Il appuie financièrement ceux-ci dans leurs oeuvres religieuses et éducatives, et donc, par ricochet le Collège. Dès le début,

Lord Selkirk offre à Mgr Plessis pour sa mission catholique un morceau de terrain. C'est une surface d'environ vingt milles carrés, située sur le côté est de la Rivière Rouge près du Fort Douglas. Ce don était destiné à aider le travail missionnaire et éducatif à la Rivière Rouge.⁶

Cette terre permettra à Mgr Provencher de faire survivre sa mission en vendant ou en louant certaines parcelles de ce terrain⁷. Par après, c'est la CBH qui vient en aide aux missionnaires. Elle leur attribue des passages gratuits vers l'Est ou en provenance de l'Ouest dans ses canots. Sur résolution de Sir George Simpson, directeur de la compagnie, une aide financière directe de 59 £ est accordée aux missionnaires

⁴ Paul-Roland Régnier, « A history of St. Boniface College », mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université du Manitoba, 1964, p. 4-7.

⁵ L'année de fondation du Collège est difficile à fixer avec certitude. L'année 1818, longtemps retenue par les historiens, constitue une date plutôt mythique. C'est seulement à partir de 1833 qu'on peut fixer avec certitude l'existence d'un embryon de Collège. Par ailleurs, il faut retenir que pendant plusieurs décennies, soit jusqu'en 1885, le Collège offre parallèlement des cours de niveau primaire et peut-être même secondaire ; il ne constitue donc pas à proprement parler un collège classique au sens où on l'entend d'habitude.

⁶ Jean-Marie Taillefer, « Les Franco-Manitobains et l'éducation, 1870-1970 : une étude quantitative », thèse de doctorat, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988, p. 57.

⁷ Régnier, *op. cit.*, p. 18.

à compter de 1825⁸. Un peu plus tard, c'est le Conseil du Nord de la Terre de Rupert qui offre son soutien financier avec une contribution annuelle de 100 £. Aide financière qui semble s'être renouvelée d'année en année à quelques exceptions près⁹.

Du point de vue financier toujours, l'« autre », c'est aussi la France qui contribue aux oeuvres missionnaires dans l'Ouest par le biais de la Propagation de la Foi¹⁰.

La présence anglaise au Collège

Les indices qualitatifs de cette présence sont nombreux. Dès 1819, l'abbé Provencher insiste sur le fait qu'il serait très approprié que les prêtres envoyés de l'Est pour enseigner soient bilingues : « c'est une langue nécessaire ici¹¹ ».

Dans les années suivantes, il semble qu'on ait fait un effort pour maintenir sur place la présence d'une personne capable d'enseigner en anglais. En 1822, Mgr Provencher après son sacre, revient avec M. Harper, « qui enseigne surtout l'anglais et le latin¹² ». En 1829, M. Shaw, ancien clerc de la CBH, enseigne l'anglais aux élèves de Mgr Provencher¹³. Cinq ans plus tard, en 1834, Mgr Provencher, dans une lettre à Mgr Lartigue, indique que l'anglais fait partie du programme d'études des élèves du Collège¹⁴. Quelques décennies plus tard, plus exactement en 1860, il est question d'un M. Oram, maître adjoint au Collège et professeur d'anglais¹⁵. Il est remplacé en 1862 par le frère Duffy¹⁶.

L'année 1866 marque le retour des prêtres séculiers à la barre du Collège sous la direction de l'abbé Georges Dugas : « [...] il [...]

⁸ Taillefer, *op. cit.*, p. 58.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Taillefer, *op. cit.*, p. 59.

¹¹ Régnier, *op. cit.*, p. 38.

¹² Gérard Jolicoeur, *Les Jésuites dans la vie manitobaine*, Saint-Boniface, CEFCO, 1985, p. 4-5.

¹³ Régnier, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴ Taillefer, *op. cit.*, p. 59.

¹⁵ A.S.J. Bernier, *1885-1945 : les dates mémorables du Collège de Saint-Boniface*, Saint-Boniface, s.n., 1945, p. 12.

¹⁶ Taillefer, *op. cit.*, p. 75.

réorganisa [le Collège] et offre un programme très structuré et complet. À partir de cette date, le Collège sera bilingue¹⁷ ». En atteste d'ailleurs le programme d'études tel que présenté dans le journal *Le Métis*, du 10 juillet 1872 (voir annexe 1).

Si les indices qualitatifs de la présence de l'« autre » au Collège sont assez nombreux, les données quantitatives sont à peu près inexistantes en raison principalement de l'incendie du Collège en 1922 qui détruisit une bonne partie des dossiers. Les quelques éléments que nos recherches nous ont permis de retrouver jusqu'à présent sont les suivants. En 1867, selon une lettre de Mgr Taché, il y aurait eu au Collège trente-quatre internes « parmi lesquels le fils du Gouverneur, qui logeait à l'évêché¹⁸ ». L'année suivante, année de la réorganisation du cours classique par l'abbé Dugas, les quatre premiers élèves du cours sont : Alex Kittson, Louis Kittson, Georges Lemay et Maxime Goulet¹⁹. Enfin, tel que présenté à l'annexe 1, il y a deux classes en préparatoire : l'une française et l'autre anglaise, qui comptent ensemble dix-sept étudiants ; il y en a trente-six en 1873. Nos informations ne nous disent pas dans quelle proportion ils se répartissent entre les deux groupes²⁰.

Comme nous pouvons le constater, l'« autre », l'Anglais, a joué un rôle très important dans les débuts du Collège. Aussi, dès les premiers instants de l'histoire du Collège, sa présence se fait sentir dans l'organisation de l'enseignement.

De 1885 à 1941

Pourquoi les jésuites ?

Cette période débute et se termine par un changement majeur dans la vie du Collège. En effet, 1885 marque l'arrivée des jésuites à la direction du CSB. Tandis que 1941 est la dernière année de la présence officielle de l'« autre », l'Anglais, au Collège.

Pour qui s'intéresse un tant soit peu à l'histoire de l'éducation, et spécialement à l'enseignement classique, la décision de Mgr Taché de confier le CSB aux jésuites apparaît sans hésiter comme un choix très

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Taillefer, *op. cit.*, p. 89.

¹⁹ *Ibid.*, p. 96.

²⁰ Régner, *op. cit.*, p. 36.

judicieux étant donné leur réputation d'enseignants et leur longue expérience. Cependant, il y a une expertise que possèdent les jésuites et qui leur sera fort utile dans leurs nouvelles fonctions à Saint-Boniface. Comme l'explique Gérard Jolicœur dans son histoire des *Jésuites dans la vie manitobaine* :

Le père Paul Desjardins, dans son oeuvre historique de grande valeur sur le Collège Sainte-Marie, fait le point avec lucidité sur ces multiples crises. Il montre qu'à plusieurs reprises l'existence même de ce collège a été menacée, de même que l'orientation essentielle de son oeuvre d'éducation.

En 1885 ces crises sont surmontées, particulièrement par la mise au point au Collège Sainte-Marie d'approches pédagogiques qui répondent aux besoins culturels des catholiques canadiens-français et anglo-canadiens. On se prépare à détacher le collège anglais (Collège Loyola) du collège français, où le cours classique a nettement pris le dessus sur le cours commercial. Plus tard, à Saint-Boniface, on sera prêt à aborder de tels problèmes, en s'ajustant toutefois à un contexte nouveau.²¹

Et l'auteur d'ajouter plus loin :

Les modalités que prendrait dans l'avenir le caractère bilingue du Collège supposaient des décisions de la société, sur lesquelles l'archevêque et les Jésuites avaient l'intention d'exercer une influence concertée. C'est ainsi que Mgr Taché et les Jésuites étaient bien décidés à encourager la survivance française et l'immigration française, ce qui assurerait l'avenir du cours classique français. Mais il fallait aussi prévoir un accroissement de plus en plus important des besoins éducationnels des anglo-catholiques. Quelles sortes d'études leur conviendraient le mieux ? Quels rapports s'établiraient alors au Collège entre les deux groupes linguistiques ? Situation délicate dont les problèmes seront résolus à la lumière de l'expérience du bilinguisme vécue par les Jésuites au Collège Sainte-Marie à Montréal.²²

Comme nous le constatons, la présence de l'« autre » a été un facteur non négligeable dans le choix effectué par Mgr Taché en 1885.

²¹ Jolicœur, *op. cit.*, p. 21-22.

²² *Ibid.*

Les programmes d'études

À l'arrivée des jésuites, en 1885, le cours primaire est éliminé et envoyé sur la rue Dumoulin au « Bloc Jean ». Le cours commercial est bilingue, tandis que le cours classique se donne en français. Voyons ce qui se passe dans chaque programme.

Le cours classique²³ devient bilingue officieusement à la fin des années 80 (nous expliquerons plus loin le sens qu'il faut donner à ce terme). Il le sera officiellement à compter de 1899, et ce jusqu'en 1906. À compter de cette date et pour les deux décennies suivantes, le Collège se dote de deux sections du cours classique, l'une française et l'autre anglaise. En 1923, après l'incendie de l'année précédente, la section anglaise du cours classique est transférée progressivement au nouveau Collège St. Paul de telle sorte qu'en 1928, il ne reste que deux étudiants anglophones inscrits au cours classique du CUSB (lequel dorénavant se donne uniquement en français). En 1926, une autre concession est faite à l'« autre » en réduisant à trois ans la durée des études dans les classes de grammaire afin de s'aligner sur le programme du High School²⁴.

Le cours commercial demeure bilingue jusqu'en 1890. À compter de la rentrée de 1890-1891, le cours commercial n'est plus offert qu'en anglais. Cette situation persiste jusqu'à la disparition complète du programme du Collège en 1941. Comme l'explique J.-M. Taillefer : « Le cours commercial est enseigné presque entièrement en anglais, sauf pour un bon cours de français à partir de 1890²⁵ ».

Pour ce qui est des cours de préparatoire, ils sont offerts dans les deux langues car ils visent avant tout à combler les lacunes de la formation de base des candidats aux différents programmes.

Avant d'essayer d'expliquer les motifs des changements dans les programmes, voyons d'abord ce qu'on entendait par la notion de cours

²³ Sur cette question, les auteurs ne précisent pas clairement si le cours classique est complètement bilingue ou s'il s'agit seulement d'une partie du programme. En effet, ce programme peut se diviser en deux parties : la première partie, appelée grammaire, s'échelonne, selon les périodes, entre trois et quatre ans ; la deuxième partie constitue le volet universitaire du cours et dure quatre ans. Il n'est pas toujours clair si les auteurs font référence à l'ensemble du programme ou à l'un ou l'autre volet.

²⁴ Jolicoeur, *op. cit.*, p. 189.

²⁵ Taillefer, *op. cit.*, p. 213.

bilingues. Au niveau du cours classique, voici comment Jolicoeur présente les choses :

Durant toute cette période a prévalu la formule dite « bilingue » : on enseignait aux francophones et aux anglophones dans la même classe. Cependant, comme le Collège avait une atmosphère française et que les non francophones étaient peu nombreux, ces derniers apprenaient rapidement le français assez pour suivre les cours dans cette langue. On donnait sans doute des cours spéciaux aux anglophones en langue française et en langue et littérature anglaises.²⁶

A. Bernier ajoute que « les explications se donnaient alternativement en français et en anglais » et que « les uns et les autres devaient comprendre et s'exprimer dans les deux langues²⁷ ». Ce qui fait dire à Jolicoeur :

De la sorte les élèves s'habituent à manier également les deux idiomes nécessaires dans le pays et n'ont point à craindre la condition d'infériorité relative où les mettrait la connaissance exclusive du français ou de l'anglais.²⁸

Ajoutons que les annuaires-palmarès du Collège, à tout le moins pour les années 1894 à 1898, montrent « que ce sont les mêmes manuels anglais qui sont utilisés par *tous* les étudiants des mêmes niveaux en mathématiques, en sciences et en géographie²⁹ ». De plus, les anglophones pouvaient rédiger leurs examens du Collège en anglais ; sauf pour l'examen de français, il va sans dire, et, à l'Université, choisir de passer les examens pour les anglophones³⁰. Voilà donc pour les premiers compromis faits à l'« autre » et les premiers avantages dont l'« autre » a bénéficié dans le cadre des programmes et des cours bilingues. Ce qui explique en très grande partie les changements linguistiques opérés dans les programmes d'études du CSB au cours de la période 1885-1941, ce sont les rapports avec la communauté. À l'arrivée des jésuites

²⁶ Jolicoeur, *op. cit.*, p. 99.

²⁷ Bernier, *op. cit.*, p. 19.

²⁸ Jolicoeur, *op. cit.*, p. 199.

²⁹ *Ibid.*, p. 99, [notre souligné].

³⁰ *Ibid.*

en 1885, c'est la dimension française qui domine la vie au Collège et dans la communauté qu'il dessert :

Un seul groupe de préparatoire est destiné aux anglophones. On ne fait aucune mention de sections anglaises aux autres niveaux. Le cours commercial se donne surtout en français. [...]

C'est donc un collège français que les Jésuites ont reçu en 1885 car la plupart des étudiants sont de langue française. On y offre un cours classique français, avec des accommodements pour quelques étudiants anglais, un cours préparatoire surtout en français, et même un cours commercial plus français qu'anglais. Il était normal qu'il en soit ainsi, vu le petit nombre de la population anglo-catholique. À cette époque, les deux paroisses de Winnipeg étaient bilingues.³¹

Cependant, les choses vont vite évoluer et, comme le dit si bien J.-M. Taillefer, après 1890 «le Collège de Saint-Boniface utilise plusieurs façons pour accommoder sa clientèle anglophone³²». La première phase d'accommodement sera faite de la bilinguisation du cours classique ainsi que de l'anglicisation du cours classique. Comme l'a fait observer Taillefer :

Il est intéressant de constater que le cours commercial se donne en grande partie en anglais. Cette situation démontre clairement que les Jésuites sont très conscients que les affaires se déroulent presque exclusivement en anglais dans l'Ouest canadien et qu'en plus on veut certainement attirer une clientèle anglophone catholique au Collège.³³

Deux facteurs historiques contribuent à expliquer les changements intervenus au CSB : d'abord la crise scolaire, ensuite, la croissance de la population manitobaine et spécialement winnipegquoise. Le premier facteur étant plus connu, examinons un peu plus en détail comment le second a influencé l'évolution du Collège.

À la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, le Manitoba connaît une vague d'immigration sans précédent. Parmi les nouveaux arrivés, on note la présence de Mennonites et d'Ukrainiens dont on connaît bien l'histoire. Ce qui est moins connu, c'est l'immigration irlandaise ainsi

³¹ *Ibid.*, p. 51.

³² Taillefer, *op. cit.*, p. 252.

³³ *Ibid.*, p. 136.

que des autres communautés anglo-catholiques et ses conséquences sur la petite communauté catholique et française du Manitoba. Bien qu'il nous soit impossible ici de quantifier cette population anglo-catholique, nous pouvons tout de même observer son influence sur la vie du CSB. Commentant la position des jésuites et du Collège dans ce nouveau contexte de la fin du XIX^e siècle, Jolicoeur écrit :

Par ailleurs, l'Église sentait le besoin de dissocier de plus en plus la dimension catholique de la dimension française. Pour le Collège, cette stratégie eut comme conséquence de l'obliger à tenter l'impossible : un collège avant tout catholique, qui ouvre ses portes aux anglophones et aux francophones avec des compromis aux dépens de ceux-ci. On veut être « pratique » dans un milieu qui n'est plus le nôtre ; on offre donc un cours commercial anglais aux francophones et aux anglophones sur les mêmes bancs, produisant pour des carrières économiques des diplômés ne sachant bien que l'anglais.³⁴

Malgré les efforts d'adaptation tel le bilinguisme des cours, éclate, en 1905-1906, ce qu'on pourrait qualifier de grave crise linguistique au Collège.

Tout d'abord, ni les professeurs ni les étudiants ne sont satisfaits du programme bilingue du cours classique³⁵. Ensuite, en 1906, les anglo-catholiques de Winnipeg, dans une pétition adressée à Mgr Langevin, réclament entre autres un diocèse anglophone et un collège anglophone « dirigé en anglais, avec des éducateurs de langue anglaise³⁶ ». À l'époque, cette attitude des anglophones faillit remettre en question le projet d'agrandissement du Collège (l'ajout de l'aile octogonale). La réponse des autorités religieuses à cette demande fut la création de deux sections du cours classique, l'une anglaise, l'autre française. Cette solution ne semble avoir satisfait personne, et surtout pas l'« autre ». Elle eut même pour effet d'éloigner temporairement les Canadiens français du Collège. Dès 1906 et dans les années subséquentes, les anglo-catholiques entreprennent des démarches auprès de l'Université du Manitoba.

³⁴ Jolicoeur, *op. cit.*, p. 111.

³⁵ *Ibid.*, p. 165 et Taillefer, *op. cit.*, p. 212.

³⁶ *Ibid.*, p. 164.

Leur stratégie consiste à obtenir, en plus d'un « High School » anglais à Winnipeg, un collège-résidence à l'Université. Les étudiants suivraient les cours de l'Université et quelques cours « catholiques » tels que les cours de « *Latin Philosophy* » et aussi les cours de religion non reconnus par l'Université.³⁷

Il est fort intéressant d'observer l'attitude de la communauté jésuite manitobaine pendant cette crise. Il semble que « la plupart des Jésuites anglophones n'aimaient pas cette solution [l'instauration du bilinguisme au CSB]. Certains d'entre eux croyaient qu'il fallait être de son temps et déclarer anglais le Collège de Saint-Boniface³⁸. » Certains partisans de cette solution ont même poussé leur action jusqu'à écrire à leur Général à Rome pour mousser leur idée. Aussi, la crise se prolongeant, en 1912, le recteur du Collège, le père Jean, doit-il défendre le caractère français du CSB et d'une partie de la population manitobaine auprès du père général et le persuader « que ce sont les Jésuites anglophones plutôt que la population qui veulent un autre collège », le père étant près de se laisser convaincre de la nécessité de la création d'un collège anglais³⁹.

À l'intérieur de la Compagnie de Jésus, on semble assister entre catholiques anglophones et catholiques francophones aux mêmes divisions et aux mêmes luttes qui se sont produites en Ontario et qui aboutirent au Règlement XVII, et au Manitoba, à la loi Thornton de 1919.

La tournure des événements ne surprend pas vraiment si on se rappelle que dès 1906-1907, le père Lacombe, alors recteur, avait commenté les démarches des anglophones auprès de l'Université du Manitoba en signalant que même avec des aménagements nouveaux susceptibles de répondre aux demandes de ce groupe, leur perception du Collège sera toujours celle d'une université française⁴⁰. En 1911, un article du journal *Le Manitoba* fait état du grief des anglophones à l'effet que les francophones veulent les franciser⁴¹. Rien n'est épargné par cette crise. Même l'Association canadienne de la jeunesse catholique (ACJC) est mise au banc des accusés :

³⁷ *Ibid.*, p. 166.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Taillefer, *op. cit.*, p. 239.

On comprend que, dans l'atmosphère créée au Collège par ce mouvement [ACJC], les anglophones imprégnés d'une idéologie différent (*sic*) se soient sentis de moins en moins chez eux au Collège de Saint-Boniface. Certains non francophones, par contre, intéressés à la culture française, étaient à l'aise au Collège et participaient activement à toutes les activités. Pour eux, le bilinguisme était un moyen d'enrichissement culturel.⁴²

Du côté francophone, on retrouve la même insatisfaction que chez leurs confrères. Ainsi, parlant de la société canadienne-française suite à l'accord Greenway-Laurier, Jolicoeur écrit :

Ce milieu, qui a franchi une étape culturelle importante, veut maintenant éduquer sa jeunesse. On le fait à meilleur compte au Petit Séminaire [ouvert en 1910] et au Juniorat [ouvert en 1906] où on évite les malaises et l'insécurité causés par une menace d'anglicisation et de laïcisation au Collège dont on juge sévèrement l'esprit et l'atmosphère.⁴³

Même son de cloche du côté du clergé séculier des campagnes qui, au cours de la Première Guerre mondiale, reproche aux jésuites d'angliciser le Collège.

Comme nous venons de le voir, la présence de l'« autre » au Collège de Saint-Boniface dans les deux premières décennies du XX^e siècle a causé beaucoup de problèmes. Non satisfait des accommodements qu'on lui a concédés, l'« autre » ferait fuir la clientèle traditionnelle du Collège. Il a remis en question sa vocation première et il a placé le Collège dans une situation financière précaire en raison de l'éloignement des Canadiens français qui se dirigent vers d'autres institutions.

Heureusement, une partie du problème au cours des années 20 sera résolue avec le départ du cours classique anglais qui déménage au Collège St. Paul. Finalement, officiellement, l'« autre », l'Anglais, disparaîtra du Collège en 1941 avec la fin du cours commercial. Il y reviendra plus tard, dans les années 80, mais dans un tout autre contexte. Mais avant d'aller plus loin, essayons de prendre la mesure des effectifs de l'« autre » au Collège pendant la période 1885 à 1941.

⁴² Jolicoeur, *op. cit.*, p. 200.

⁴³ *Ibid.*, p. 127-128.

L'« autre » dans les effectifs étudiants

Quand les jésuites prennent le Collège en main en 1885, la liste des étudiants compte 106 noms : 80 ont une consonance française, les autres ayant une consonance anglaise⁴⁴.

À ce sujet, le tableau 1, tiré de l'ouvrage de Jolicoeur, nous permet certaines observations plus précises. D'abord, dans la partie A du tableau, on remarque que le minimum de la part de l'« autre » dans les effectifs étudiants est de 24 % (1902-1903-1905)⁴⁵. Le maximum est atteint en 1919 avec 41 % des étudiants, soit deux étudiants sur cinq. On note aussi qu'il y a un net accroissement de la part de l'« autre » après 1906. Avant cette date, on se situe toujours autour de 25 %. Après 1906, on est nettement au-dessus du 30 %, et généralement plus près du 40 %. La moyenne pour les années postérieures à 1906 est de 36,4 %. Pour l'année 1906, Bernier indique, pour le seul cours classique, 42 anglophones et 67 francophones, soit 38,5 % pour l'« autre »⁴⁶.

La partie B du tableau nous permet de voir que l'« autre », pour le volet universitaire du cours classique, ne considère pas le Collège comme son université, du moins au début. En 1907, les anglophones comptent pour 47,8 % des effectifs du volet grammaire, mais seulement 13,8 % du volet universitaire.

Par la suite, l'écart de leur participation dans les deux volets du cours classique s'atténue. Ainsi, en 1922, le volet grammaire ne compte plus que 38,4 % des étudiants qui sont anglophones tandis que le volet universitaire atteint un pourcentage de 37,3 %. Malgré cet accroissement relatif des anglophones au niveau universitaire, les nombres absolus laissent bien voir que ceux-ci boudent le Collège. Dans les classes de préparatoire, l'« autre » l'emporte plus souvent qu'à son tour (soit en 1907, 1912 et 1922). Et en 1909, il ne le cède aux francophones que par deux étudiants. S'agissant de ces classes de préparatoire, on peut se demander ce qui amène les étudiants dans ces classes. Pour

⁴⁴ *Ibid.*, p. 51.

⁴⁵ Jolicoeur n'explique pas comment il est parvenu à répartir les étudiants selon leur langue maternelle. Avant la mise en place des deux programmes classiques parallèles, en 1906, il a probablement utilisé les consonances des noms de famille. Ce procédé commode et efficace n'est pas cependant sans causer quelques distorsions mineures difficiles à mesurer.

⁴⁶ Bernier, *op. cit.*, p. 44.

la préparatoire française, on peut penser que c'est le manque de connaissances en français, en raison du système scolaire unilingue anglais, de la part de francophones qui veulent poursuivre des études classiques. Pour ce qui est de la préparatoire anglaise, les choses sont moins tranchées. Une partie de ses effectifs est certainement composée d'étudiants anglophones dont la préparation à la poursuite des études est déficiente. L'autre partie regroupe les étudiants francophones dont les connaissances générales mais surtout en anglais, ne sont pas suffisantes pour entreprendre des études plus avancées (par exemple, en commerce dont les cours ne se donnent qu'en anglais).

L'analyse des effectifs du cours commercial est plus complexe car il n'y a qu'un cours offert en anglais. Ce qui suppose qu'une grande partie de la clientèle est anglophone (ou qu'elle possède une très bonne connaissance de l'anglais) et que pour s'intégrer au groupe, on utilise principalement la langue de l'« autre » pour communiquer.

Le tableau 2 fait le bilan des étudiants du CSB selon la langue des cours suivis entre 1907 et 1928⁴⁷. Il y a 8 années sur 20 où une majorité d'étudiants suivent leurs cours en anglais. Sauf après 1926, quand le cours classique anglais est presque complètement déménagé au Collège St. Paul, cette proportion ne descend jamais en bas de 40 %. Après 1927, le poids de l'« autre », l'Anglais, est beaucoup moins grand car il ne reste plus que le cours commercial, qui disparaîtra en 1941, et le programme de préparatoire, dont on ne connaît pas actuellement la répartition linguistique après 1928.

Maintenant si on cherche à identifier plus spécifiquement qui est cet « autre » anglophone du point de vue ethnique, il semble que ce soient surtout des Irlandais et des Britanniques :

Ce sont encore en majorité les Irlandais et les Britanniques qui fréquentent le cours anglais du Collège. Les nouveaux immigrants catholiques non francophones et non anglophones dont la plupart sont très pauvres et peu instruits sont préoccupés de leur survie et de leur identité culturelle. Peu d'entre eux sont prêts à encourager leurs jeunes à faire des études plus avancées. De leur côté, les Irlandais et les Britanniques, pas riches et peu nombreux, ne veulent céder leur place à personne dans la hiérarchie sociale. En ne profitant pas des cours universitaires du Collège, plusieurs ont réduit leurs chances d'avoir accès à des professions libérales. En refusant de

⁴⁷ Les annuaires-palmarès de 1908 et 1909 ne permettent pas de répartir les étudiants selon la langue des cours suivis.

devenir bilingues, ils ont ainsi paralysé la collaboration entre les deux principaux groupes de catholiques.⁴⁸

Un deuxième « autre » dont on a peu parlé jusqu'à présent, peut-être parce qu'il a été moins dérangeant, est l'étranger. Comme le montre le tableau 3, cet « autre » peut avoir des origines géographiques diverses. Il peut s'agir d'un fils de la campagne ou de la ville, essentiellement de Saint-Boniface ou de Winnipeg. Il peut être Américain, Franco-Américain ou venant d'un autre pays. Il peut être aussi un Canadien d'une autre province. Mais, d'après nos sources, il ne provient pas du Québec ni des Maritimes.

On constate aussi que cet « autre » venant de l'extérieur du Manitoba (dernière colonne) est statistiquement moins important que l'Anglais, bien que l'on ne doive pas sous-estimer son utilité pour le maintien et la survie du Collège au début du XX^e siècle. L'évolution de la présence de l'étranger est tributaire, entre autres, de l'ouverture d'autres collèges classiques dans les provinces à proximité. Par exemple, le nombre d'étudiants en provenance de la Saskatchewan et de l'Alberta diminue après la création du Collège d'Edmonton, en 1913, et de celui de Gravelbourg, en 1918. En ce qui a trait aux étudiants en provenance des États-Unis, il faut souligner qu'ils sont doublement « autres », à la fois Anglais et étrangers. En 1927, à la fin du cours classique anglais au CSB, il y a une première baisse sensible de leur nombre; après 1941, c'est-à-dire avec la disparition du cours commercial, ils ne sont plus là.

Avant d'aborder la prochaine période, il reste à essayer d'apprécier la place de l'« autre », surtout l'Anglais, dans la vie sociale et financière du Collège.

La vie sociale et financière et le rôle de l'« autre »

Il semble bien que la présence de l'« autre » se fasse sentir dans la plupart des activités internes ou externes du Collège au cours de la période 1885-1941. En voici quelques exemples.

En 1885, lors de la fête organisée pour célébrer les quarante ans de vie de Mgr Taché passées au Manitoba, après un discours en français «suit une adresse (*sic*) en anglais sous la forme de poème classique

⁴⁸ Jolicoeur, *op. cit.*, p. 128.

(sans doute de la plume du père Drummond ou du père French)⁴⁹. En 1900, pour célébrer l'arrivée du nouveau siècle, les étudiants du Collège montent la pièce de théâtre *Philoctète* de Sophocle, qui est jouée en grec. On en donne deux représentations « l'une avec commentaires en français, l'autre avec commentaires en anglais⁵⁰ ». Une décennie plus tard, une nouvelle Association des Anciens met sur pied des festivités pour célébrer les 25 ans des jésuites au Manitoba :

Vu le peu d'anciens élèves de langue anglaise à cette fête, on parla peu en anglais en public. Pourtant, on s'était préparé à les bien recevoir en ne présentant aucune résolution qui aurait pu heurter leur susceptibilité.⁵¹

La même année, le père John Milway Filion compose une petite pièce de théâtre sur la mort du père Aulneau au fort Saint-Charles. Celle-ci est jouée en anglais seulement⁵². D'autres pièces de théâtre et des spectacles sont offerts en anglais seulement, bien que généralement les spectacles offerts au Collège soient bilingues, exception faite des grandes pièces. À une certaine époque, on forme une Académie française et une Académie anglaise dans le but de parfaire l'éloquence des étudiants. On offre aussi au public des conférences et des débats dans les deux langues⁵³.

L'état des finances du Collège n'est pas sans liens avec la présence de l'« autre ». Par exemple, au début du siècle, pendant la crise linguistique du Collège, la désaffection des Franco-Manitobains envers le CSB en raison des dangers d'anglicisation et de laïcisation qu'on y percevait, fait passer l'institution par une période financière difficile⁵⁴. Ces difficultés sont encore accrues du fait que dans le cadre de la même crise, le Collège perd l'aide des anglo-catholiques, qui « tentés de réserver leur générosité pour leurs propres institutions, considéraient le Collège comme une oeuvre qui n'était plus de leur ressort⁵⁵ ». Par

⁴⁹ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁵¹ *Ibid.*, p. 153.

⁵² *Ibid.*, p. 197.

⁵³ Des recherches en cours sur les activités parascolaires au CSB pourront éventuellement mieux nous informer sur ces questions.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 127.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 136.

contre, dans les années 30, pendant la crise, les rapports avec l'« autre » semblent différents. En effet, en 1935 le CSB fait appel au public pour lui venir en aide financièrement : un bazar rapporte 5 500 \$; la *Canada Packers*, gérée par un M. Harris, souscrit la somme de 2 500 \$ pour l'éducation d'un élève pendant dix ans ; de plus, des hommes d'affaires de Winnipeg fournissent des dons d'approximativement 8 000 \$, ceux-ci ont été recueillis par le père Harris, professeur d'anglais⁵⁶.

Comme on le constate l'« autre » a joué, à bien des égards, un rôle important pour ne pas dire de premier plan, dans l'histoire du CSB au cours de la période 1885-1941. Qu'en sera-t-il à la période suivante ?

Depuis 1941

Le recul de l'« autre » Anglais

L'année 1941 marque la fin des cours en anglais au CSB, sauf bien entendu pour les cours de langue et de littérature anglaises et, plus récemment, pour les cours de traduction. Comme le fait si justement observer J.-M. Taillefer dans sa thèse au sujet de la période 1945-1971 :

Tous les cours se donnent en français et ainsi l'ambiance est totalement française. On accepte des étudiants de langue anglaise, mais ils doivent se plier aux exigences du Collège et suivre les cours en français.⁵⁷

Notre « autre » anglophone est alors différent de son prédécesseur par son acceptation même de la culture française. Son retour au Collège se fait principalement en raison de politiques gouvernementales : fédérales d'abord, avec la loi sur les langues officielles et avec la politique d'accès à des services dans sa langue, et provinciale ensuite, avec la création des programmes scolaires d'immersion en français par le gouvernement manitobain à la fin des années 70.

Dans ce contexte, la forme que prend ce retour est nouvelle. Premièrement, il y a les programmes d'études du français : programme d'éducation aux adultes, français oral, MIEL, cours d'immersion d'été pour les étudiants du postsecondaire, etc. Deuxièmement, il y a l'intégration des diplômés du programme d'immersion qui décident de

⁵⁶ Bernier, *op. cit.*, p. 47.

⁵⁷ Taillefer, p. 378.

poursuivre leurs études universitaires au Collège. Bien que peu nombreux, nous ne pouvons pas les ignorer : 30 nouveaux en 1987, 63 autres en 1988, 29 en 1990 et 68 en 1991. Pour avoir une idée plus précise de leur importance et de leur rôle, il faudra pousser les recherches plus loin.

Deux autres éléments se rattachent à cet « autre ». Tout d'abord, en 1964, il y a transformation du programme du Collège afin de le faire correspondre au système public anglais et au système en place à l'Université du Manitoba. Cette année-là, on fait passer la rhétorique du côté du programme universitaire, qui devient ainsi d'une durée de trois ans. Notez bien que depuis que le Collège est devenu une institution universitaire vers la fin des années 60, les ajustements de programme en fonction de l'Université du Manitoba font partie intégrante de la vie du Collège. Ensuite, au cours de cette même décennie, le Collège reçoit pour la première fois des subventions du gouvernement fédéral et du gouvernement manitobain.

Le recul et le changement de l'« autre », l'étranger

Commentant le fait qu'en 1951 la clientèle du milieu rural est encore numériquement supérieure à celle du milieu urbain, J.-M. Taillefer pose l'hypothèse suivante :

Pourrait-on penser que les milieux ruraux étant plus traditionnels, choisissent plus souvent une institution française que leurs cousins des villes qui sont plus anglicisés et qui ont tendance à choisir des institutions post-secondaires anglophones ?⁵⁸

Toujours est-il que l'« autre » est encore souvent un fils des villages agricoles franco-manitobains. Et pour ce qui est de l'étranger venant de l'extérieur de la province, notons d'abord que l'Américain disparaît après 1941 (voir le tableau 3). Quant au nombre d'étudiants en provenance des autres provinces de l'Ouest, il est en baisse de 1926 à 1956 et s'il enregistre une légère augmentation entre 1956 et 1971, cela n'a rien de comparable avec la période antérieure à 1926.

Les phénomènes les plus récents en rapport à l'étranger sont d'une part, la venue des Québécois — non pas les fils ou les filles de parents

⁵⁸ *Ibid.*, p. 384.

migrants vers l'Ouest, mais de jeunes venant étudier ici avec l'espoir d'avoir un travail, surtout dans le domaine de l'éducation — et d'autre part, phénomène encore plus récent, l'arrivée au Collège d'étudiants venant de différents points de la francophonie internationale.

Un tout nouvel « autre » : la clientèle féminine

Il faut être réaliste, le collège classique, dans ses fondements historiques même, est une institution conçue pour les garçons ; les filles, à l'époque, sont en quelque sorte un corps étranger qui sera introduit très tard dans le système.

Si nous dressons un bref historique de l'instruction post-secondaire pour les filles avant leur admission au CSB, cela se résume à quelques faits. Jusqu'en 1936, la seule voie qui s'offrait à elles est celle des études pédagogiques : en français jusqu'en 1916 et en anglais par la suite⁵⁹. En 1936, l'Académie Saint-Joseph, des Soeurs des Saints-Noms-de-Jésus-et-de-Marie s'affilie à l'Université du Manitoba en tant que section féminine du Collège de Saint-Boniface. À ce moment-là, deux religieux du CSB se rendent à l'Académie Saint-Joseph pour y donner des cours de philosophie et d'écriture sainte. Cette situation perdure jusqu'au tournant des années 60, période à partir de laquelle les Franco-Manitobaines vont pouvoir avoir accès au saint des saints !, à l'interdit !, en un mot au Collège de Saint-Boniface. Cette année-là, les « filles qui ont complété l'équivalent de la Rhétorique pourront suivre leurs deux dernières années au Collège. En 1964, les filles peuvent désormais entrer directement en Rhétorique, la première année du programme d'Arts⁶⁰ ». Et le même auteur de tirer la conclusion qui s'impose :

Ainsi, à partir de cette année [1964], le Collège de Saint-Boniface qui avait été un Collège privé exclusivement pour garçons devient l'institution française post-secondaire pour toute la population féminine aussi bien que masculine.⁶¹

⁵⁹ Élisabeth de Moissac, « Première école normale bilingue 1883-1916 », *Les Cloches de Saint-Boniface*, vol. 711, p. 10.

⁶⁰ Taillefer, *op. cit.*, p. 384.

⁶¹ *Ibid.*

Malheureusement, l'état actuel de la recherche sur l'histoire de l'éducation au Manitoba ne nous permet pas de connaître le climat qui sous-tendait les rapports entre le CSB et l'Académie Saint-Joseph avant 1960. Il s'agit là d'une piste de recherche qui serait intéressante à suivre.

Conclusion

Au cours de son histoire, le visage de l'«autre» au Collège de Saint-Boniface enregistre plusieurs transformations. Au fil de cette relecture de l'histoire du Collège sous l'angle de l'altérité, nous avons pu identifier différents «autres» : l'Anglais, l'étranger, qui se présente sous divers traits, et les jeunes filles. Nous avons vu aussi que des changements de contexte entraînent des changements dans les rapports à l'«autre». De même, nous avons pu constater qu'entre 1885 et aujourd'hui, la dynamique des rapports avec l'«autre», surtout l'Anglais, a beaucoup évolué. Dans un premier temps, le CSB a dû le servir en offrant alternativement l'enseignement en anglais et en français. Par la suite, on lui offre des cours réguliers dans sa langue parallèlement à un programme en français (dans le cas du cours classique). Aujourd'hui, celui-ci est intégré dans la communauté étudiante et il suit ses cours en français. Il continue ainsi à enrichir le Collège, en même temps que son écrasante majorité au Manitoba constitue toujours une menace pour l'épanouissement de la communauté franco-manitobaine.

TABLEAU 1
Nombre d'élèves au Collège de Saint-Boniface
de 1900 à 1922

A : Nombre d'élèves

	Total	Anglais et autres
1901	124	37 (30 %)
1902	148	36 (24 %)
1903	176	43 (24 %)
1904	187	54 (29 %)
1905	210	51 (24 %)
1906	250	73 (29 %)
1907	294	109 (37 %)
1908	327	115 (35 %)
1909	268	107 (40 %)
1910	364	143 (39 %)
1911	374	152 (49 %)
1912	370	132 (36 %)
1913	417	155 (37 %)
1914	395	136 (34 %)
1915	280	102 (36 %)
1916	274	90 (33 %)
1917	307	104 (34 %)
1918	384	150 (39 %)
1919	378	155 (41 %)
1920	398	142 (36 %)
1921	352	131 (37 %)
1922	426	155 (36 %)

B : Nombre d'élèves selon les niveaux scolaires

	Total	Classique universitaire		Classique grammair		commerce angl.	préparatoire	
		fran.	angl.	fran.	angl.		fran.	angl.
1907	294	25	4	48	44	82	35	58
1909	268	32	9	44	29	38	59	57
1912	370	24	14	65	63	38	49	117
1917	307	45	15	69	54	36	51	37
1922	426	47	28	117	73	31	48	82

Source : Gérald Jolicoeur, *Les Jésuites dans la vie manitobaine*, Saint-Boniface, CEFCO, 1985, p. 126.

TABLEAU 2

Les effectifs totaux des étudiants du CSB, 1907-1928
selon la langue des cours enseignés

ANNÉE	FRANCAIS (nombre)	FRANÇAIS (%)	ANGLAIS (nombre)	ANGLAIS (%)
1907	104	35,4	190	64,6
1910	195	53,6	169	46,4
1911	147	39,5	210	60,5
1912	150	38,2	243	61,8
1913	193	44,2	244	55,8
1914	202	45,6	241	54,4
1915	151	48,6	159	51,4
1916	187	56,5	144	43,5
1917	193	56,6	148	43,4
1918	210	48,4	224	51,6
1919	201	48,7	212	51,3
1920	229	53,3	201	46,7
1921	212	52,1	195	47,9
1922	226	51,5	213	48,5
1923	196	55,4	158	44,6
1924	166	59,7	112	40,3
1925	190	59,6	129	40,4
1926	209	66,2	107	33,8
1927	243	71,9	95	28,1
1928	253	76,9	76	23,1

SOURCES : « Annuaire-palmarès du Collège Saint-Boniface » ; Collège de Saint-Boniface, archives du Petit Séminaire, feuilles éparses ; Ottawa, archives Deschâtelet, « Liste des junioristes de Saint-Boniface, 1906-1963 ».

TABLEAU 3
ORIGINE GÉOGRAPHIQUE DES ÉTUDIANTS DU CSB
1886 - 1971

ANNÉE	MB rural	MB urbain	É.- U.	ONT	SASK/ A.L.B	AUTRES	HORS MB (%)
1886	34	71	-	2	10	6	17,0
1891	27	57	8	-	5	2	17,8
1896	16	51	6	1	3	2	19,7
1901	60	64	18	12	7	2	31,4
1906	119	131	15	15	38	12	32,0
1911	195	179	24	23	71	10	34,0
1916	146	128	7	6	51	5	25,2
1921	181	172	16	15	51	2	23,8
1926	137	179	21	12	18	1	16,5
1931	157	130	8	11	21	1	14,3
1936	109	85	6	4	12	1	11,9
1941	134	58	0	1	10	1	6,3
1946	207	145	0	4	9	4	4,8
1951	187	116	0	5	9	5	6,2
1956	164	141	0	1	12	3	5,2
1961	174	147	0	4	18	3	7,8
1966	184	171	0	3	24	3	8,5
1971	140	196	0	0	6	3	2,7

SOURCE : Jean-Marie Taillefer, *Les Franco-Manitobains et l'éducation, 1870-1970 : une étude quantitative*, thèse de doctorat, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988.

ANNEXE 1**DISTRIBUTION SOLENNELLE DES PRIX****COLLEGE DE SAINT-BONIFACE****3 JUILLET 1872****I****COURS GÉNÉRAUX
COURS PRÉPARATOIRE****1****ENGLISH PART****1st Division**

Reading and Spelling. Writing. Arithmetic (rudiments).

2nd Division

Reading. Recitation. Mental Arithmetic. English Grammar.

3rd Division

Reading. Intellectual Arithmetic. French and English Conversation. English Grammar. Parsing.

2**PARTIE FRANÇAISE****1ère Division**

Lecture et épellation.

2e Division

Lecture. Manuel de Conversation anglaise et française.

3e Division

Lecture. Grammaire française. Exercices orthographiques.

II**COMMERCIAL COURSE****1****ENGLISH PART**

Practical Arithmetic. Book-Keeping (Principles). Good keeping of books. Commercial correspondence. English Grammar and Parsing.

English Themes. English Versions. Histoire universelle. Reading. Définer.

2

PARTIE FRANÇAISE

Grammaire française. Exercices Orthographiques. Analyse Grammaticale. Géographie Générale. Lecture Accentuée.

III

COURS CLASSIQUE

1ère Division

SYNTAXE ET MÉTHODE

Grammaire latine. Version latine. Thème latin. Grammaire française. Amplification. Arithmétique. Géographie. Mythologie. Histoire ancienne. Histoire du Moyen Age. Grammaire grecque. Racines grecques. Histoire naturelle.

2e Division

BELLES LETTRES ET RHÉTORIQUE

Préceptes. Discours. Versions latines. Thèmes latins. Grammaire grecque. Versions grecques. Analyse littéraire. Histoire naturelle.

IV

INSTRUCTION RELIGIEUSE

1er Cours. 2ème Cours. 3ème Cours. 4ème Cours.

V

SPECIAL COURSES

10 Natural Philosophy. 20 Chemistry. 30 Geometry (4 books of Euclid). 40 Algebra. 50 Calligraphy. 60 Débit dramatique. 70 Linear drawing and Painting. 80 Music. 90 Drill.

SOURCE : Paul-Roland Régnier, « A History of St. Boniface College », mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université du Manitoba, 1964, p. 40-42.

LA FORMATION DU PERSONNEL ENSEIGNANT

FRANCO-ONTARIEN :

UNE ANALYSE CRITIQUE

Maurice Aumond

Université Laurentienne

Introduction

L'heure est aux virages, autant sur le plan politique que dans la sphère de l'éducation. L'Ontario n'échappe pas à cette mouvance. Actuellement, dans la province, la politique de la formation du personnel enseignant fait l'objet d'une remise en question.

Dans le milieu de l'éducation, on s'interroge d'une part, à savoir si la réforme que le ministère de l'Éducation se prépare à annoncer répond aux besoins d'une société en changement, et d'autre part, si on tient suffisamment compte des particularités reliées au contexte franco-ontarien quand on aborde la réforme.

À travers cette analyse critique plusieurs volets de la question seront soulevés. Dans un premier temps l'auteur abordera la réforme de la formation du personnel enseignant, la politique d'admission des établissements, la qualité de la langue des aspirants, l'analyse des programmes offerts, le vieillissement du corps enseignant et son renouvellement, la nécessité de la polyvalence des nouveaux professeurs, etc.

Dans un deuxième temps, la présentation soulèvera la pertinence de cette remise en question des programmes de formation et conduira le lecteur à s'interroger aussi sur *l'essentiel* pour engendrer un dynamisme nouveau dans le milieu scolaire franco-ontarien. Pour ce faire, il s'interrogera aussi sur les ordres d'enseignement qui seront passés en revue. Il dégagera aussi les priorités nouvelles qui attendent les futurs enseignants pour chacun des ordres mentionnés.

En troisième lieu, l'auteur interpellera les Franco-Ontariens sur un leadership à reprendre. Ce leadership ne passe-t-il pas d'abord par la révision en profondeur du système d'éducation mais surtout par celui de la formation du personnel enseignant ?

La réforme de la formation des maîtres : un virage majeur

Au cours des prochaines années, les universités de l'Ontario devront repenser la formation qu'elles offrent aux nouveaux diplômés en sciences de l'éducation pour que ceux-ci puissent satisfaire pleinement aux exigences de la profession d'enseignant des années 2000. Dans le *Globe and Mail* du 25 juillet 1992, le doyen Fullan de la Faculté d'éducation de l'Université de Toronto exprimait ce besoin ainsi :

If we are ever to achieve the educational reform this country needs, we must start with teacher education. But we cannot expect a one-year program to produce the complete teacher. We need new legislation to support beginning teachers through structured apprenticeships, and a commitment from all parties to make teacher education a career-long continuum.

Les autorités du ministère de l'Éducation tout comme les administrateurs des facultés et des écoles des sciences de l'éducation de la province se penchent sérieusement sur la refonte du programme de la formation du personnel enseignant de même que sur les aspects reliés aux admissions, aux contenus des programmes, aux projets de partenariat, au renouvellement du corps professoral, etc.¹

Observons d'abord le portrait actuel de la formation des maîtres pour l'ensemble de l'Ontario. En gros, pour l'année en cours, 6 000 personnes sont inscrites à la formation initiale ; 3 000 sont inscrites à des programmes d'études supérieures en éducation et 24 000 enseignants et enseignantes sont inscrits à des cours de perfectionnement.

Actuellement, des 6 000 personnes inscrites en formation initiale, dans les dix facultés et école des sciences de l'éducation de l'Ontario, moins de 10 % sont francophones. Environ 180 personnes suivent leur formation en français à l'Université Laurentienne et moins de 400 à l'Université d'Ottawa. En revanche, du côté anglophone, l'Université

¹ M. Lamontagne, *La formation du personnel enseignant : un bilan*, Toronto, Ministère de l'Éducation de l'Ontario, Toronto, 1992, (document inédit).

de Toronto reçoit à elle seule environ 1 100 candidates et candidats alors que l'Université York en reçoit environ 600.

Au niveau du perfectionnement ou de la formation continue pour le personnel enseignant, des 24 000 inscriptions enregistrées au cours de l'année 1992-1993, l'Université York en reçoit 10 000 à elle seule. Quant aux études supérieures en éducation, l'Université d'Ottawa et l'Institut d'études pédagogiques de l'Ontario (I.é.p.O.) dispensent la formation tant en français qu'en anglais, alors que les autres établissements offrent la formation en anglais seulement.

Ces quelques chiffres évoquent bien l'ampleur et le gigantisme du phénomène de la formation en sciences de l'éducation dans la province, mais revenons ici à la formation dispensée dans cette discipline en langue française seulement.

L'historique de la formation à l'enseignement en Ontario

Regardons ensemble le contexte historique de la formation du personnel enseignant de langue française en Ontario. L'École des sciences de l'éducation (É.s.é.) de l'Université Laurentienne tout comme la Faculté d'éducation de l'Université d'Ottawa sont impliquées en formation des maîtres pour les francophones depuis plusieurs années.

Tout d'abord, c'est le 22 septembre 1927 que le gouvernement de l'Ontario autorisait la création d'une première École Normale de langue française à l'Université d'Ottawa. Sa mission principale était la formation d'enseignantes et d'enseignants de langue française capables d'oeuvrer efficacement auprès des élèves de l'école élémentaire. Puis, trente-six ans après la création de la première École Normale à Ottawa, le ministère de l'Éducation mit en oeuvre en 1963 un deuxième programme de formation à l'enseignement à l'élémentaire en fondant l'École Normale de Sudbury. Par la suite, en 1969, suite aux recommandations de la commission Hall-Dennis, le ministère de l'Éducation remettait aux universités la responsabilité de la formation pédagogique. Suivant les recommandations de cette commission, la même année, l'École Normale de l'Université d'Ottawa était intégrée à la Faculté d'éducation de cette même université.

Dès lors, tout en maintenant sa responsabilité de la formation à l'enseignement à l'élémentaire, la Faculté d'éducation se voyait confier un mandat de plus, soit la tâche de former des enseignantes et des enseignants pour les écoles secondaires.

Dans le Nord-Est de la province, le mouvement d'intégration se fera attendre quelque peu. L'École Normale de Sudbury deviendra l'École des sciences de l'éducation de l'Université Laurentienne le 1^{er} septembre 1974. Depuis, ce n'est qu'à partir de 1989, que le ministère de l'Éducation autorisera cet établissement à offrir des programmes de formation pédagogique au cycle supérieur c'est-à-dire à décerner un brevet pour enseigner de la onzième à la treizième année.

Les écoles de langue française existent en Ontario depuis l'époque du Haut-Canada, bien avant la Confédération. En 1969, les écoles secondaires de langue française furent créées et vinrent s'ajouter aux écoles primaires pour compléter le réseau de la maternelle à la treizième année (CPO).

Récemment, des développements importants tels le remaniement des politiques et programmes, et divers facteurs démographiques ont donné lieu à des besoins plus grands d'enseignantes et d'enseignants et ceci, à tous les niveaux et dans plusieurs disciplines. À cet effet, la Faculté d'éducation de l'Université d'Ottawa et l'École des sciences de l'éducation de l'Université Laurentienne ont le mandat précis de former le personnel enseignant apte à répondre aux besoins des écoles de langue française de l'Ontario². C'est à ces deux institutions que revient la responsabilité de préparer les candidates et les candidats à une carrière dans l'enseignement dans les écoles de langue française de l'Ontario³.

Faisons maintenant un petit retour sur les conditions d'admission qui prévalent à la formation des maîtres aujourd'hui.

Les conditions d'admission à la formation initiale

Pour être admis au programme de formation initiale conduisant au baccalauréat en éducation (B.Éd.) et au programme menant au brevet d'enseignement de l'Ontario (B.E.O.), il faut satisfaire aux conditions d'admission suivantes :

² A.E.F.O., *La formation à l'enseignement dans les écoles de langue française de l'Ontario*, Ottawa, Association des enseignantes et des enseignants franco-ontariens, 1991, p. 5.

³ *Ibid.*

1. détenir un baccalauréat de premier cycle d'une université reconnue ;
2. présenter un dossier scolaire acceptable selon les options et les cycles choisis ;
3. être de citoyenneté canadienne ou résidant permanent ;
4. présenter un profil d'expérience pertinente et connexe à l'enseignement, selon les modalités propres à l'institution ;
5. réussir à l'examen de compétence linguistique en français ;
6. fournir la preuve que l'on n'est pas atteint de tuberculose ;
7. voir sa candidature acceptée par le Comité d'admission.

En principe, eu égard à la quatrième condition, on devrait s'attendre à ce que pour l'ensemble de la province, au niveau des admissions, les facultés et les écoles élargissent les critères d'admission pour laisser place à l'expérience professionnelle pertinente. Or, à notre connaissance, aucun établissement ne tient compte de cette condition.

De notre point de vue, lors des admissions, il faudrait miser dorénavant sur l'expérience pratique des postulants et postulantes puisque plusieurs en sont déjà à une deuxième ou troisième carrière. Aussi, à cause de la polyvalence qui est attendue du personnel enseignant, lors des demandes d'admission à la formation initiale, il faudrait accorder la priorité aux candidates et candidats ayant une solide culture générale comprenant des cours de mathématiques, de sciences, de technologie et de français à la sélection. À notre grand étonnement, en regardant les critères actuels pour l'admission, ces éléments ne semblent pas y figurer. Quant aux groupes sous-représentés, c'est-à-dire les minorités visibles, les handicapés et les autochtones, aucune place ne leur est garantie dans ces programmes.

Aussi, il apparaît évident que le milieu francophone éprouve un certain décalage dans ce domaine. Plusieurs raisons expliquent cet état de fait : parmi ces facteurs mentionnons la particularité ethnique et linguistique homogène du milieu franco-ontarien, un milieu ultra-conservateur, réfractaire aux changements et étroitement relié au catholicisme⁴, une dispersion dans un milieu géographique étendu⁵, une

⁴ Desjarlais et Michaud, 1992.

⁵ R. Tremblay, « L'université de langue française en Ontario: utopie », *Éducation et francophonie*, vol. 20, n° 3 (1992), p. 59.

communauté peu ouverte au multiculturalisme et l'absence d'un souci pour une pédagogie interculturelle⁶.

Regardons froidement les faits. Presque 70 % des 200 000 nouveaux arrivants qui entrent au pays s'installent en Ontario à chaque année. Pour être congruent, il nous faudrait porter une attention spéciale aux gens en provenance des groupes sous-représentés lors des admissions, afin de s'assurer que la composition du personnel enseignant de demain reflète la diversité culturelle de la mosaïque ontarienne.

De surcroît, l'heure est au partenariat avec le milieu. C'est donc dire qu'il serait sage de s'assurer de la participation à la prise de décision dans les admissions des représentants des conseils scolaires. Mais il y a loin encore de la coupe aux lèvres...

En revanche, les autorités des deux établissements se penchent régulièrement sur la mission de chacune des écoles, les critères d'admission, les stages pratiques, le partenariat avec le milieu, les écoles associées, etc.

Tout compte fait, il faut revoir les moyens de s'assurer que les candidats et candidates à ces programmes de formation professionnelle ont non seulement le niveau académique voulu mais aussi les qualités personnelles correspondantes au rôle attendu d'un enseignant de l'an 2000, dans une société de plus en plus multiethnique.

L'examen de compétence linguistique

La raison d'être de la formation à l'enseignement est la préparation du personnel enseignant qui saura oeuvrer efficacement dans les écoles de langue française en Ontario. Il s'avère essentiel que ce nouveau personnel puisse s'exprimer convenablement en français écrit et parlé. Et c'est là que le bât blesse !

Chaque établissement fixe ses règles pour examiner la compétence linguistique de chacun. Habituellement, l'évaluation comprend une composante écrite (compréhension, dictée, rédaction) et une composante orale (entrevue ou mise en situation). Il est important de souligner que le test de compétence linguistique doit rester un test qui mesure le

⁶ M. Aumond, « La formation du personnel enseignant et le multiculturalisme en Ontario français : une analyse critique », dans *Multicultural, anti-racist, and aboriginal education: the reconstruction of teacher education in Canada*, Actes du colloque, Winnipeg, University of Manitoba, 1992.

niveau d'acquisition de la langue comme tel et non le niveau d'acquisition de connaissances générales. De notre point de vue, il faudrait fixer des critères autres que ceux existant, puisque la qualité de la langue des finissantes et des finissants, dans la majorité des cas, laisse à désirer. Dès lors, devrait-on revoir les tests de compétence linguistique et retenir les candidatures de ceux et celles qui présentent un profil personnel et un engagement envers l'apprentissage dans un milieu francophone minoritaire ?

Les programmes

Au niveau des programmes, les deux établissements mentionnés offrent sur le campus le programme de formation initiale d'une année à temps complet, en français. Ce programme, rappelons-le, vise à approfondir les connaissances en psychopédagogie et à mettre les aspirantes et les aspirants à la profession au courant de la programmation qui existe pour les différents niveaux d'enseignement dans les écoles françaises de l'Ontario. En plus de la formation dispensée sur le campus, l'Université d'Ottawa offre en extension le programme de formation initiale aux cycles primaire et moyen dans la région de Windsor et de Mississauga.

L'Université Laurentienne tout comme l'Université d'Ottawa offrent le programme de formation initiale à l'enseignement conduisant à un baccalauréat en éducation (B.Ed.) et à un brevet d'enseignement du ministère de l'Éducation de l'Ontario (B.E.O.) pour les trois cycles : primaire et moyen (de la maternelle à la sixième année), moyen et intermédiaire (de la quatrième à la dixième année) et intermédiaire et supérieur (de la septième à la douzième année). De plus, l'Université Laurentienne offre un programme de maîtrise en éducation conjointement avec l'Université d'Ottawa. De concert avec ce partenaire naturel et le Collège Glendon, elle pousse aussi pour la mise en place d'une maîtrise réseau, en sciences de l'éducation, dont l'enseignement sera dispensé *en français*, dès 1994 ou 1995.

Plusieurs critiques sont adressées au contenu de la formation initiale. Dans le milieu, on déplore souvent que celle-ci souffre d'un décalage entre la théorie et la pratique. De l'autre côté, à l'interne, les gens trouvent que les cours obligatoires à suivre sont trop nombreux et la durée de la formation est jugée insuffisante, donc qu'il faudrait prolonger la formation.

Globalement, les gens impliqués voudraient procéder à des modifications majeures du programme mais il est impossible d'y faire des

changements sans l'approbation du ministère et de l'ensemble des dix facultés de la province. Actuellement, surtout à cause de la période de restriction budgétaire, les consensus sont plutôt difficiles à obtenir entre la direction des facultés et le ministère. De plus, le rouage administratif est très lourd en milieu universitaire.

En plus de ce programme, l'École offre un programme de formation intégrée de trois ans, dans lequel les étudiantes et les étudiants s'inscrivent à un baccalauréat ès arts en éducation (B.A. (Éd.)). Ce programme est unique en Ontario. Plusieurs sont d'avis qu'il s'agit là d'une piste à suivre puisque dans une telle formation le futur personnel enseignant a la chance de baigner davantage dans le domaine des sciences de l'éducation.

De surcroît, les deux établissements (Ottawa et Laurentienne) s'impliquent dans de nombreux programmes de formation continue ; les cours sont dits de « qualifications additionnelles » (QA) et sont offerts en trois parties ou trois sessions. Voici la liste des cours de QA :

Art dramatique	Enseignement des sciences
Arts visuels	Français, langue seconde
Bibliothéconomie	Lecture
Commerce	Musique vocale
Éducation de l'enfance en difficulté	Musique instrumentale
Éducation physique et hygiène	Ordinateur en éducation
Éducation religieuse	Orientation scolaire
Enseignement des mathématiques	

En plus de ces options, s'ajoutent Arts intégrés et Professeurs/es associés/ées qui sont offertes en une partie ou une session.

Comme nous pouvons le constater, les cours de qualifications additionnelles sont très nombreux et font partie d'une grande charge de l'É.s.é. et de la faculté des sciences de l'éducation même si les professeurs de carrière sont peu ou pas impliqués dans ces programmes. Il est de tradition, en effet, que ces cours de perfectionnement soient assumés par des enseignants en exercice pour la grande majorité de ceux-ci plutôt que par des professeurs d'universités.

À ces cours s'ajoutent les cours de « qualifications de base additionnelles » (QBA) dont la durée est d'une session. En voici la liste :

Cycle primaire

Cycle moyen

Cycle intermédiaire

Cycle supérieur

Études technologiques

Ces cours permettent à ceux et celles qui détiennent un emploi mais dont le brevet n'est pas approprié, de se recycler selon les exigences de l'emploi détenu. Ces deux programmes sont dûment reconnus par le ministère de l'Éducation. L'École des sciences de l'éducation offre également un cours de formation à la direction d'école, dispensé durant trois sessions, habituellement durant l'été, aux enseignantes et enseignants qui aspirent à des postes de gestion.

De surcroît, l'Université d'Ottawa dispense en français un programme complet d'études supérieures (M.Ed., M.A., et Ph.D.) alors que l'I.é.p.O. de l'Université de Toronto offre, par extension, une maîtrise via les médias interactifs, dont le réseau contact Nord, à l'ensemble de sa clientèle francophone en Ontario.

Les initiatives

Aussi, la direction des deux établissements, de concert avec le ministère de l'Éducation de l'Ontario, favorise l'établissement d'un partenariat entre l'université et le milieu scolaire afin de créer un lieu de concertation entre les partenaires du monde de l'éducation, tant dans le nord-est que le sud-est de la province et une meilleure cohésion de la formation offerte en éducation afin de favoriser chez le futur personnel enseignant, au moyen de stages adaptés, une formation enracinée dans le milieu scolaire.

Les universités via les chercheurs principaux ont déjà conclu des protocoles d'entente avec plusieurs écoles dans le but d'établir un partenariat entre les intéressés concernant la formation des maîtres. Ainsi, depuis septembre 1992, l'É.s.é. mise sur un projet pilote d'écoles associées où les étudiantes et les étudiants feront tous leurs stages de pratique de l'enseignement dans une même école. Selon toute vraisemblance, une telle expérience aura plusieurs avantages :

- un partenariat avec le(s) professeur(s) associé(s), (enseignement en équipe)
- une meilleure pratique et adaptation à la vie de l'école ;
- une plus grande contribution du stagiaire ;
- une formation et évaluation plus complètes par le(s) professeur(s) associé(s) ;

- une plus grande variété d'expériences (réunion du personnel, réunion de secteur, activités de formation, activités parascolaires);
- l'occasion d'assumer de plus grandes responsabilités, de développer un sens d'appartenance à une école, de connaître ce qu'est la « culture » d'une école et de développer un sentiment d'accomplissement⁷.

De telles initiatives permettront aux francophones oeuvrant en sciences de l'éducation de mettre sur pied un réseau d'écoles affiliées qui joueront le rôle de « véritables laboratoires de formation », en plus de servir à la formation d'enseignantes et d'enseignants qui sauront composer avec les nouvelles réalités scolaires. Ce partenariat constitue un lieu privilégié pour le milieu scolaire pour faire part de changements souhaités dans la formation des maîtres et d'amener les formateurs du personnel enseignant à une réflexion devant conduire à une révision des programmes universitaires en éducation.

Un second projet consiste à la formation des professeurs associés. Quoiqu'embryonnaire à ce stade-ci, l'É.s.é. prévoit sous peu l'établissement d'un programme d'études et de perfectionnement pour les maîtres-associés qui pourrait éventuellement remplacer la qualification additionnelle dans ce domaine. Celui-ci serait destiné au personnel enseignant qui travaille déjà en collaboration avec les étudiantes en stage dans les écoles affiliées. Dans une autre sphère d'activité, un partenariat avec les collègues et le milieu de travail semble se dessiner. En effet, quant à la préparation pour l'enseignement préscolaire, un rapprochement se fait jour avec le collège communautaire local. Par contre le partenariat avec le secteur privé reste timide; un grand pas reste à accomplir dans ce champ. En somme, comme le dégage si bien le rapport Allison-Watson, « en matière de partenariat cependant, la réalité ne correspond pas aux intentions⁸ ».

En ce qui a trait au vieillissement dans la profession et au renouvellement du corps enseignant, le dossier demeure très complexe. Quoi faire pour répondre à la demande pressante d'enseignantes et d'enseignants pour les écoles françaises de la province? D'une part, selon une source du ministère, de 30 à 40 % du personnel enseignant sera recruté

⁷ École des sciences de l'éducation, *La réforme des programmes*, Sudbury, É.s.é., 1992, document interne inédit.

⁸ P. Allison et N. Watson, *Les facultés d'éducation de l'Ontario dans un monde en évolution*, Rapport présenté à l'Association des doyens des facultés d'éducation de l'Ontario, avril 1992, p. 31.

d'ici cinq ans hors de la province, ce qui en agace plus d'un. D'autre part, les universités bilingues, qui dispensent actuellement la formation initiale, ne voudraient pas voir un autre établissement offrir une formation similaire et la création d'une nouvelle faculté d'éducation ou d'une nouvelle université dans la province⁹.

En revanche, les établissements concernés tiennent beaucoup à promouvoir une meilleure image des jeunes Franco-Ontariens désireux d'entreprendre des études universitaires en éducation. Également, au niveau du recrutement, les conseils scolaires songent de plus en plus au soutien de la culture et de la communauté franco-ontarienne. Dans l'embauche des nouveaux professeurs, on voudrait accorder la priorité à ceux et celles qui manifestent un intérêt réel envers la communauté et la jeunesse franco-ontariennes, qui misent sur la formation à l'enseignement en français et qui sont capables d'animer une communauté culturelle francophone.

Des programmes qui répondent aux besoins d'une société en changement

Tel semble être le leitmotiv proposé actuellement par le ministère pour aborder la réforme de l'éducation en Ontario. Après avoir passé en revue le contexte actuel de la formation des maîtres chez les francophones en Ontario, nous allons maintenant resituer les orientations du ministère pour la formation du personnel enseignant. Penchons-nous si vous le voulez bien sur les points saillants du contenu des programmes de formation qu'on devrait annoncer sous peu.

Les années préparatoires : de quatre à six ans

À ce stade-ci, il est impérieux de s'interroger sur la formation du personnel enseignant qui travaillera auprès des petits. Plusieurs interrogations sont soulevées et les réponses se font toujours attendre. En voici quelques unes : Comment faire place aux hommes à ce niveau ? Comment assurer le recrutement de ceux-ci ? Comment assurer leur préparation ? Quels seront les critères d'admission à la formation

⁹ G. Gervais, « L'Ontario français et les universités bilingues », *Éducation et francophonie*, vol. 20, n° 3 (1992), p. 31-42 ; D. Carrier, « Quel est l'avenir des universités bilingues ? » *Éducation et francophonie*, vol. 20, n° 3 (1992), p. 52-56 ; Tremblay, *op. cit.*

initiale pour ce niveau? Tiendra-t-on compte de l'expérience antérieure? Comment intéresser les hommes à ce milieu? La qualification sera-t-elle distincte (B.A. + B.Éd. ou formation de niveau collégiale)? Les stages pratiques seront-ils différents? Ajouterait-on uniquement des qualifications additionnelles?

Les années de formation (de la première à la sixième)

À ce niveau, la gamme des besoins est tout aussi étendue. À la formation initiale, le ministère voudrait que l'accent soit mis sur les besoins variés des apprenants. Pour y parvenir cependant, les règles du jeu devraient être changées. Faudra-t-il miser sur l'expérience lors de l'étude des demandes d'admission? Les stages devront-ils être de plus longue durée? Faudra-t-il axer davantage la formation en fonction des besoins de l'apprenant? Devrait-on songer à une formation en cours d'emploi de concert avec le milieu de travail, le personnel enseignant en place et les conseils scolaires tout en misant sur la réalité de l'enfant? Voilà autant de questions qui demeurent sans réponse.

Les années de transition (septième, huitième et neuvième)

Comment préparer des modèles appropriés pour stimuler les jeunes lors de la transition du palier élémentaire au palier secondaire? Comment évaluer les besoins des jeunes adolescents en matière d'apprentissage? Devrait-on admettre d'abord ceux qui ont de l'expérience auprès des jeunes de la rue, des jeunes contrevenants, des enfants maltraités ou abandonnés? Devrait-on miser sur le profil d'un futur enseignant qui témoigne d'une empathie et d'un engagement envers ces élèves? Le stage pratique devrait-il se faire en dehors de la salle de classe? Un programme de formation initiale devrait-il s'accroître sur un apprentissage intégré? Qui fera la formation en cours d'emploi? Avec qui? Les travailleurs sociaux, les psychologues, les orthopédagogues, etc.? La formation devrait-elle se faire dans un contexte non conventionnel (la rue, la famille d'accueil)?

Les années de spécialisation (dixième, onzième et douzième)

À ce stade le contexte socio-culturel interfère de façon beaucoup plus significative. Dès lors il serait bon de s'interroger sur les stratégies pédagogiques et la préparation à l'enseignement. Les formations proposées actuellement répondent-elles aux styles d'apprentissage variés

et aux besoins des adolescents franco-ontariens ? Comment insister sur un apprentissage intégré à l'heure des technologies nouvelles ?

Le personnel en provenance de l'extérieur de la province est-il préparé à ce contexte différent ? La formation générale devrait-elle primer sur la formation spécialisée ? Une formation en psychopédagogie de l'adolescent d'âge scolaire serait-elle préférable à celle que nous connaissons actuellement ?

Au niveau de la formation initiale ne devrait-on pas miser sur un programme axé sur la psychopédagogie, un programme qui explore une variété de méthodes d'enseignement et une formation qui incorpore les principes andragogiques ?

À travers tout le cycle de formation, la dimension éducation technologique devrait-elle être intégrée autant aux paliers élémentaire que secondaire plutôt que de laisser le volet BEO études technologiques à quelques initiés ?

Comment préparer le nouveau personnel enseignant de langue française à relever les défis de la refonte tout en répondant aux besoins linguistiques et culturels des apprenants francophones ?

En improvisant une réforme bâclée et en étant incapable de préciser quelques balises pour la réforme, comment peut-on espérer former des gens capables de répondre à toutes ces attentes en moins de huit mois de formation ? Tel est l'enjeu actuel en formation des maîtres en Ontario.

Conclusion

En guise de conclusion, notons qu'il y a des changements importants à effectuer au chapitre de la formation universitaire en éducation parce que les étudiantes et les étudiants ne reçoivent pas une formation suffisamment intégrée à la pratique et, de surcroît, dans tout le Canada, c'est en Ontario qu'on retrouve la formation la plus courte pour préparer le personnel enseignant.

Pour arriver à ces changements, l'Ontario propose que les facultés et écoles d'éducation prolongent la durée des études universitaires en éducation d'au moins une autre année. Les universités doivent également revoir la formation offerte aux étudiantes, de façon à ce qu'elles puissent envisager l'enseignement de plusieurs matières.

Dans cet esprit, au cours des prochains mois, le contenu de la formation initiale devra donc faire l'objet d'un examen critique et d'une restructuration. Les étudiantes et les étudiants des prochaines cohortes

seront probablement les derniers à recevoir cette formation sous la forme que l'on connaît actuellement.

En revanche, de nombreux spécialistes de l'éducation sont d'avis que beaucoup de travail a été effectué en collaboration avec les étudiant(e)s, les enseignant(e)s et les conseils scolaires, dans le cadre de projets visant à revoir la formation universitaire en éducation et à promouvoir d'autres modèles d'enseignement dans le système d'éducation scolaire et qu'il ne faudrait pas rejeter l'excellent travail accompli par une réforme trop brusque. Comme le déclarait récemment M. Richard Allen, ministre des Collèges et Universités :

Les universités de l'Ontario font face à de nombreux défis, dont certains exigent que des personnes changent de mentalité, prennent des risques ou même détruisent des structures. Mais qu'il s'agisse de restructuration ou de modernisation du système, ou de questions d'accessibilité, d'équité ou de responsabilité, nous réussirons dans la mesure où nous saurons collaborer et devenir partenaires.

Chaque enseignant(e) doit s'adapter à l'enseignement d'aujourd'hui, comme chaque apprenant(e) doit s'adapter au processus d'apprentissage. Mais pour un enseignement efficace, l'enseignant(e) doit reconnaître que l'apprenant(e) est l'élément le plus important du système, l'élément qui guide la finalité du système et de l'organisation scolaire.

LES OBSTACLES À LA POURSUITE DES ÉTUDES UNIVERSITAIRES DE DEUXIÈME CYCLE DANS LE MILIEU FRANCO-ONTARIEN : LE POINT DE VUE D'UNE ÉTUDIANTE

Francine Beaulieu

Université Laurentienne

Introduction

La littérature en Ontario français, dont *Éducation et besoins des Franco-Ontariens*¹, traite de l'inégalité des chances dans la poursuite des études postsecondaires en français. Quelles sont ces inégalités et dans quelle mesure engendrent-elles des obstacles à la poursuite des études universitaires de deuxième cycle en Ontario français ? Nous tenterons, selon l'optique d'une Franco-Ontarienne par adoption poursuivant des études à la maîtrise, de les identifier et de les expliquer en procédant à une analyse de contenu telle que définie par Legendre². Pour ce faire, nous ferons ressortir les inégalités entre les communautés francophone et anglophone de l'Ontario. En premier lieu, nous présenterons quelques caractéristiques de la population francophone et de ses institutions scolaires. Puis, nous traiterons plus particulièrement de l'enseignement au deuxième cycle, avant d'avancer des éléments de solution pour éviter ces obstacles, dont la gestion homogène des institutions scolaires.

¹ S. Churchill, S. Quazi, et N. Frenette, *Éducation et besoins des Franco-Ontariens : le diagnostic d'un système d'éducation*, Toronto, Conseil de l'Éducation Franco-Ontarienne, 1985.

² R. Legendre, *Dictionnaire actuel de l'éducation*, Paris, Larousse, 1988, p. 23.

La population francophone et ses institutions

La population franco-ontarienne

Selon le recensement de 1986, la population de l'Ontario comptait 9 001 160 personnes. C'est là que l'on trouve le plus grand nombre de francophones hors Québec, soit 422 770, représentant 4,7 % de la population totale ontarienne. Ils se regroupent surtout dans le Nord-Est et le Sud-Est de la province.

Tableau 1³
Répartition de la population francophone de l'Ontario
selon les cinq grandes régions (1981, 1986)

Région	1981 population		1986 population	
	Totale	Langue mat. française n %	Totale	Langue mat. française n %
N.-O.	236 205	9 930 = 4,2	228 975	8 945 = 3,9
N.-E.	583 340	151 805 = 26,0	561 555	127 750 = 22,7
EST	1 185 245	184 230 = 15,5	1 251 405	175 270 = 14,0
C.-S.	5 347 450	94 290 = 1,8	5 685 235	84 740 = 1,5
S.-O.	1 272 825	35 340 = 2,8	1 273 990	26 065 = 2,0
Totaux	8 625 065	475 395 = 5,5	9 001 160	422 770 = 4,7

Les données du tableau 1 montrent que les francophones du Nord-Est constituent le plus haut pourcentage de francophones de l'Ontario, soit 22,7 % de la population totale de cette région. Ils sont cependant plus nombreux dans l'Est, soit 175 270, malgré qu'ils n'y représentent que 14 % de l'ensemble des citoyens.

La communauté francophone est donc inférieure en nombre à la communauté anglophone en plus d'être dispersée et inégalement répartie sur un vaste territoire.

³ S. Laflamme et D. Dennic, *L'ambition démesurée*, Sudbury, Institut Franco-Ontarien, 1990, p. 25.

Le niveau de scolarité

Les Franco-Ontariens accusent un niveau de scolarité inférieur aux anglophones. Le rapport de Churchill *et al.* montre que les Franco-Ontariens ont, en moyenne, la moitié des chances des non-francophones de participer à un programme d'études universitaires de premier cycle à plein temps. L'étude de Laflamme et Dennie dégage encore un écart considérable entre le degré de scolarité des francophones et des anglophones.

Le tableau 2 illustre le niveau de scolarité pour différentes catégories d'Ontariens âgés de quinze ans ou plus (1986).

Tableau 2⁴

**Niveau de scolarité pour différentes catégories d'Ontariens
âgés de quinze ans ou plus (1986)
(résultats en pourcentages dans le sens vertical)**

Niveau de scolarité	Catégorie d'Ontariens			
	Tous les anglophones	Tous les francophones	Francophones du N.-E.	Francophones du N.-O.
Primaire et secondaire	61,4	71,1	79,0	77,0
Post secondaire mais non-universitaire	19,0	16,0	14,0	15,3
Universitaire sans diplôme	9,1	6,3	4,0	5,0
Universitaire avec diplôme	10,5	6,6	3,0	2,7
Totaux	100,0	100,0	100,0	100,0

⁴ Laflamme et Dennie, *op. cit.*, p. 36.

Ce tableau dégage le fait que 6,6 % de Franco-Ontariens détiennent un diplôme universitaire comparativement à 10,5 % d'anglophones. C'est donc dire que, à peu de choses près, deux fois plus d'anglophones que de francophones détiennent un diplôme universitaire.

Plusieurs études récentes se sont penchées sur ce phénomène de sous-scolarisation. Celles de Churchill *et al.*, et de Cachon⁵ en attribuent les causes à l'absence de programmes complets en langue française au sein des institutions postsecondaires et au manque d'autonomie dans la gestion francophone d'institutions scolaires tant aux niveaux élémentaire, secondaire que postsecondaire.

Or, les Franco-Ontariens ont obtenu un réseau d'écoles secondaires françaises seulement depuis les années 60. L'absence d'écoles secondaires françaises représente un des facteurs importants du phénomène d'analphabétisme des francophones. À son tour, le taux d'analphabétisme contribue au niveau de scolarité relativement bas des Franco-Ontariens.

Tableau 3⁶

**Proportion des personnes, par catégorie d'Ontariens,
qui n'ont pas atteint le cours secondaire
et qui sont âgées de quinze ans ou plus (1986)**

Niveau de scolarité	Catégorie d'Ontariens			
	Tous les anglophones	Tous les francophones	Francophones du N.-E.	Francophones du N.-O.
Études primaires seulement	9,9	21,6	27,7	30,1

Ce tableau montre que 21,6 % de Franco-Ontariens n'ont pas terminé leurs études primaires comparativement à 9,9 % des anglo-

⁵ J.-C. Cachon, *Étude stratégique sur les services d'éducation universitaire en français dans le Nord-Est de l'Ontario*, Sudbury, Université Laurentienne, 1986.

⁶ Laflamme et Dennie, *op. cit.*, p. 37.

phones. On dénote que chez les francophones, le taux d'analphabètes est 2 1/2 fois plus élevé que chez les anglophones parce que 21,6 % n'ont pas terminé le cours primaire, comparativement à 9,9 % chez les anglophones. De ce point de vue, les francophones présentent un niveau de scolarité plus bas que celui des anglophones.

Les institutions scolaires

Dans le domaine de la gestion de ses institutions scolaires, l'Ontario français, aux niveaux élémentaire et secondaire, compte trois conseils scolaires homogènes de langue française dont un à Ottawa-Carleton, un deuxième dans Prescott-Russell et un troisième à Toronto. Au niveau postsecondaire, les Franco-Ontariens possèdent un seul collège de langue française depuis 1990 dans la région d'Ottawa : La Cité Collégiale.

Ne possédant pas encore leur université, les francophones fréquentent les universités anglophones, qui offrent des programmes bilingues et certains des programmes en français. Dans le cadre de cet article, nous limitons notre étude à l'Université d'Ottawa et à l'Université Laurentienne. Nous les avons choisies à cause de leur statut d'universités bilingues et à cause de la quantité des programmes offerts en français, au niveau du baccalauréat et de la maîtrise. Notre choix nous amène à laisser de côté l'Université St-Paul et l'Institut d'Études Pédagogiques de l'Ontario (IÉPO). Ce dernier centre est une école d'études supérieures qui se consacre à l'étude et à l'avancement de l'éducation sous toutes ses formes institutionnelles. Nous avons aussi laissé de côté les universités offrant des programmes en français ou bilingues au niveau du premier cycle dont le collège Glendon, le collège Dominicain, le collège Royal militaire et le collège universitaire de Hearst.

L'enseignement au deuxième cycle

Dans cette deuxième partie, nous traiterons des principaux obstacles reliés à l'enseignement au deuxième cycle. Parmi ces obstacles, mentionnons le nombre restreint d'étudiants, un choix de programmes limités et les limitations en regard du personnel enseignant.

Le nombre restreint d'étudiants

Précédemment, nous avons démontré que les Franco-Ontariens possèdent moins de la moitié des chances des non-francophones de

participer à un programme d'études universitaires de premier cycle à plein temps. Dans ce contexte, nous tenterons d'expliquer cette inégalité et ses répercussions sur la clientèle et les programmes au deuxième cycle.

Effectivement, le nombre d'étudiants au deuxième cycle est influencé par des filtres qui contribuent à limiter les possibilités des étudiants francophones aux études postsecondaires. Les deux premiers filtres s'expliquent par le faible taux de participation des étudiants aux matières de pointe, c'est-à-dire les mathématiques et les sciences, et ce, au niveau de la 9^e et de la 12^e années. Le troisième filtre se manifeste lors du passage de la 12^e à la 13^e année, alors que les étudiants francophones présentent un écart de 10 % avec ceux des étudiants anglophones. Selon Frenette *et al.*⁷, cet écart se maintient encore en 1990. Comparons maintenant le taux de participation des étudiants francophones et anglophones aux programmes d'études universitaires de premier et de deuxième cycle.

Au premier cycle, le taux de participation des étudiants francophones, âgés de 18 à 21 ans, aux programmes d'études universitaires était de 18,40 % en 1989, alors que le taux de participation des anglophones s'élevait à 33,16 % pour la même année. Le taux de participation présente donc au premier cycle, un écart de 14,76 % entre les francophones et les anglophones du même groupe d'âge⁸. Parmi la population étudiante francophone, les femmes sont plus nombreuses que les hommes, ce qui explique leur plus grande participation aux cycles supérieurs (deuxième et troisième cycles).

Au deuxième cycle, l'effectif des étudiants francophones est passé de 464 à 514 étudiants de 1979 à 1989, soit une augmentation de 11 %. Pendant la même période, l'effectif des étudiants anglophones augmentait de 14 161 à 19 322, soit une augmentation de 37 %⁹.

Un autre facteur nuit aux étudiants francophones : la dispersion de la population. L'éloignement d'une grande partie de la population franco-ontarienne des centres universitaires et la capacité financière des francophones contribuent à limiter leur accès aux études universitaires.

⁷ N. Frenette, S. Quazi, et N. Stokes, *Accessibilité aux études postsecondaires pour les francophones de l'Ontario*, Toronto, Conseil de l'Éducation Franco-Ontarienne, 1990, p. 3-4.

⁸ *Ibid.*, p. 88.

⁹ *Ibid.*, p. 56-138.

Ces séries de tamis expliquent donc le phénomène d'entonnoir restreignant l'accès des étudiants franco-ontariens aux études postsecondaires, et par le fait même, aux études universitaires de deuxième cycle.

Le nombre limité d'étudiants accédant aux programmes de maîtrise entraîne des répercussions sur le nombre de programmes disponibles en français. D'une part, le fait d'être en nombre limité avantage les étudiants car ils peuvent bénéficier d'un enseignement plus personnalisé. Par contre, lorsque le groupe diminue considérablement, on invite les étudiants à poursuivre leur formation en anglais, à se déplacer dans une autre ville ou à poursuivre le programme selon la formule de la formation à distance.

De plus, une clientèle restreinte crée de l'incertitude parmi les étudiants. À titre d'exemple, il m'est arrivé de m'inscrire à un programme dans lequel nous devions être douze étudiants. Au début du premier cours, nous apprenons que quatre étudiants viennent de se désister. Le cours est-il encore offert? Et si d'autres étudiants abandonnent en cours de route? Le professeur nous informe que la politique de l'école est de maintenir le cours même si un seul étudiant participait. Malheureusement, cette politique n'est pas appliquée dans tous les programmes. Récemment, des collègues étudiants à la maîtrise, inscrits dans un programme offert en extension à Sudbury par l'Université d'Ottawa, ont dû se contenter d'un cours par télé-conférence : leur groupe était devenu trop petit. Ils se sont pliés à cette décision malgré les lettres de protestation envoyées au doyen de la faculté. Nous nous demandons si de telles contraintes découragent les étudiants de poursuivre leur formation.

Un choix de programmes limités

Churchill, Quazi et Frenette démontrent dans l'étude *Éducation et besoins des Franco-Ontariens* que les francophones poursuivant des études supérieures choisissent surtout les domaines reliés à l'éducation, aux sciences sociales et aux sciences humaines. Nous nous interrogeons à savoir si cette tendance se maintient encore aujourd'hui. Existe-t-il des programmes en français dans d'autres disciplines, dans les sciences exactes? Pour essayer de répondre à ces questions, nous avons étudié les répertoires des programmes de maîtrise de l'Université Laurentienne et de l'Université d'Ottawa pour l'année 1992-1993. Vous trouverez en annexe I et II la liste des disciplines pour chacune d'elles.

L'annexe I nous indique qu'à l'Université Laurentienne sept disciplines sont offertes en anglais et quatre en français. Nous observons qu'une discipline seulement est disponible selon une formule bilingue et qu'une autre serait offerte dans les deux langues. L'Université Laurentienne semble dispenser la moitié moins de cours à la maîtrise aux francophones qu'aux anglophones. Les cours disponibles en français relèvent plutôt de la catégorie des sciences humaines et les cours disponibles en anglais relèvent principalement des sciences exactes.

L'annexe II nous présente une liste des disciplines offertes par l'Université d'Ottawa. Elles nous apparaissent beaucoup plus nombreuses qu'à la Laurentienne, qui se veut une université à caractère surtout régional. L'Université d'Ottawa classe les disciplines en deux catégories, les humanités et les sciences. Dans la catégorie des humanités, 23 disciplines sont offertes en français, 21 disciplines le sont en anglais et 3 disciplines sont disponibles selon une formule bilingue. La catégorie des sciences compte 23 disciplines offertes en anglais, et 19 sont disponibles selon une formule bilingue et 2 seraient dispensées en français seulement. Donc, à Ottawa, les disciplines offertes en français dans la catégorie des humanités sont légèrement plus nombreuses que les disciplines offertes en anglais. Dans la catégorie des sciences, la plupart des disciplines sont disponibles en anglais ou selon une formule bilingue.

L'analyse des répertoires des études supérieures de l'Université Laurentienne et de l'Université d'Ottawa démontre que les disciplines de sciences humaines constituent encore aujourd'hui les disciplines le plus souvent disponibles en français. Les disciplines relevant de la catégorie des sciences exactes demeurent des programmes offerts en anglais ou selon une formule bilingue. L'étude de Cachon a démontré qu'au niveau du premier cycle les étudiants de l'Université Laurentienne

ont tendance à fréquenter en plus grand nombre les cours faisant partie d'un programme complet en français, comparativement aux cours de services offerts en français au sein de programmes que les étudiants devront terminer en anglais¹⁰.

¹⁰ Cachon, *op. cit.*, p. 22.

Si cette hypothèse est vérifiée au niveau des francophones du premier cycle, l'extrapolation au deuxième cycle nous permet de croire que les francophones s'inscriraient davantage dans les disciplines de la catégorie des sciences exactes, si elles étaient offertes en français. Bien sûr, il existe un nombre limité de francophones qui décideront de poursuivre leurs études en anglais et qui continueront de le faire, malgré l'existence éventuelle des programmes entièrement disponibles en français. Malheureusement, aucune donnée récente n'est disponible à ce sujet. Il appert que la situation relative aux choix de programmes de la part des étudiants francophones qui prévalait en 1985 s'est maintenue en 1990. Les francophones continuent de s'inscrire dans les disciplines dites de sciences humaines parce que la gamme complète de leurs programmes est offerte en français.

Limitations en regard du personnel enseignant

En milieu minoritaire francophone et plus particulièrement dans le Nord-Est de l'Ontario, le personnel franco-ontarien enseignant se fait plus rare. Cette situation amène parfois un professeur à enseigner plusieurs cours auprès d'un même groupe d'étudiants. Or, cette situation s'est déjà produite dans un programme de maîtrise en éducation dispensé hors campus à Sudbury par l'Université d'Ottawa. Maintenant ce programme s'offre par le truchement de la formation à distance.

Aussi il arrive que des professeurs anglophones pouvant s'exprimer en français enseignent aux francophones. Bien que les cours se déroulent en français, ils offrent aux étudiants de la documentation en anglais. Les études deviennent plus ardues pour eux, car ils doivent traduire les textes et pendant ce temps, ils apprennent la science se rapportant à la majorité anglophone. Cependant, il est peut-être plus difficile de trouver des livres français dans le Nord que dans d'autres régions de l'Ontario.

Une autre conséquence relative aux difficultés de recruter du personnel francophone oblige les administrateurs à diminuer leurs exigences quant aux qualifications des enseignants. Ainsi, un enseignant expérimenté possédant une maîtrise peut être embauché à la condition de poursuivre des études doctorales pendant son contrat. Au terme du contrat, si l'enseignant n'a pas débuté sa formation, on le remercie de ses services et le processus de recrutement recommence. Nous nous demandons jusqu'à quel point cette situation peut affecter la

qualité de l'enseignement. En contrepartie, l'université permet à un Franco-Ontarien d'expérimenter l'enseignement universitaire. Si l'expérience s'avère concluante, ce même enseignant poursuivra ses études au niveau du doctorat et il rejoindra peut-être le rang des chercheurs franco-ontariens.

Le nombre limité de Franco-Ontariens préparés à l'enseignement universitaire amène aussi les administrateurs à recruter du personnel au Québec ou ailleurs dans la francophonie. À cet égard, des collègues étudiants à la maîtrise nous ont exprimé leur agacement à recevoir leur formation par des professeurs d'origine québécoise ou étrangère. Ils s'expriment ainsi : « nous ne voulons pas parler québécois. Ils ne connaissent pas la réalité des francophones en milieu minoritaire ». À notre avis, ces témoignages représentent la reconnaissance d'une culture qui leur est propre et l'importance pour eux de se reconnaître à travers leurs formateurs.

La gestion homogène, élément de solution

Dans cette troisième et dernière partie, nous nous interrogerons sur la possibilité pour les Franco-Ontariens de gérer leurs propres institutions scolaires. Nous identifierons les acquis aux cycles supérieurs. Nous examinerons les conséquences de la gestion bilingue des institutions et finalement nous présenterons un portrait de ce que pourrait être l'université francophone en Ontario.

Les acquis aux cycles supérieurs

Bien que les Franco-Ontariens aient la moitié des chances des anglophones de poursuivre des études universitaires, ils représentent tout de même un potentiel qui justifie la création de programmes en français, à tous les cycles universitaires. Gilbert¹¹ estime que 10 000 Franco-Ontariens poursuivent des études universitaires dans les universités bilingues ou unilingues de la province. Cette clientèle pourrait doubler si elle avait la même chance que la clientèle étudiante non-francophone.

Tel que démontré précédemment, une gamme variée de programmes en français a été développée surtout dans les disciplines de sciences humaines. Des lacunes restent à combler dans les disciplines de

¹¹ A. Gilbert, *L'université de langue française en Ontario : des ressources à exploiter*, Vanier, Association Canadienne-Française de l'Ontario, 1990.

sciences exactes, aux deuxième et troisième cycles. De plus, l'Ontario français compte un nombre important d'universitaires formés dans tous les domaines. On estime leur nombre à un peu plus de cinq cents dans les universités bilingues. En ce qui a trait à la population étudiante, il serait possible de l'accroître en stimulant la participation des jeunes Franco-Ontariens à poursuivre des études universitaires. À ce titre, la clientèle adulte présente un potentiel inexploité¹².

La gestion bilingue des institutions

Les programmes de maîtrise qui sont actuellement disponibles en français relèvent des universités bilingues. Les acquis en terme de formation résultent d'efforts acharnés d'universitaires francophones, qu'ils soient professeurs, étudiants, administrateurs ou membres d'associations francophones. Les universités bilingues éprouvent cependant de la difficulté à reconnaître dans les faits l'égalité des deux groupes linguistiques en n'appliquant pas une symétrie des pouvoirs, des services et des droits. La plupart du temps, les instances administratives comptent peu de francophones et ne reflètent pas la réalité linguistique et culturelle des francophones. Selon Cachon¹³ le processus décisionnel est ardu pour adopter de nouveaux programmes français. La décision doit être prise par sept comités constitués en majorité de personnes unilingues anglaises.

Après trente ans d'existence, l'Université Laurentienne vient d'adopter, en septembre 1992, une politique sur le bilinguisme. Faut-il l'interpréter comme étant la reconnaissance du fait français par les instances administratives ou comme la reconnaissance que les services offerts aux francophones seraient inférieurs à ceux offerts aux anglophones? En fait, la politique prévoit des mesures spéciales pour améliorer les conditions et les services sur le campus pour les francophones¹⁴.

En considération des programmes en français développés jusqu'à ce jour et selon un mode de gestion bilingue, il appert que les services en français peuvent se développer. Cependant, le rythme de leur crois-

¹² *Ibid.*, 1990, p. 3-36.

¹³ Cachon, *op. cit.*

¹⁴ M. Dubé, «La Laurentienne reconnaît que les francophones sont mal servis», *L'Original déchainé*, vol. 6, n° 2 (7 octobre 1992), p. 1.

sance se produit lentement, au gré des restrictions budgétaires et des courants politiques des institutions. La dualité des deux groupes respectifs représente donc un défi de taille pour les administrateurs. On se demande si les restrictions budgétaires auront raison de leur bonne volonté.

La gestion homogène des institutions

L'option d'une université francophone en Ontario représente pour les francophones la façon ultime de contrer les obstacles relatifs à l'enseignement universitaire. L'Association canadienne-française de l'Ontario (l'ACFO), les associations étudiantes francophones de l'Ontario et la Société des universitaires de langue française de l'Ontario (SULFO) appuient et défendent le projet d'une université francophone.

L'Université de l'Ontario aurait pour mission d'assurer le développement de la société franco-ontarienne et de développer la recherche. Elle occupera un rôle moteur dans l'accroissement de la participation de la population d'expression française de la province à l'éducation universitaire. Pour réaliser son mandat, elle devra innover et se donner des moyens lui permettant de promouvoir l'éducation supérieure tant auprès des jeunes que des adultes, membres des « générations perdues ». Pour ce faire, elle devra se doter d'une structure lui permettant de rejoindre sa clientèle dispersée. À cette fin, une proposition présentement à l'étude suggère une université ayant des campus dans au moins quatre centres, dont Ottawa, Hearst, Sudbury et le Sud de la province, en plus d'installer des satellites dans peut-être trente à quarante villes. Nous pensons que cette structure décentralisée permettra à la nouvelle Université Francophone de l'Ontario de régionaliser, de rejoindre une clientèle dispersée¹⁵.

Bien que la communauté francophone soit impatiente d'obtenir une université de langue française, elle devra attendre encore avant de crier victoire, car l'ACFO privilégie le parachèvement des institutions collégiales francophones selon un porte-parole de l'ACFO-Sudbury, Jean-Charles Cachon. L'Ontario compte déjà la Cité Collégiale à

¹⁵ J.-C. Cachon, *L'Université de l'Ontario*, Sudbury, Université Laurentienne, inédit., 1992.

Ottawa et tente actuellement d'obtenir un collège dans le Nord et un autre dans le Centre/Sud-Est de la province.

Conclusion

Malgré les obstacles rencontrés à la poursuite d'études postsecondaires en Ontario français, nous constatons un potentiel de ressources tant chez la clientèle étudiante que chez le personnel enseignant. De plus, certains programmes en français sont déjà existants. Les Franco-Ontariens et leurs porte-parole souhaitent la gestion homogène de leurs institutions scolaires, tant aux niveaux élémentaire et secondaire qu'au niveau postsecondaire. Ils ont obtenu des gains partiels : trois conseils scolaires homo-gènes et un collège communautaire. Bien que la majorité des écoles élémentaires et secondaires relèvent de conseils scolaires bilingues, les étudiants franco-ontariens reçoivent leur formation en français.

Au-delà des enjeux politiques et économiques, nous nous demandons ce qui freine l'ardeur pour parachever la gestion homogène de leurs institutions scolaires. Est-ce la crainte de perdre les acquis obtenus si durement et à force d'acharnement ou des raisons purement politiques à Queen's Park ?

ANNEXE I

**Programmes d'études supérieures (maîtrise)
de l'Université Laurentienne¹
(1992-1993)**

Disciplines	français ²	anglais ³	anglais/français ⁴
Biologie		X	
Administration des affaires		X	
Chimie et biochimie		X	
Études sur le développement de l'enfant ⁵	X	X	
Éducation	X		
Français	X		
Géologie		X	
Histoire			X
Génie minier		X	
Physique appliquée		X	
Service social	X		
Total :	4	7	1

¹ Université Laurentienne, *Études supérieures 1992-1993*, Sudbury, Université Laurentienne, 1992.

² Un programme offert en français est un programme dont toutes les exigences peuvent être remplies en français.

³ Un programme offert en anglais est un programme dont toutes les exigences peuvent être remplies en anglais.

⁴ Un programme offert en anglais/français est un programme où prédomine l'anglais.

⁵ Les cours s'offrent en anglais et en français, selon le nombre d'étudiants inscrits au programme et selon la disponibilité des professeurs.

ANNEXE II

**Programmes d'études supérieures (maîtrise)
Université d'Ottawa⁶
(1992-1993)**

Les Humanités

Disciplines	français	bilingue	anglais
Administration	X		X
Criminologie	X		X
Développement international et coopération	X		X
Droit	X		X
Droit économique	X		X
Éducation	X		X
English			X
Espagnol ⁷		X	
Études anciennes	X		X
Géographie	X		X
Gestion des services de santé		X	X
Histoire	X		X
Langue et littérature slave ⁸		X	
Lettres françaises	X		
Linguistique	X		X
Musique	X		X
Philosophie	X		X
Psychologie clinique	X		X
Science économique	X		X
Sciences de l'activité physique	X		X
Sciences pastorales	X		X
Science politique	X		
Sciences religieuses	X		X
Service social	X		
Sociologie	X		
Théologie	X		X
Traduction	X		X
Total :	23	3	21

⁶ Université d'Ottawa, *Annuaire 1992-1993*, Ottawa, Université d'Ottawa, Écoles des études supérieures et de la recherche, 1992.

⁷ Espagnol : Les candidats doivent connaître les 2 langues. Des cours sont donnés en espagnol.

⁸ Langue et littérature slave : la thèse peut être rédigée en français ou en anglais. Les étudiants doivent avoir réussi avec succès des cours de langue élémentaire en russe, polonais ou ukrainien.

Les Sciences

Discipline	français	anglais	anglais/français
Anatomie		X	
Biochimie		X	X
Biologie		X	X
Chimie		X	X
Épidémiologie		X	X
Génie chimique		X	X
Génie civil		X	X
Génie de l'environnement		X	
Génie électrique		X	X
Génie mécanique		X	X
Géologie		X	X
Gestion en ingénierie		X	X
Informatique		X	X
Mathématiques		X	X
Microbiologie-immunologie		X	X
Neurosciences		X	X
Pharmacologie		X	X
Physiologie		X	X
Physique		X	X
Psychologie théorie expérimentale	X	X	
Sciences de l'activité physique	X	X	
Sciences des systèmes		X	X
Toxicologie chimique et environnementale		X	X
Total :	2	23	19