
La francophonie sur les marges

les actes du seizième colloque du
Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest
tenu à la University of Winnipeg
les 17, 18 et 19 octobre 1996

sous la direction de
Carol J. Harvey et Alan MacDonell



PRESSES UNIVERSITAIRES DE SAINT-BONIFACE

Table des matières

La francophonie sur les marges

Les actes du seizième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest tenu à la University of Winnipeg les 17, 18 et 19 octobre 1996)
(Winnipeg, 1997)

SOMMAIRE	PAGES
Avant-propos par Carol J. HARVEY et Alan MacDONELL	vii-viii
CONFÉRENCE INAUGURALE	
Pour une francophonie métisse par Jean LAFONTANT	3-10
SOCIOLOGIE DE LA MARGE	
QUESTIONS IDENTITAIRES	
Le marginal est-il un «quart-instruit»? par James CROMBIE.....	13-26
Confusions identitaires: quelques observations provenant de divers acteurs étatiques par Louise FONTAINE.....	27-40
Métis et marginalité: le cas de Saint-Paul-des-Métis par Nathalie KERMOAL	41-51
Nouvelle sphère de sens et champ identitaire francophone et acadien par Dean LOUDER et Louis DUPONT	53-66
La sociologie des francophones hors Québec: de nouveaux concepts pour l'analyse du milieu urbain par Robert STEBBINS	67-77
POLITIQUE ET LINGUISTIQUE: ÉTUDE DE CAS	

Variations sur les marges et stratégies de l'exception: l'École internationale de sciences politiques de Katowice (Pologne) par Claude SORBETS.....	81-97
---	-------

LANGUE ET LINGUISTIQUE

Les rapports d'altérité linguistique en milieu minoritaire par Annette BOUDREAU.....	101-113
---	---------

La langue, vecteur d'identité dans l'expérience de la marginalité par Laura LÓPEZ MORALES.....	115-125
---	---------

Se conformer à la norme: le cas des commissaires bilingues albertains, 1930-1940 par Yvette T. M. MAHÉ.....	127-137
---	---------

La périphéricité face au phénomène de la créativité lexicale: l'exemple du vocabulaire identitaire francophone en Amérique du Nord par Paul WIJNANDS	139-148
--	---------

LITTÉRATURE ET MARGINALITÉ

FIGURES MARGINALES DE L'EST À L'OUEST DU CANADA

De la glorification à la critique: grandeurs et misères de la marge par Raoul BOUDREAU	151-162
---	---------

Marginalité et chronotopes dans le récit québécois contemporain par Kenneth W. MEADWELL	163-179
--	---------

Les Éditions Prise de parole par Rachel MAJOR.....	181-188
---	---------

Le centre et la marge dans <i>Les neiges de Nakina</i> de Pascal Sabourin par Alexander GORDON	189-197
---	---------

L'anglicisme voulu: un jeu de maux par Alan MacDONELL.....	199-207
---	---------

Portrait des marginaux dans «Un jardin au bout du monde» de Gabrielle Roy par Tatiana ARCAND.....	209-220
---	---------

Aujourd'hui ou <i>today</i> , une affaire de cœur: Michel Marchildon par Cheryl GEORGET SOULODRE	221-232
---	---------

PERSPECTIVES FÉMININES / FÉMINISTES

La minorité silencieuse: la Métisse dans la littérature franco-canadienne de l'Ouest par Lise GABOURY-DIALLO.....	235-248
---	---------

<i>Une histoire de Métisses</i> de Laure Bouvier: un retour au pays natal par Robert VIAU.....	249-265
---	---------

Le bruit de ce silence insoutenable: mutisme et marginalité de la femme dans <i>La grotte</i> de Jean-Pierre Dubé par Louise RENÉE.....	267-275
---	---------

Conscience de la marginalité et prémonition de l'échec dans <i>La forêt</i> de Georges Bugnet par Marie BARTOSOVA-JACK.....	277-286
---	---------

Francité et marginalité: le cas de Marguerite-A. Primeau par Pamela V. SING	287-298
--	---------

Dichotomie Nord-Sud dans la critique féministe de Mariama Bâ par Joseph NNADI.....	299-312
---	---------

AVANT-PROPOS

En choisissant le thème de son seizième colloque, le Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest (CEFCO) a voulu ouvrir les débats sur un sujet particulièrement pertinent à l'époque actuelle, à savoir *La francophonie sur les marges*. Certes, ce thème intéresse au premier chef les francophones de l'Ouest, confrontés non seulement à la communauté anglophone majoritaire mais aussi à l'éloignement spatial et politique du Québec, centre de la francophonie canadienne. C'est également le cas de tous les francophones hors Québec, ou des sous-groupes wallons, haïtiens, marocains ou autres à l'intérieur du territoire du Québec, marqués par leur différence identitaire dans les domaines culturel et linguistique. Et que dire du Québec qui, lui aussi, se trouve en marge par rapport au centre de la francophonie mondiale, à savoir la France? Bien au delà du contexte canadien, on reconnaît dans la conjoncture présente cette polarisation entre le centre et les marges.

Pour cette raison, le CEFCO était heureux d'accueillir des chercheurs venus de presque toutes les provinces du Canada, ainsi que de la France, du Mexique, des Pays-Bas et du Sénégal et qui ont apporté à ce thème de *La francophonie sur les marges* des perspectives culturelles différentes. De plus, afin d'engager dans les débats un plus grand nombre de spécialistes francophiles, le CEFCO a choisi d'organiser le colloque dans un établissement anglophone, la *University of Winnipeg*. Par ailleurs, le lancement des Actes du quatorzième colloque du CEFCO, tenu à la Faculté Saint-Jean (*University of Alberta*) en octobre 1994, et du Colloque international «Gabrielle Roy», tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface en septembre 1995, venait souligner la continuité des recherches effectuées par les membres du CEFCO depuis bientôt vingt ans.

Grâce à la grande variété des communications en histoire, littérature, linguistique, sociologie et sciences politiques, ce

colloque est devenu un lieu de rencontre pluridisciplinaire. La diversité des approches a favorisé de même des échanges qui, dans certains cas, mèneront à une collaboration fructueuse entre les chercheurs. Les discussions ont porté fréquemment sur l'avenir de la francophonie en milieu minoritaire au Canada. Et, malgré la tendance des sociologues à envisager la situation actuelle d'un oeil plutôt pessimiste, il y en a parmi eux qui, à l'instar de Jean Lafontant, voient le «métissage» – ou le mélange des cultures – comme un enrichissement. De plus, si la marge est souvent espace d'assimilation, elle est aussi lieu de création, au Canada comme ailleurs, comme l'attestent les voix des poètes et romanciers francophones qui s'élèvent d'une côte à l'autre de notre pays. Lors de la table ronde qui clôturait les séances, nous avons pu donc faire un constat général, à savoir que ce n'est pas nécessairement un désavantage de se trouver sur la marge. En somme, tout n'est pas perdu, et il y a autant de raisons de croire à la survie du fait français sur les marges que de croire à sa disparition graduelle, voire à l'assimilation des francophones.

Pour terminer, les organisateurs tiennent à remercier toutes les personnes qui ont joué un rôle dans la réalisation du colloque et dans la publication de ces Actes. Nous voudrions tout particulièrement exprimer notre gratitude à Claudine Cecille pour son travail dévoué, à Claude de Moissac pour la mise en pages du présent volume et à André Fauchon pour ses conseils indispensables et son expertise technique. Nous voudrions également reconnaître la contribution financière de plusieurs organismes et institutions: le CEFICO et son directeur, Raymond Théberge, la *University of Winnipeg*, la *Brandon University*, la *University of Manitoba*, le Collège universitaire de Saint-Boniface, l'Association des universités partiellement ou entièrement de langue française (AUPELF), la Chaire pour le développement de la recherche sur la culture d'expression française en Amérique du Nord (CEFAN) de l'Université Laval, le ministère de la Culture, du Patrimoine et de la Citoyenneté du Manitoba, la ville de Winnipeg et les commanditaires qui ont financé l'impression du programme du colloque. Avec leur soutien, nous espérons avoir contribué tant soit peu au renforcement et au rayonnement de la francophonie.

Carol J. Harvey

Alan MacDonell

Pour une francophonie métisse

par

Jean Lafontant

*Collège universitaire de Saint-Boniface
Winnipeg (Manitoba)*

Je suis à la fois intrigué et heureux que les organisateurs de ce colloque aient choisi le thème de la marge. Personnellement heureux, car étant souvent en marge du lieu où l'on me croit ancré ou de l'idole dont on me croit le fidèle, je vis la marginalité comme mon propre éther.

Intrigué aussi parce que la plupart des intellectuels en sciences sociales sont – ou du moins étaient jusqu'à récemment – sous l'influence de la mode intellectuelle privilégiant la notion d'*identité*. Or, la notion de marge prend, par définition, le contre-pied de celle d'*identité*¹. La marge est le point de fuite, l'arlequin ou le fou du roi qui entremêle les couleurs et les cartes et pose, jusqu'à l'exaspération, des questions insolentes mais pertinentes.

On le sait, la francophonie mondiale est aujourd'hui faite, du point de vue des nombres, d'une collection de marges. En effet, elle est en forte proportion constituée d'espaces divers et de personnes dont le français n'est pas la seule langue. Cependant, à la question des nombres et des prises informelles de parole, il faut ajouter celle, combien plus cruciale, des mécanismes socio-politiques produisant le droit à la parole formelle, c'est-à-dire les possibilités d'obtenir l'attention publique. Si les littératures francophones hors Paris – et, si l'on veut être généreux – ajoutons également hors Montréal – nous paraissent *exiguës*, c'est qu'elles sont souvent *coincées* par les mécanismes sociaux de légitimation du discours que Pierre Bourdieu a si bien mis au jour (Bourdieu, 1982; Bourdieu et Boltanski, 1975).

Permettez-moi donc, en guise d'ouverture à ce colloque, de réfléchir avec vous à la question de l'identité culturelle (que certains prennent le risque d'appeler aussi l'*identité collective*) et des rapports équivoques qu'elle entretient avec la langue. Je conclurai en formulant, au pis des vœux, au mieux des hypothèses, quant au caractère *métis* de la réalité francophone internationale, voire même des réalités francophones nationales.

POINT I

Dans un texte publié en 1994, le sociologue Raymond Breton a proposé un cadre analytique intéressant sur le processus d'identification culturelle. Il l'a élaboré en pensant aux communautés francophones canadiennes hors Québec, mais il ajoute que ce cadre pourrait être appliqué à d'autres minorités ethnoculturelles, ainsi qu'à d'autres types de collectivités politiques «où il y a appartenance [identitaire] multiple» (Breton, 1994, p. 67). Raymond Breton souligne non seulement que les raisons du choix ou des choix identitaires subjectifs peuvent être diverses, mais que l'identité culturelle, telle que vécue subjectivement, est pour ainsi dire faite de couches concurrentielles, superposées ou à composition complexe.

En ce qui concerne les raisons subjectives des choix identitaires, Raymond Breton distingue trois grands types qu'on peut, à mon avis résumer à deux. Il s'agit, en effet, des deux pôles d'un continuum allant des raisons pragmatiques, utilitaires de l'identification à celles de l'assomption d'un héritage culturel inévitable. À la question de la place occupée sur cette échelle, il faut ajouter celle de l'intensité des sentiments (positifs, neutres ou négatifs) avec laquelle l'individu vit ces choix.

J'aimerais commenter rapidement ces deux grandes catégories de raisons d'identification culturelle. Selon la première catégorie, la francophonie (locale, nationale ou internationale) offre des ressources supplémentaires qui augmentent les possibilités de réalisation des projets individuels. Dans cette perspective, le français, comme tout autre langue, est la clé à un stock de paroles, à la fois outils et œuvres d'art. Le choix du français, parmi d'autres langues, permet, dans certains contextes, l'optimisation des ressources personnelles, en conjonction avec celles du milieu social. Dans

un contexte démocratique libéral où les institutions normatives (les tribunaux, les organismes chargés de surveiller le respect des droits) sont diligentes, l'individu dont les ressources personnelles sont développées (c'est-à-dire l'individu qui détient des qualifications professionnelles et des atouts divers pour lesquels il existe une demande marchande) peut s'estimer capable de faire son chemin «tout seul», sans l'appui continu de sa communauté culturelle d'origine. Dans le cas contraire, c'est-à-dire dans celui où il y a *de facto* assujettissement et discrimination contre un groupe culturel, l'individu qui y appartient aura plutôt tendance à lier son sort personnel à celui du groupe. Dans un contexte politique multiculturaliste (ou plus précisément *multiculturalisé*), ce dernier type de choix est davantage susceptible de convenir aux minorités «visibles» infériorisées. Il s'agit certes, là aussi, d'un choix identitaire, mais d'un choix identitaire de *repli*.

À l'autre bout de l'échelle des raisons identitaires, campe la thèse, très populaire, du legs culturel que tout individu reçoit, bon gré mal gré, de son milieu familial. Pour qualifier cette thèse, empruntons à Harold Isaacs le titre de son livre: «les idoles de la tribu» (Isaacs, 1989). Ces idoles que sont les origines géo-culturelles, l'histoire, la religion, voire les traits phénotypiques et le nom que l'on porte, ne sont pas sujettes à choix, du moins pendant l'enfance. Isaacs admet que, excepté peut-être les déterminations corporelles dans ce qu'elles ont de factuel, les autres idoles sont proprement telles, c'est-à-dire des objets par nous façonnés et qui ont pris sur nous de l'ascendance. Néanmoins, elles existent par cela même qu'on y croit. Les raisons que les groupes humains donnent de leur *différence*, c'est-à-dire de ce qui les rend prétendument *distincts*, est leur collection particulière d'idoles. Tout argument à l'effet que ces différences peuvent être accentuées, moussées, «sémantisées» par les élites d'un groupe, ses porte-parole, verse rapidement dans les raisons utilitaires dont nous parlions plus haut.

Je vais vous confier tout net mes réserves au sujet de la thèse de l'*identification idolâtrique*:

1) Cette thèse permet, à la limite, de concevoir la reddition volontaire, voire enthousiaste, d'un individu au charme des idoles de sa tribu, mais elle suppose que celui-ci n'atteint jamais

complètement l'âge de raison, c'est-à-dire l'âge auquel tout héritage culturel peut être radicalement relativisé, suite à un itinéraire personnel. Or, l'âge de raison est d'autant plus réalisable dans le contexte international actuel où les migrations et les communications permettent des bricolages culturels, voire des métissages de toute nature.

Dans cette même veine, je veux attirer l'attention sur un détail qui aura pu vous échapper. Dans les deux échelles que construit Breton, celle allant du pragmatisme à l'idolâtrie et celle mesurant le degré d'intensité, de l'extrême négatif à l'extrême positif, avec lequel l'individu vit ses choix, l'individu peut toujours camper dans un lieu de neutralité, d'indifférence, de segmentation identitaire. Or, la possibilité de se parer de son *ethnicité* tout comme l'on se pare d'un bijou, *seulement à l'occasion*, au moment choisi, est un privilège auquel tous n'ont pas également accès. Certaines caractéristiques identitaires peuvent avoir, dans certains contextes historiques, la propriété de déteindre sur les autres et d'infléchir leur sens. Prenons un exemple concret et quelque peu excessif: le cas d'une femme qui serait à la fois noire, musulmane, francophone et lesbienne. La prédominance de l'une ou l'autre de ces caractéristiques dans la perception qu'on aura d'elle dépend du contexte social. Il n'est pas sûr que ce soit la caractéristique «francophone» qui prédomine à tout coup.

2) Le second motif de ma méfiance par rapport à la thèse idolâtrique vient de la nécessité de distinguer d'une part les raisons, conscientes ou non, qu'a tout individu d'être attaché à son passé personnel et, d'autre part, les raisons plus ou moins contraintes qu'il peut avoir de vénérer les idoles de sa tribu d'origine. En d'autres termes, il convient de distinguer les raisons politiques d'un attachement, du syndrome proustien de la petite madeleine trempée dans la tasse de thé. Je ne saurais trop insister sur cette distinction, parce qu'elle est rarement faite. Il existe en effet une différence entre le processus psychosociologique de développement individuel et le processus sociologique de construction d'une idéologie, sa diffusion et le degré d'adhésion escompté.

À titre d'hypothèse, je propose que, en dehors des centres francophones très denses, d'un point de vue géo-démographique, et surtout à l'exception des idéologies de la

pureté ethnique et des nations homogènes, les francophones en marge (lesquels représentent environ 42 % de la francophonie mondiale) auront plutôt tendance à adopter les raisons utilitaires de leur identification, variable et réversible, à la francophonie.

POINT II

En effet, en ce qui a trait aux rapports entre la langue et la culture, je me réclame davantage des thèses de Joshua A. Fishman², que de celles de Herder, Whorf et leurs émules.

All in all, although linguistic relativity has been demonstrated convincingly several times (having a word for a referent *does* improve memory for that referent, bilinguals *do* reveal quite different personalities in their two languages, etc., etc., all of these findings being quite easily altered or remediable), relative linguistic determinism has thus far eluded every effort at long-term and indisputably causal confirmation [...] (Fishman, 1994, p. 88)

Qu'on me permette ici une anecdote personnelle et quelque peu délicate, puisqu'il s'agit d'un de mes collègues du Collège universitaire de Saint-Boniface. Ce collègue est d'origine sénégalaise et a comme langue maternelle le wolof. Cependant, étant musulman, son instruction religieuse s'est faite en arabe, langue qu'il lit et comprend encore très bien. Malgré tout, dès le niveau élémentaire, le français a constitué sa langue scolaire principale. L'anglais s'y est par la suite ajouté, à titre de langue «étrangère». Toutefois ayant émigré en Allemagne à l'âge de vingt-cinq ans environ, il dut apprendre l'allemand, langue dans laquelle il fit des études supérieures jusqu'au doctorat. Ayant épousé une Allemande, il vit maintenant à Winnipeg, où, me dit-il, ses jeunes enfants corrigent son accent en anglais... bien qu'ils aillent eux-mêmes à l'école française! Question: quelle est la *culture* de ce collègue, celle de sa famille?

Seuls ce collègue et sa famille peuvent répondre à cette question. On peut toutefois supposer qu'il s'agit d'une culture complexe, faite de couches concurrentielles, superposées ou composées, comme nous l'avons suggéré plus haut. Chacune des cinq langues apprises par mon collègue évoque sans doute pour lui un univers particulier à cause du contexte dans lequel il l'a apprise, de la fonction pour laquelle il l'a apprise et des

expériences concrètes liées à cet apprentissage. Pourtant, malgré leurs particularités, ces univers discursifs ont dû se métisser dans ce qu'on pourrait appeler la *personnalité culturelle* de ce collègue.

POINT III

Le développement des virtualités génétiques n'est possible que dans le contexte particulier des divers groupes sociaux auxquels l'enfant appartient. À ce point de notre réflexion, il faut poser la question cruciale de l'articulation entre cette proposition incontournable et celle de la production nécessaire de ce qu'on a appelé une *culture publique commune*³. Est-il nécessaire qu'une culture publique commune soit entée sur l'adhésion aux idoles tutélaires d'un groupe? Plusieurs intellectuels de renom l'affirment.

[...] Le nœud du problème ne concerne pas seulement l'enveloppe du savoir, mais son terreau nourricier [...] le savoir [...] est en continuité avec le sujet qui transmue la culture en connaissances (Dumont, 1995, p. 137).

Cette proposition me paraît fort acceptable, pourvu que l'on s'entende sur la définition de «terreau nourricier». Or, dans *Raisons communes*, l'ouvrage d'où je tire cette citation, la culture est conçue comme un humus, un héritage où la mémoire – plus précisément le *roman mémoriel*⁴ du groupe – constitue la part prédominante.

À l'icône d'un homme moderne, ouvert mais bien ancré dans son terreau nourricier, on oppose souvent, pour la critiquer, l'icône antithétique que Dumont appelle «l'homme universel» et que d'autres qualifient d'*homme nu*, sans qualité, excepté celle que lui confère son statut de citoyen, sujet de droits. Ces critiques soulignent, non sans raison, que cette vue de l'esprit, cette abstraction universaliste, a souvent servi, sous des dehors respectables, à légitimer, au niveau politique, des entreprises hégémoniques, voire le totalitarisme, et au niveau scientifique, à légitimer des biais, des théories sociologiques insensibles au phénomène des micro-appartenances.

Malgré la vigilance nécessaire par rapport à de pareilles dérives, une orientation *postethnique*⁵ me semble possible et souhaitable, particulièrement dans le cas des francophonies en marge. Nos premières affiliations dans la vie sont une question

de fait, et jamais leurs traces ne s'effacent tout à fait. Pourtant, l'âge de raison permet la distance, la relativisation de ces premiers ancrages sociaux et le choix de nouvelles affiliations. Nos idoles d'élection, c'est-à-dire les choix libres que nous faisons, ne sont pas moins authentiques et moins susceptibles de susciter la passion que nos dieux pénates. Si je peux me permettre un exemple personnel, je me *mêle* d'espagnol avec autant de joie que je parle le français et le créole, alors que l'anglais, je l'avoue, me laisse... plutôt froid.

Mes lignes d'horizon sont la grande collectivité de mes contemporains et les projets collectifs que nous nous donnons, après discussion où tous ont voix. Le passé aussi est présent: en nous, dans les œuvres conservées et dans les leçons qu'il nous incombe d'en tirer. Quant à la francophonie, je la vois surtout comme un forum, où des options culturelles (*polito-culturelles*) se rencontrent, mais aussi et surtout un lieu où les marges se mêlent, une sorte de creuset à un métissage sans fin.

NOTES

1. Au delà de la référence courante à une distance spatiale, la notion de marge, dans son sens sociologique, réfère à une distance sociale, c'est-à-dire à la difficulté pour certains groupes d'«émerger», d'obtenir l'attention publique, difficulté due aux biais systémiques des mécanismes de sélection et de production de la légitimité.
2. L'œuvre de Joshua A Fishman est abondante. On pourra se faire une idée de ses thèses en lisant «The truth about language and culture (and a note about its relevance to the Jewish case)» (Fishman, 1994).
3. La notion de «culture publique commune» varie selon les perspectives paradigmatiques. Personnellement, je la définis comme l'ensemble des choix démocratiques et des conventions utilitaires qui balisent la vie quotidienne des citoyens d'un État ou d'une polittie reconnue. Dans cette perspective, je considère la langue ou les langues adoptées par une polittie comme une convention utilitaire.
4. J'emprunte la notion de «roman mémoriel» à Régine Robin qui la définit comme étant: «[...] les diverses formes d'appropriation collective du passé, depuis la mémoire officielle jusqu'à la mémoire fictionalisante de la littérature, depuis la mémoire savante, élaborée par les historiens, jusqu'aux mémoires de groupes minoritaires et générationnels» (Robin, 1994, p. 218).

5. David Hollinger élabore en détail cette notion. Pour fixer les esprits, citons l'une des plus brèves définitions qu'il en donne: «[...] postethnicity is the critical renewal of cosmopolitanism in the context of today's greater sensitivity to roots» (Hollinger, 1995, p. 5).

BIBLIOGRAPHIE

- BOURDIEU, Pierre (1982) *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 244 p.
- BOURDIEU, Pierre et BOLTANSKI, Luc (1975) «Le fétichisme de la langue», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 4, p. 2-32.
- BRETON, Raymond (1994) «Modalités d'appartenance aux francophonies minoritaires: essai de typologie», *Sociologie et Sociétés*, vol. 26, n° 1, p. 59-69.
- DUMONT, Fernand (1995) *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 255 p.
- FISHMAN, Joshua A. (1994) «The truth about language and culture (and a note about its relevance to the Jewish case)», *International Journal of the Sociology of Language*, n° 109, p. 83-96.
- HOLLINGER, David A. (1995) *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, New York, Basic Books, 210 p.
- ISAACS, Harold R. (1989) *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*, Cambridge, Harvard University Press, 242 p.
- ROBIN, Régine (1994) «Défaire les identités fétiches», dans LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, p. 215-240.

Le marginal est-il un «quart-instruit»?

par

James Crombie

*Université Sainte-Anne
Pointe-de-l'Église (Nouvelle-Écosse)*

Le passage suivant n'est dans la langue maternelle de personne:

D'une part, pour réaliser ses objectifs, le Comité a procédé à une mise à jour du bilan de la situation du français dans l'information scientifique et technique au Québec et dirigé des enquêtes diagnostiques couvrant certains aspects des autres activités du même domaine. D'autre part, pour mener à bien son mandat, le Comité a entrepris une double phase de consultations, l'une à l'échelle québécoise et fédérale, l'autre à l'échelle internationale [...] (Conseil de la langue française, 1991, p. xvii)

Le comité dont il s'agit dans ce passage est le Comité pour le français dans l'information scientifique et technique (COFIST), formé en 1989 et mandaté par le Conseil de la langue française du Québec pour «proposer [...] un ensemble de mesures qui permettraient de développer la vitalité et le dynamisme du français dans l'information scientifique et technique» (Conseil de la langue française, 1991, p. xvii). Je cite ce passage pour deux raisons. La première en est que, tout en étant en français, et très clairement rédigé, au contraire de ce que l'on peut observer dans le cas de nombreux textes administratifs, l'extrait du rapport du Conseil de la langue française qu'on vient de citer ne serait tout simplement pas compris d'un enfant de cinq ans, si sa mère ou son père s'avisait de le lui lire à haute voix. (On peut ajouter que, même au début de leurs études collégiales ou du premier cycle universitaire, de nombreux étudiants auraient du mal à expliquer plusieurs des termes employés.) Une seconde raison qui m'a poussé à citer ce texte, c'est qu'il illustre l'intérêt que l'État – l'État québécois en

l'occurrence – peut prendre aux questions linguistiques. Un troisième point que j'aimerais souligner, bien que le passage cité ne l'illustre pas particulièrement, c'est que la langue est en perpétuelle évolution. On ne parle plus des droits de l'homme mais des droits de la personne. Dans la plupart des contextes, il faut préférer le terme «commercialisation» au terme «mise en marché». L'anglicisme «études graduées» est beaucoup moins admis qu'il ne l'a déjà été. Les pièces de l'automobile sont maintenant nommées en français, sans parler de la francisation de la terminologie de l'informatique.

Depuis le temps où les diverses collectivités se réclamant de la langue française comme élément de leur identité se sont établies en Amérique du Nord, la langue française, en somme, a subi et continue à subir d'importantes modifications. Cela pose tout de suite la question du contact à maintenir avec la situation linguistique qui prévaut en métropole. Nous reviendrons sur cette question un peu plus loin. Mais déjà, on saisit bien le paradoxe qui commence à se dégager: pour demeurer ce qu'on est, il faut se transformer; et, pour conserver sa langue, plus précisément pour avoir la maîtrise de cet outil qu'est la langue, il faut continuellement apprendre à s'exprimer autrement. Comme le dit Bourdieu,

[...] la langue légitime est une langue semi-artificielle qui doit être soutenue par un travail permanent de correction qui incombe à la fois à des institutions spécialement aménagées à cette fin et aux locuteurs singuliers [...] (Bourdieu, 1982, p. 51)

Par le fait même de s'instruire, on devient autre. On a beau prétendre, avec les aristotéliens, qu'en devenant chêne, le gland ne fait que retrouver sa «véritable nature», qu'il ne fait qu'actualiser ce qu'il était déjà «en puissance». Car il n'en reste pas moins que le chêne est «autre» et «second» par rapport au gland. À plus forte raison, peut-on constater que l'être humain adulte, instruit et acculturé, est second par rapport à l'enfant. Continuant à s'instruire et à développer ses rapports avec la culture et le cosmos, l'adulte arrive de nouveau dans un état où il est second par rapport à l'adulte moins instruit, et moins sage, qu'il a déjà été. La culture et la sagesse¹ font partie de notre patrimoine humain, mais la possession de ces biens est assurée non pas par la simple naissance mais par le travail déployé en vue d'en prendre possession.

La vie, tant sur les plans culturel, intellectuel et existentiel que sur le plan biologique, n'est pas un état mais un processus; elle ne se laisse pas saisir dans un point instantané. Elle se définit plutôt par le mouvement et le devenir. Entre le chêne, saisi dans son état déployé, et le gland, saisi dans l'immobilité de l'attente, existe un espace-temps intermédiaire, un tiers espace, si l'on veut, où l'on retrouve le semis et le jeune arbre, cherchant la lumière et organisant la matière inanimée pour en faire des branches et des feuilles vivantes. De même, la réalité de l'être humain qui s'instruit se situe dans ce que Michel Serres a qualifié de «milieu blanc qui n'a pas de sens» (Serres, 1991, p. 27), de «tierce place» (Serres, 1991, p. 29, 31, etc.), de «solitude» qui «se reconnaît à l'évanouissement des références» (Serres, 1991, p. 24). La métaphore de base employée par Serres est celle du nageur qui traverse un fleuve – parfois c'est la Manche, entre Douvres et Calais – et qui rencontre deux seuils: au premier seuil, le nageur reconnaît que le rivage qu'il quitte est maintenant plus éloigné que celui vers lequel il se dirige; au second seuil, sans être déjà arrivé de l'autre bord, il a déjà acquis la certitude qu'il va finalement y arriver. Pour prendre l'exemple de l'apprentissage d'une langue étrangère, ce second seuil est atteint dès le moment où «je sais que je parlerai chinois [mais] sans le parler encore» (Serres, 1991, p. 32). Entre ces deux seuils coule ce que Serres appelle un «fleuve blanc» (Serres, 1991, p. 25, 29). Je pense qu'il aurait tout aussi bien pu dire «fleuve noir» ou «fleuve gris». Ce «second fleuve» (Serres, 1991, p. 24) est le tiers milieu où vit «le tiers-instruit dont l'instruction ne cesse pas» (Serres, 1991, p. 34).

Gaucher contrarié et d'origine gasconne, Michel Serres a vécu et surmonté au moins deux formes de marginalité. Michel Serres est aujourd'hui un éminent philosophe et historien des sciences. Il est membre de l'Académie française. Il écrit de sa main droite. Il estime que, par le fait d'avoir contrarié sa disposition initiale à se servir plutôt de la main gauche, il est devenu une personne plus complète, aux deux hémisphères cérébraux éveillés et actifs². L'origine gasconne de Michel Serres ne lui a pas nui non plus: sur le plan linguistique, non seulement écrit-il et parle-t-il le français universel de manière tout à fait impeccable, il emploie un vocabulaire tellement riche que le lecteur francophone moyen qui veut apprécier à sa pleine valeur un livre de Serres ne peut se passer d'avoir son *Petit Robert* à

portée de la main. Du côté du français, donc, aucun problème. Qu'en est-il, maintenant, du côté de l'identité gasconne de Michel Serres? Je dois avouer que mes recherches ne m'ont pas encore permis de savoir à quel point Michel Serres serait en mesure de comprendre le dialecte de sa localité natale ou de se faire comprendre par les gens qui sont restés là-bas, sur place, plutôt que de «monter à Paris». Mais il est certain que l'existence de l'État français ayant pour capitale Paris et pour langue nationale une langue dérivée d'un dialecte du Nord du royaume n'est pas un facteur non négligeable dans le cheminement intellectuel et linguistique d'un Michel Serres. Son «tiers milieu» à lui semble bien se situer quelque part entre Toulouse et Paris, soit à l'intérieur d'un État n'ayant qu'une seule langue comme langue légitime, bien que la métaphore explicative de son livre *Le tiers-instruit* évoque plutôt la personne qui traverse à la nage de Douvres à Calais et qui passe donc d'un État national dans un autre.

La situation du francophone marginal qui s'instruit est différente, plus complexe, que celui du Gascon qui monte à Paris ou du petit Parigot qui s'instruit sur place. Ceux-ci se trouvent suspendus entre une langue, celle qu'ils parlent déjà, et une autre, une langue légitime qui est en perpétuelle évolution. Le francophone marginal, par contre, se retrouve face à un minimum de deux langues légitimes, parfois trois ou quatre: il y a la langue légitime de la majorité et du pouvoir (souvent l'anglais, qu'il faut bien posséder pour réussir dans la vie), la langue légitime de la francophonie lointaine (celle que l'on entend à Radio-Canada et aux autres antennes «légitimes»), ainsi que la langue légitime définie par les instances locales (par exemple la langue scolaire) et la langue identitaire (par exemple le parler acadien des ancêtres). Suspendu entre ces pôles, le francophone marginal qui s'instruit est non seulement «tiers» mais «quart» et plus.

Mais avant de considérer dans toute sa complexité la situation des francophones marginaux faisant face à deux ou plusieurs langues légitimes, considérons d'abord l'analyse que Pierre Bourdieu nous propose d'une situation un peu plus simple, celle de l'extension linguistique de l'État hégémonique français dans les pays de langue d'oc. Cette extension s'est opérée en deux étapes, d'abord au XVI^e siècle où le français

acquiert un caractère officiel et ensuite au moment de la Révolution française, où il devient langue «nationale». D'abord au XVI^e siècle, on voit ce que Bourdieu appelle «le dialecte parisien»

[...] se substituer dans les actes publics, aux différents dialectes de langue d'oc [...] Une situation de bilinguisme tend à s'instaurer: tandis que les membres des classes populaires, et particulièrement les paysans, sont réduits au parler local, les membres de l'aristocratie, de la bourgeoisie du commerce et des affaires et surtout de la petite bourgeoisie lettrée [...] ont beaucoup plus souvent accès à l'usage de la langue officielle, écrite ou parlée, tout en possédant le dialecte (encore utilisé dans la plupart des situations privées ou même publiques), ce qui les désigne pour remplir un rôle d'*intermédiaires* (Bourdieu, 1982, p. 30).

Ensuite, au moment de la Révolution, le français acquiert un rôle encore plus prépondérant, et les notables locaux voient leur influence s'accroître:

[...] la promotion de la langue officielle au statut de langue nationale leur donne le monopole de fait de la politique et, plus généralement, de la communication avec le pouvoir central et ses représentants qui définira, sous toutes les républiques, les notables locaux (Bourdieu, 1982, p. 30).

Cette analyse de la situation des élites occitanes en France à partir du XVI^e siècle n'est sans doute pas sans rappeler celle des élites des collectivités francophones «marginales» du Canada. Mais il y a sans doute aussi plusieurs différences à noter, notamment au niveau de la plus grande diversité des registres linguistiques que l'on peut supposer être présente. Déjà, dans la situation analysée par Bourdieu, on peut supposer qu'il existait d'abord le français, langue de l'administration royale, ensuite l'occitan, langue du pays profond, et puis une sorte de mélange de français et d'occitan né du besoin ressenti en certaines circonstances, de parler quand même en français, tout en ne le possédant pas tout à fait. Telle paraît du moins avoir été la situation, si l'on peut en juger d'après celle que Bourdieu a pu observer en Béarn en 1963. Ce qu'il y a de particulier dans le cas observé, c'est que les trois types de compétence linguistique se présentent chez une seule et même personne:

[...] Ainsi [...] la même personne (une femme âgée habitant les hameaux), qui s'adresse en "français patoisé" à une jeune commerçante du bourg, originaire d'un autre gros bourg du Béarn (donc plus "citadine" et pouvant ignorer ou feindre d'ignorer le béarnais), parle, l'instant d'après, en béarnais à une femme du bourg mais originaire des hameaux et à peu près de son âge, puis en français fortement "corrigé" à un petit fonctionnaire du bourg, enfin en béarnais à un cantonnier du bourg, originaire des hameaux et à peu près de son âge [...] (Bourdieu, 1982, p. 77-78)

Sans m'être officiellement livré à des recherches empiriques semblables, j'ai quand même vécu pendant une vingtaine d'années en Acadie néo-écossaise et j'estime que l'on pourrait faire des observations semblables en suivant dans ses activités de la semaine un Acadien néo-écossais d'un certain âge. On pourrait s'attendre à voir le sujet passer d'un registre linguistique à un autre, et à l'entendre discourir tantôt en «pur» dialecte acadien, tantôt en français acadien, tantôt en français «corrigé». La situation risquerait d'être plus complexe que celle de la dame béarnaise, car le français acadien (le «bon français» des élites) se confond souvent avec un certain dialecte scolaire (Crombie, 1993), et que le sujet va certainement passer à l'anglais en rencontrant un anglophone, ou même dans la plupart des cas dans les échanges avec une personne qu'il ne connaît pas, même si celle-ci lui adresse d'abord la parole en français. On observe aussi des situations où certains interlocuteurs «bilingues» (en réalité, trilingues) passent allègrement de l'acadien à l'anglais et de l'anglais à l'acadien, souvent au milieu d'une phrase.

Cette situation linguistique traduit une situation sociale qui paraît plus complexe que le cas occitan analysé par Bourdieu. Car là où les Occitans devaient définir une relation de dépendance mutuelle face à un pouvoir central unique, celui de Paris, l'élite acadienne de la Nouvelle-Écosse doit jouer sur plusieurs tableaux à la fois: dans ses rapports avec l'élite anglophone de la province, dont la capitale est située à Halifax, l'image qu'elle projette des Acadiens est celle d'une collectivité qu'on affirme sans trop de nuances être «de langue française» et qui, à part la particularité d'avoir subi la Déportation de 1755, et d'en être revenue, ne se distinguerait guère des autres communautés francophones du pays – et du monde; dans ses

rapports avec la population locale dont elle est issue, par contre, l'élite acadienne (scolaire, ecclésiastique et politique) est un peu moins certaine d'appartenir à un groupe pouvant se réclamer de la plus pure langue française, et elle joue sur l'opposition entre le «bon français», dont elle possède le secret, et le parler populaire, que les politiciens cherchent à imiter et que les enseignants cherchent à modifier quelque peu, en «corrigeant» certaines prononciations, par exemple (Crombie, 1993); dans ses rapports avec les élites francophones de l'extérieur de la Nouvelle-Écosse, finalement, c'est encore un autre son de cloche: devenue fière des particularismes locaux, l'élite les met en évidence afin de prouver qu'il existe une réalité culturelle locale qu'elle est seule à bien connaître, les institutions et les influences émanant de centres francophones comme Québec, Moncton, Ottawa et Paris devant être tenues à bout de bras. En conséquence de cette attitude (qui, heureusement, est en train de se transformer quelque peu du côté des manuels scolaires), le français que l'on apprend dans les écoles de la Nouvelle-Écosse permet, avec l'anglais, d'exercer de nombreuses fonctions auprès de la population néo-écossaise, mais ne permet pas sans d'énormes efforts d'accéder à des fonctions au sein d'une francophonie plus élargie n'ayant pas la même définition de la «langue légitime» que celle qui a cours dans les écoles néo-écossaises. D'où la question que je pose dans le titre d'un autre texte portant sur des sujets connexes: «Pourquoi être francophone en Nouvelle-Écosse [...]?» (Crombie, 1993).

Cette méfiance, ou ce manque d'enthousiasme, face à la francophonie telle qu'elle existe à l'extérieur de la Nouvelle-Écosse explique sans doute aussi en partie le fait qu'on n'ait pas crié au scandale devant une nouvelle marginalisation de la minorité acadienne néo-écossaise qui s'installe dans le domaine des télécommunications, dans celui de la télévision surtout. Sans ce pépin, le portrait de l'Acadie néo-écossaise pouvait paraître favorable, très favorable même. Mais la description du portrait favorable, par contre, rend le pépin encore plus invraisemblable.

Les Acadiens de la Nouvelle-Écosse n'ont-ils pas depuis quelques années leurs «écoles acadiennes»? Depuis 1996, n'existe-t-il pas, pour gérer ces écoles, un Conseil scolaire provincial acadien unique? À l'élémentaire, les classes ne se font-elles pas actuellement en français, l'anglais n'étant enseigné

qu'à partir de la troisième année qui, en réalité, est une quatrième année, puisqu'il y a une année zéro, dite «maternelle»? L'enseignement en français n'est-il pas présent dans la plupart des matières jusqu'à la fin du secondaire? Pour les études postsecondaires, n'existe-t-il pas un collège communautaire francophone, le Collège d'Acadie, dont les divers campus sont reliés par satellite, afin de regrouper électroniquement sa clientèle qui serait autrement trop clairsemée? Les francophones de la Nouvelle-Écosse n'ont-ils pas leur propre université francophone, où l'on peut poursuivre des études de premier cycle en administration des affaires, en sciences humaines, en sciences de l'éducation, etc.? En plus des émissions en français en provenance du réseau national et du réseau atlantique, la Nouvelle-Écosse n'a-t-elle pas sa propre émission du matin à la radio de Radio-Canada? N'a-t-elle pas une ou deux radios communautaires de langue française? Les régions acadiennes de la province ne disposent-elles pas d'émetteurs relais du réseau atlantique de télévision de Radio-Canada? Ne dit-on pas la messe en français à Pointe-de-l'Église et à Saulnierville, et dans plusieurs autres paroisses? Oui, mais...

La Baie Sainte-Marie, capitale culturelle de l'Acadie néo-écossaise s'il en existe une, a beau avoir son université francophone: à la Baie Sainte-Marie, impossible d'écouter les émissions de TV5 – vous connaissez? –, la télévision de la francophonie internationale, sans annonces publicitaires, où l'on peut voir des émissions en provenance des divers pays francophones! L'attaché culturel du Consulat de France à Moncton, venu sur place pour assister à une fonction officielle de l'université, s'était dit bien étonné d'apprendre que TV5 n'était pas disponible à la Baie Sainte-Marie. TV5 est disponible à Regina (Saskatchewan), à Buenos Aires (Argentine), où sa cote d'écoute dépasserait même celle de CNN, ainsi qu'à St. John's (Terre-Neuve), mais non pas à Pointe-de-l'Église! Notre câblodistributeur refuse tout simplement de l'offrir. Jusqu'en décembre 1995, on pouvait capter le signal de TV5 en se servant d'une antenne parabolique classique (bande «C») braquée sur Anik E2 (canal 21); mais, depuis cette date, le signal de TV5 est en vidéocompression numérique, indéchiffrable en l'absence du décodeur fourni aux seuls câblodistributeurs.

Et ce n'est pas tout. Parmi les services disponibles dans la plupart des régions francophones du Canada, mais non pas à la

Baie Sainte-Marie, on peut compter RDI, le relativement nouveau réseau de l'information de Radio-Canada, dont le succès a modifié les habitudes de la classe politique québécoise et des journalistes. Nous n'avons ni RDS (le réseau des sports) ni Musique Plus. Nous n'avons pas non plus le service français de TV Ontario, qui sera bientôt disponible dans certaines localités du Nouveau-Brunswick, ni Canal D, ni la télé payante en français, ni la télé à la carte en français. Côté radio, nous n'avons pas le réseau FM stéréo en français.

La présence dans les grandes régions francophones du Canada de services comme TV5, RDI, Canal D et TVO crée des attentes face au niveau de connaissances générales que l'on peut supposer exister chez le jeune francophone motivé qui cherche à poursuivre ses études en français ou à mettre à profit sa connaissance du français en décrochant un poste où la possession de cette langue est nécessaire ou souhaitable. Par la même occasion, la non-disponibilité de ces mêmes services dans les principales régions acadiennes de la Nouvelle-Écosse constitue un handicap majeur pour les jeunes francophones qui, sans disposer de ces ressources additionnelles, se retrouveront sur le même marché de travail que d'autres jeunes qui, eux, auront eu accès à ces outils. Les professeurs, chercheurs et autres professionnels de l'information de langue française qui se trouvent privés de ces moyens d'information dans un monde où d'autres y ont accès sont également dans une situation de sous-privilegiés.

Mentionnons aussi que, bien qu'aucun handicap professionnel précis ne semble résulter de la non-disponibilité dans nos régions de services comme RDS et Musique Plus, on peut facilement imaginer que leur absence augmente le pouvoir assimilateur auprès des jeunes de services comme Much Music et de TNN.

Il y a environ deux ans, on faisait miroiter devant nos yeux la perspective de l'arrivée prochaine de la télévision numérique en radiodiffusion directe par satellite. Moyennant une mini-antenne parabolique beaucoup plus petite et moins dispendieuse que les antennes paraboliques classiques, et un décodeur, on nous promettait la possibilité d'accéder à toute une série de services intéressants, dont ceux que je viens de mentionner. Une, deux, trois compagnies se sont présentées

devant le CRTC, mais il n'en restait bientôt plus qu'une seule. Celle-ci nous promettait une entrée en service pour l'automne, puis pour l'hiver de 1995. Des pépins administratifs, des problèmes techniques, une panne de satellite, une réorganisation de la compagnie sont intervenus. En octobre 1996, il n'existe toujours aucun moyen permettant de capter le signal de TV5 à Pointe-de-l'Église, ni celui des autres services mentionnés. Et l'on a cessé de nous indiquer une date où l'on prévoit que le service de télévision en radiodiffusion directe par satellite pourra entrer en ondes.

Un des grands inconvénients du service proposé par ExpressVu était son coût. Il fallait se munir au départ d'une mini-antenne parabolique de la taille d'une pizza et d'un décodeur valant, nous disait-on, quelque 1 000 \$. Ensuite, il fallait payer une mensualité qui variait selon le type de service mais qui pouvait se chiffrer entre 12 \$ et 40 \$ par mois, à quoi il fallait ajouter le prix des services de télévision à la carte qu'on se serait offerts. La mensualité se comparait favorablement à celle du câble; c'était surtout le prix de l'équipement qui était onéreux. Il fallait prévoir que de nombreuses familles ne feraient pas le saut. Le grand avantage de cette solution était son grand défaut: les familles pouvaient embarquer individuellement; aucune mobilisation des ressources communautaires n'était nécessaire, comme dans le cas d'une campagne en vue d'obtenir l'inclusion de TV5 et RDI parmi les services disponibles au câble.

L'adoption de cette solution individualiste que semblait représenter la télévision numérique en radiodiffusion directe par satellite par un nombre appréciable d'individus et de familles, par contre, présente le potentiel d'affaiblir certaines ressources communautaires, comme par exemple le canal communautaire de langue française, Télé-Clare, qui verrait tomber sa cote d'écoute à mesure que les abonnés se débrancheraient pour s'abonner au nouveau service par satellite qui, lui, ne comporterait aucun service communautaire.

Soulignons aussi que, quelle que soit notre situation de parents pauvres face à la télévision par câble et par satellite, nous avons à la Baie Sainte-Marie un fournisseur de services *Internet* que l'on peut rejoindre sans passer par l'interurbain.

Certaines entreprises locales s'en servent déjà pour commercialiser leurs produits.

L'Internet, à mon avis, est une grande révolution dans l'histoire mondiale, comparable à celle de l'introduction des livres imprimés en Europe au début de la Renaissance. Nous sommes même, je pense, à l'âge d'or de cette nouvelle forme de communication, car bientôt je prévois qu'on trouvera le moyen de nous faire payer de nombreux services qui actuellement sont gratuits. Pour le moment, cependant, tout ou presque tout est gratuit, sauf ce qu'il faut payer au fournisseur de services pour les heures où l'on est branché, et – bien sûr – ce qu'il faut déboursier pour acheter le matériel informatique nécessaire pour «naviguer» de manière convenable sur la «toile mondiale». Ce dernier montant est loin d'être négligeable. Si la mini-antenne parabolique et le décodeur nécessaires pour la télévision par satellite que nous n'avons pas encore peuvent coûter 1 000 \$ – et la rumeur fait baisser ce prix bientôt à 400 \$ – un ordinateur 486 avec modem et imprimante peut facilement coûter plus, entre 2 000 \$ et 2 500 \$. Il faut être drôlement convaincu de la valeur de la «navigation» qu'on va faire et de la valeur des messages que l'on va envoyer et recevoir par courrier électronique pour accepter de payer une somme pareille, surtout si on est de ceux qui n'arrivent pas encore à programmer le magnétoscope. Personnellement, je suis convaincu que cela en vaut la peine – et la dépense! – bien que je n'aie pas encore *l'Internet* à la maison. Mais il est évident que le fait pour un francophone vivant «en marge» de se brancher sur *l'Internet* dans le but de soulager sa situation de marginalité est une solution individualiste et élitiste, encore plus individualiste et élitiste que celle de la télévision par satellite. Il y a d'abord le facteur du coût: ce n'est pas tout le monde qui pourra se permettre une telle dépense. Il y a ensuite la question des connaissances préalables qu'il faut avoir pour même avoir une idée de la valeur d'une telle technologie et pour savoir comment s'y prendre pour s'en prévaloir. L'élitisme et l'individualisme de ce type de démarche sont encore accentués par le fait que, en se mettant devant l'écran de sa télévision, ou devant le clavier de son ordinateur, souris à la main, on se retire du contact de ses proches pour se projeter dans l'imagination vers un ailleurs souvent abstrait ayant très peu à voir avec des personnes en chair et en os. Les individus francophones vivant «en marge» de la francophonie

s'en porteront peut-être mieux; mais il n'est pas certain que les communautés francophones, pour leur part, s'en trouvent renforcées; au contraire, même.

Non seulement la solution «Internet» est-elle élitiste, mais de plus il est difficile de prévoir à l'avance à quel problème elle viendra répondre. Je m'explique. Malgré tout l'intérêt que je peux avoir pour la langue française, un des principaux usages pour lequel l'accès à l'*Internet* m'a été utile pendant les premiers mois où j'y étais branché, par exemple, a été de lire les principaux journaux de langue espagnole de l'Espagne et de l'Argentine! Les enfants de la gardienne de mon fils, par contre, ont profité de leur accès à l'*Internet* en y retrouvant les photos de leurs chanteurs préférés, ainsi que les paroles de certaines chansons. Un ami qui est comptable – et francophone – se sert d'une liste de distribution par courrier électronique pour échanger des idées avec d'autres comptables – et de la toile mondiale pour s'informer sur tout ce qui concerne le golf, notamment sur les innovations en ce qui concerne l'équipement. Les informations qu'il obtient sur le golf et ses échanges avec ses collègues comptables sont en anglais. Ces exemples illustrent le fait que l'usage qu'on fait de l'instrument qu'est l'*Internet* dépend énormément des besoins immédiats et des valeurs profondes de l'utilisateur.

Et pourtant, pour se maintenir à la page de ce qui se passe en français, surtout si l'on se retrouve dans une situation où l'on n'a pas la possibilité d'acheter chaque jour au magasin du coin un quotidien de langue française, il n'y a rien de comparable à l'*Internet*. Sans donner de détails sur les ressources qui sont disponibles sur le web, en français, en anglais, en espagnol et dans de nombreuses autres langues, j'affirme que l'accès à l'*Internet* permet au francophone isolé de se brancher sur le monde francophone, au chercheur isolé d'être en contact avec d'autres chercheurs œuvrant dans le même domaine et d'avoir accès, à distance, à des données et des informations de caractère très divers. (Certaines données sont encore introuvables sur l'*Internet*, et certaines risquent bien de ne s'y retrouver jamais: les catalogues de certaines bibliothèques importantes y sont, mais – pour des raisons de droit d'auteur, entre autres – non pas le contenu des livres et des revues, sauf exception. On y découvre aussi que la Banque des données terminologiques de

l'Office de la langue française existe – mais non pas sur la toile: il faut la commander sous forme de CD-ROM et la faire venir par la poste.)

Pour le meilleur et pour le pire, l'existence de ces nouvelles formes de technologies, la télévision par satellite et l'*Internet*, notamment, aura pour effet d'alléger l'isolement individuel des francophones vivant «en marge» en leur donnant accès à des informations auxquelles ils n'auraient pas pu espérer avoir accès en leur absence. Par la même occasion, ces mêmes outils vont probablement contribuer à l'éclatement des petites communautés francophones marginales, du fait que le temps passé devant l'écran sera puisé à même le temps qui, autrement, aurait pu être consacré aux réunions et aux activités sociales. Avec l'éclatement des petites communautés, certains francophones marginaux auront tendance à s'éloigner de la francophonie; quant à ceux qui y resteront, les nouveaux moyens de communication les mettront de plus en plus sur un pied d'égalité avec les francophones en situation «métropolitaine».

NOTES

1. Par «sagesse», j'entends les diverses formes de savoir-vivre et de bien-vivre issues de nos traditions philosophiques et religieuses, les traditions politiques (surtout démocratiques) permettant d'organiser les activités humaines au profit de tous, ainsi que le «bon sens» populaire et les diverses formes de rationalité scientifique.
2. La métaphore est belle – mais j'ai une fille qui est gauchère et à qui j'entends qu'on permette de le demeurer. Curieusement, Serres ne recommande pas de contrarier les droitiers.

BIBLIOGRAPHIE

BOURDIEU, Pierre (1982) *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 244 p.

CONSEIL DE LA LANGUE FRANÇAISE (1991) *La situation du français dans l'activité scientifique et technique*, Québec, Conseil de la langue française, 100 p. [Rapport et avis au ministre responsable de l'application de la Charte de la langue française]

CROMBIE, James (1993) «Pourquoi être francophone en Nouvelle-Écosse, et comment?», *Francophonies d'Amérique*, n° 3, p. 113-128.

SERRES, Michel (1991) *Le tiers-instruit*, Paris, Éditions François Bourin, 249 p.

Confusions identitaires: quelques observations provenant de divers acteurs étatiques

par

Louise Fontaine

*Université Sainte-Anne
Pointe-de-l'Église (Nouvelle-Écosse)*

Parler d'identité renvoie à l'idée que le lien social se forme à partir de symboles, de croyances et de divers codes de communication qui sont partagés par un certain nombre d'individus. Il s'agit de divers attributs, des dénominateurs communs entre des individus qui se reconnaissent à tort ou à raison des liens d'appartenance fondés sur la langue, le territoire, la religion, la culture, l'origine ethnique, la mémoire collective... Ces critères définissent des systèmes de classification pour les individus qui se retrouvent sur des territoires juridiquement reconnus.

Max Weber apporte un éclairage pertinent à ce sujet en distinguant les concepts de communauté et de société. Il a proposé de parler de «communalisation» et de «sociation». La communalisation désigne une *relation sociale fondée sur le sentiment subjectif* (traditionnel ou affectif) *des participants* qui reconnaissent appartenir à une même communauté. La sociation correspond plutôt à une *relation sociale fondée sur un compromis d'intérêts* motivés rationnellement en termes de valeur ou de finalité (Weber, 1971).

Ces distinctions nous apprennent que les conduites sociales se fondent tantôt sur la tradition ou l'affectif, ou encore elles se définissent sur la base d'intérêts communs. Pour élucider ces questions fort complexes, qui recoupent la francophonie, nous nous intéresserons à deux cas particuliers: le

cas belge et le cas canadien. Depuis plusieurs années, nous menons des recherches (Fontaine, 1992, 1993, 1995) auprès de divers acteurs étatiques afin de comprendre les critères identitaires qu'ils utilisent pour définir les «non-nationaux» et qui servent de paravent pour définir les «nationaux». Autrement dit, comment certains États posent-ils le problème des «minorités» qu'ils opposent à LA «majorité»? Comment l'État contemporain procède-t-il pour instituer un ensemble de normes – notamment dans le domaine linguistique – dans le but d'instaurer et de maintenir une soi-disant cohésion sociale?

QUELQUES CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

Nous nous intéressons à diverses actions gouvernementales menées par des acteurs¹ d'autorité qui imposent leur vision et même leur manière de diviser, voire de découper, la société. Tout comme Bourdieu (1982) le soutient, ces visions et divisions de la réalité sociale découlent des catégories de perception et d'appréciation des acteurs eux-mêmes. Alors, sous différentes formes, des acteurs étatiques proposent une conception globale de la société. À cela, Georges Burdeau (1980) ajoutera que cette conception globale de la société correspond à une représentation de la solidarité qui unit les membres d'une «nation», qu'elle soit belge ou canadienne.

Pour les fins de cette démonstration, la notion d'acteurs étatiques désigne des porte-parole officiels du gouvernement et des fonctionnaires. Il semble que, dans leurs discours et dans leurs pratiques – au quotidien –, ces autorités publiques «manipulent» divers référents identitaires dans le but de définir un projet de société. Dans ce qui suit, il s'agira d'examiner un ensemble d'actions produites par ces acteurs étatiques et qui sont orientées vers la définition d'une «identité nationale» qu'elle soit associable à l'un ou l'autre des deux pays qui retiennent notre attention ici. Il s'agira d'analyser les modes de différenciations et de hiérarchisations sociales (Simon, 1983) énoncés par divers acteurs étatiques. Cette lecture vise à comprendre à la fois la dynamique d'un État contemporain (Zylberberg, 1986) et ses modes d'intervention auprès d'une partie de la population qu'il contrôle et qu'il considère, à plusieurs égards, comme «non nationale». Dans une telle

conception, ces «non-nationaux» désignent les individus qui ne participent pas, à part entière, au devenir de la société globale, sans que l'on sache ce qui définit une «nation». Quels critères sont évoqués pour définir les membres du «Nous» incarnés souvent dans la notion de «majorité»? Tout comme le fait remarquer Gil Delannoi, «le nationalisme est plus facile à définir et à connaître que la nation [dans le sens qu'il s'agit] avant tout [d']un instrument de légitimation et de mobilisation politique» (Delannoi, 1995, p. 40). Alors, que fait l'État pour mobiliser ses «troupes» autour d'une cause commune? À cette question que nous formulons ici, Gil Delannoi dira, entre autres choses, que l'État «désigne un ennemi (intérieur, extérieur), interprète le passé à son avantage pour élaborer un projet d'action, et pratique la mobilisation de masse au moyen d'une propagande» (Delannoi, 1995, p. 41).

Parler d'«État au travail» (Meny et Thoenig, 1989) renvoie à l'idée que nous voulons dégager des jeux de pouvoir entre des acteurs d'autorité de même que les stratégies qu'ils utilisent pour accroître leur marge de liberté.

L'État contemporain, que nous définissons à partir des actions² menées par diverses autorités publiques, intègre dans son agir deux finalités du politique: l'une d'entre elles consiste à inclure de manière obligée les individus se retrouvant sur un territoire juridiquement défini; l'autre finalité renvoie, plutôt, à un classement différentiel et subordonné de ces individus. Tel que le soutient Bernard Lacroix (1985), l'État peut être conçu en tant que forme organisée de la «nation» et en tant que porte-parole spécialisé de cette dernière. Cette forme politique, qu'est l'État, correspond alors à un ensemble de postes offerts à l'appropriation sociale qui cherche à définir un certain ordre social «souhaitable», dirait Georges Burdeau (1980, p. 30), pour l'ensemble d'une société. La conception de l'État que nous défendons ici réunit minimalement les conditions suivantes: une population, un territoire et un gouvernement reconnu. Dans un tel contexte, l'État contemporain produit des discours visant à «préserver» l'identité «nationale», ce qui, par ricochet, sert à légitimer une multiplication de ses modes d'intervention auprès de la population qu'il contrôle juridiquement.

Notre collecte de données conjugue plusieurs méthodes de recherche: l'observation directe, des entrevues semi-

structurées et des discussions informelles avec des membres du personnel politique et administratif. Une analyse de plusieurs documents officiels, tels que des dépliants et des brochures publiés par diverses instances gouvernementales, complètent nos sources d'informations.

Du point de vue d'une organisation centrale comme un État, la langue représente plus qu'un instrument de communication sociale, car elle est souvent conçue en tant que véhicule d'une «culture», un concept passe-partout qui légitime de nombreuses interventions souvent initiées par diverses autorités publiques.

LE CAS BELGE

Comme toile de fond historique, mentionnons qu'après la formation du Royaume de Belgique, en 1831, on assiste progressivement à la mise en place d'un système politique qui se structure à partir d'un système de piliers. Du point de vue de ses partis politiques, on observe que ces derniers ne sont pas uniquement des machines électorales, des appareils qui cherchent à conquérir le pouvoir mais ils représentent aussi différents «mondes sociologiques» (Meynaud *et al.*, 1965, p. 41). Les trois tendances prédominantes, qui ont façonné et qui modèlent encore les rapports sociaux dans ce pays, se cristallisent soit dans le parti libéral, soit dans le parti catholique, ou encore dans le parti socialiste. Mais, ces «mondes sociologiques» correspondent aussi à des réseaux institutionnels et même à des «familles spirituelles», comme le soutient Val Lorwin (1966).

Selon Albert Verdoodt (1983), le problème communautaire, qui, autrefois, était plus ou moins adéquatement appelé «la question linguistique», demeure un problème majeur de la politique belge. Ce problème est tantôt étudié sous un angle économique, politique, social ou culturel alors qu'à d'autres moments, il est relié aux mouvements flamand (Remy *et al.*, 1978) et wallon³, ou encore au cas de Bruxelles.

Des auteurs comme Val Lorwin (1966) et Kenneth McRae (1986) soutiennent que l'année 1945 représente un moment charnière où il y a eu cristallisation de tensions entre le nord et le sud de la Belgique. L'année 1945 coïncide aussi avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, ce qui est un fait capital surtout

lorsqu'on se rappelle que le territoire belge a été occupé par l'armée allemande de 1940 à 1944. Comme autre repère historique, retenons 1980, année de la mise en place d'un État fédéré, une structure politique qui met alors fin à l'État unitaire belge, qui était en place depuis 1831 (Mean, 1989).

Les résultats du recensement linguistique de 1947 attisent des mécontentements de la part des militants wallons et flamands. On y apprend, entre autres, que la situation linguistique a évolué de telle sorte qu'elle traduit «des progrès réels du français, souvent dans la ligne d'une évolution déjà ancienne, mais aussi la réaction de la population à la loi de 1932» (Levy, 1959, p. 65), cette loi qui concerne l'emploi des langues dans l'administration publique belge. À cela s'ajoute le fait que des solidarités partielles prennent naissance et se consolident de plus en plus sur la base d'une identification géographique. Cette affirmation des groupes linguistiques flamands et wallons a eu pour effet une valorisation du conflit impliquant alors un accroissement des interventions de l'État.

Ces résultats du recensement linguistique de 1947 se conjuguent à d'autres événements sociaux d'importance comme «l'affaire royale», la «question scolaire», le recensement linguistique de 1960, les grèves de 1960-1961. Ces grèves ont tôt fait d'attiser les tensions sociales. Le système politique belge démontre alors de plus en plus de difficultés à gérer les conflits sociaux (Fontaine, 1985).

«Tant bien que mal», on a tenté de remédier aux malaises, et c'est ce qui a conduit les parlementaires à élaborer la législation linguistique de 1962-1963, qui visait à arrêter les mouvements d'empiétements linguistiques.

La fixation «définitive» d'une frontière linguistique résulte d'une avalanche de législations linguistiques définies par l'État belge. Maurice Pierre Herremans (1963) parle d'un premier train de lois linguistiques de 1873 à 1932 et d'un second train de 1932 à 1938. Ces dernières lois consacrent l'existence de deux grands groupes linguistiques distincts sur la base d'un régime de statut territorial en excluant notamment les germanophones et Bruxelles et ses communes à «facilités». Dans ce dernier cas, on introduit un régime de droit s'attachant aux personnes.

Alors que la frontière linguistique de 1962-1963 tendait à assurer une coexistence pacifique entre les Flamands et les Wallons, elle a plutôt attisé des tensions sociales en soulevant une série de problèmes qui ont été jusqu'à remettre en question la forme de l'État.

En février 1970, Gaston Eyskens, premier ministre de l'époque, annonçait que, dorénavant, deux nouvelles instances de pouvoir s'ajoutaient: les communautés et les régions. C'est comme si l'État unitaire était dépassé par les faits (Mean, 1989). Par conséquent, ces instances s'additionnent avec le niveau communal, le niveau provincial et le pouvoir central. L'instauration d'un État fédéré prendra forme à partir d'une série de réformes institutionnelles: 1970, 1980 et 1988-1989 (Mean, 1989).

De nouvelles couches sociales wallonnes et flamandes agissent sur les mini-points des lois linguistiques. Bruxelles représente un enjeu de taille pour divers acteurs sociaux et politiques. Cette capitale ne peut être définie à partir d'une langue majoritaire; elle n'incarne pas une «culture française» et ne rassemble pas non plus une majorité wallonne.

Ce jeu à trois, entre, pourrions-nous dire, Wallons, Flamands et Bruxellois, permet aux mouvements et aux partis politiques de continuer à agiter leur environnement sur la question linguistique non résolue alors qu'elle l'était en grande partie ou du moins d'une manière «fonctionnelle» par l'unilinguisme territorial. Les partis politiques nationaux, régionaux et locaux s'épuisent donc à gérer les conflits symboliques qu'ils ont créés en acceptant de surimposer le droit individuel et le droit collectif.

Les années 1970 apparaissent comme une période de transition au cours de laquelle on assiste – sur le plan institutionnel, sur le plan organisationnel, ainsi que sur le plan général de la législation et de la politique envers les immigrés – à la mise en œuvre de processus déterminants et à l'introduction de modifications significatives. C'est en effet au cours de cette période que les réformes de l'État prévoient et organisent le transfert de la compétence d'accueil et d'intégration des immigrés du Ministère de l'Emploi et du Travail aux régions dans un premier temps, aux communautés ensuite (Blaise et Martens, 1992, p. 16).

Au cours des années 1980 (Coorebyter, 1988; Blaise et Coorebyter, 1988), on assistera à l'émergence d'une nouvelle problématique des groupes en Belgique suite à l'élaboration d'une politique «interculturelle». En effet, on observe que de plus en plus d'acteurs étatiques dans ce pays pensent désormais l'immigration en termes «culturels» plutôt qu'en termes économiques. Les travaux menés par un groupe d'études du Conseil de l'Europe, qui s'est intéressé à l'éducation et au développement culturel des migrants (Mangot et Gérumont, 1987), ont inspiré une politique générale en cette matière, ce qui a eu pour résultat que le secteur «immigrés-interculturel» de la direction d'administration de la jeunesse et de l'éducation permanente du ministère de la Communauté française a adopté la vision globale suivante.

Pour l'essentiel, cette politique réitère «l'affirmation des identités (des différences) (et) leur mise en présence et leur intégration novatrice» (Mangot et Gérumont, 1987, p. 3). Cette politique interculturelle est conçue dans l'optique de «favoriser un métissage entre la population autochtone et immigrée» (Fontaine, 1992)⁴. Depuis 1987, une partie du budget du ministère de la Communauté française a trait aux «dépenses de toute nature relative à la réalité multiculturelle de la Communauté française» (Mangot et Gérumont, 1987, p. 4). Mais, dès juin 1984, ce même ministère appuyait financièrement des initiatives en milieu «immigré», au moment où était adoptée la loi GOL, du nom du ministre de la justice à cette époque, et qui concernait certaines conditions des étrangers en Belgique et qui instituait le code de la nationalité belge.

La politique en matière d'immigration connaît à partir de 1988 une accélération, à la suite d'événements parmi lesquels les résultats des partis d'extrême droite aux élections communales de 1988, régionales et européennes de 1989 ainsi que législatives et provinciales en 1991 (Blaise et Martens, 1992, p. 39).

Pareils événements ont mené à la création, en date du 7 mars 1989, d'un Commissariat royal à la politique des immigrés. Son mandat, qui a été défini pour une durée de quatre ans, a consisté à examiner notamment les problèmes relatifs à l'emploi, au logement, à l'«apprentissage d'une des langues nationales» (Commissariat royal à la politique des immigrés, 1989, p. 6).

Suite à une loi votée au Parlement en date du 15 février 1993, le Commissariat royal à la politique des immigrés a été remplacé par le Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme. Ce nouvel organisme, qui a pour but de combattre le racisme sous toutes ses formes, continue le travail mené par le Commissariat royal à la politique des immigrés qui visait principalement à favoriser une «cohabitation harmonieuse» entre les «Belges» et toutes les personnes d'«origine étrangère» vivant dans ce pays.

LE CAS CANADIEN

Si nous retenons comme repère chronologique, la Seconde Guerre mondiale, nous pouvons observer qu'après 1945, le Canada associe de plus en plus le domaine de l'immigration à celui de l'économie sans pour autant rompre avec l'utilisation de critères tels que la «race» ou l'origine géographique comme base de sélection de cette main-d'œuvre provenant de l'extérieur du Canada. Il faut attendre jusqu'en 1967 pour que le gouvernement fédéral abolisse ces critères et les remplace par une grille de sélection définie à partir de neuf critères⁵.

Malgré le fait que diverses mesures administratives accordent en principe tous les droits et les privilèges rattachés au statut juridique de citoyen canadien, dans les faits, l'État canadien a institué un clivage entre la population en provenance de l'étranger et la population dite «nationale». Ce système de classification des individus sur l'ensemble du territoire canadien s'est (re)défini au moins à trois reprises: en 1971, avec l'annonce d'une politique du multiculturalisme; en 1984, en introduisant la notion de «minorités visibles» et tout récemment lors de la fête du Canada, le 1^{er} juillet 1996. Pour les fins de cette démonstration, nous nous limiterons à ces trois «épisodes» de l'histoire contemporaine du Canada du point de vue de la définition de l'identité canadienne. Quels sont les processus d'hierarchisations et de différenciations sociales définis par le gouvernement fédéral de concert avec son administration publique?

Rappelons qu'entre 1963 et 1971, le Canada a d'abord été défini comme biculturel pour devenir, par la suite, un pays qualifié de multiculturel.

La politique du multiculturalisme, qui a été annoncée à la Chambre des communes en date du 8 octobre 1971, propose de concevoir le Canada en tant que société caractérisée par une hétérogénéité ethnique et culturelle. Elle ramène sur un même pied d'égalité les membres de tous les groupes ethniques qui ne sont ni d'origine britannique ni d'origine française en favorisant la conservation des traits culturels distinctifs des groupes «minoritaires» au Canada et en prônant un idéal d'égalité et de respect mutuel entre ces groupes ethniques⁶.

Cette conception du Canada s'est modifiée depuis 1971, car la politique du multiculturalisme revêt désormais plusieurs significations (Burnet, 1987; Kallen, 1982). Puisque cette politique du gouvernement fédéral représente aussi une riposte face au nationalisme québécois qui s'affirme de plus en plus au cours des années 1960, elle a attisé de nombreux débats idéologiques qui se sont déployés autour de cette nouvelle conception du Canada conçu en tant que mosaïque canadienne. Désormais, l'immigration devient une matière à gérer par l'État fédéral à Ottawa non seulement par rapport à l'admission officielle sur le territoire mais aussi, et sinon plus, durant les années qui suivent l'établissement au Canada de nouveaux arrivants. Dès lors, divers acteurs étatiques se lancent à faire l'apologie d'un passé mystifié pour ces nouveaux arrivants au Canada.

Le Canada des années 1980, qui se définit dans un contexte politique et constitutionnel devenu quasiment ingérable, a donné lieu à une autre forme de différenciation sociale entre les Canadiens. En 1984, la notion de «minorités visibles» est introduite. Cette expression désigne les «non-Blancs qui ne participent pas à part entière à la société canadienne» (Rapport du Comité spécial sur les minorités visibles dans la société canadienne, 1984, p. 2). De manière plus détaillée, selon Emploi et Immigration Canada, ces minorités se définissent comme suit: «les Noirs, les Chinois, les Japonais, les Coréens, les Philippins, les Indo-Pakistanaïes, les Asiatiques occidentaux et Arabes, les Asiatiques du Sud-Est, les Latino-Américains et les Indonésiens ou ressortissants des Îles du Pacifique» (Gouvernement du Canada, 1986).

Ce concept de «minorité visible» renvoie à une entité floue et restrictive qui se juxtapose au statut de citoyen canadien et

qui disqualifie, d'une certaine façon, une partie de cette population particulière. Tout comme le soutient Bruno Ramirez (1991), la politique du multiculturalisme rejoint des visées électoralistes dans le sens que des «minorités» agissent afin de satisfaire leurs intérêts particuliers. Cette élite ethnique, qui est en quête d'ascension sociale, cherche à se démarquer de la majorité soi-disant «blanche» en évoquant comme critère d'identification la couleur de sa peau.

Cette gestion étatique, qui se poursuit après l'obtention de la citoyenneté canadienne, a donné lieu à une production de discours où diverses conceptions de la société canadienne sont entrées en concurrence. Ainsi, plusieurs acteurs sociaux cherchent en vain à définir les fondements de l'identité canadienne. Ce fait s'est aussi observé lors de la fête du Canada le 1^{er} juillet 1996. Dans un dépliant s'intitulant «Avec tambours et trompettes!», on nous invitait à fêter le Canada du 21 juin au 1^{er} juillet. Le 21 juin a été décrété comme étant la «journée nationale des autochtones»; le 24 juin correspond à la fête des «francophones de par le Canada [qui] célèbrent leur riche héritage culturel et organisent des défilés hauts en couleur et des fêtes animées», et le 1^{er} juillet rappelle le «jour anniversaire de la Confédération [où nous] célébrons notre identité avec éclat!». N'y a-t-il pas un mélange de genre dans cette idée que la fête du Canada désigne une fête où: «Nous avons de bonnes raisons d'être fiers d'être Canadiens!» Les critères d'identification au Canada comme le drapeau canadien, le castor, l'hymne national et la feuille d'érable⁷ semblent revêtir des dimensions interchangeables allant jusqu'à maintenir plusieurs confusions!

RÉSULTATS: DE BEAUX DISCOURS ET DES PRATIQUES QUI ENGENDRENT DE LA CONFUSION PERPÉTUELLE

Ces processus de différenciations et de hiérarchisations sociales, qu'ils résultent ou non de l'intentionnalité des acteurs étatiques, maintiennent de nombreuses ambiguïtés. Nous assistons à une inflation de ce nouveau vocabulaire bureaucratique. Les diverses autorités publiques qui propagent ces catégories oublient qu'une société est fondée à partir d'un foisonnement d'identités concurrentes qui se disloquent et se reconstruisent perpétuellement.

Pourtant, dans le discours tenu, il y a cette «fixation» visant à définir une fois pour toutes qui est membre de la «communauté nationale». Cette idée a pour conséquent que l'État contemporain tente en vain de protéger les «minorités» qui vivent sur le territoire qu'il contrôle juridiquement mais cela ne va pas beaucoup au delà de vœux pieux. Dans les faits, des écarts s'observent.

Que fait cet «État au travail» (Meny et Thoenig, 1989) de concert avec plusieurs partenaires sociaux? Quels enjeux sous-tendent cette (re)construction perpétuelle de la «nation»?

Notre analyse du discours officiel, qui prend forme notamment à partir d'une étude détaillée de plusieurs documents gouvernementaux, permet de comprendre que la gestion des groupes et leur formalisation dans un projet de société ne peuvent être définies une fois pour toutes. En examinant des actions provenant de divers acteurs étatiques et surtout en ce qui a trait à des questions identitaires, des dimensions légales sont évincées et remplacées par des enjeux idéologiques. Ces formes de communalisation, qui impliquent des relations sociales fondées sur la tradition et l'affectif, comme le soutiendrait Weber (1971), laissent place à toutes les fantaisies bureaucratiques possibles.

Des référents globaux comme les «Flamands», les «Wallons», les «Canadiens», etc. demeurent énigmatiques, et il semble indéniable que ces catégories attisent des passions idéologiques et des enjeux politiques.

NOTES

1. Un acteur signifie qu'un individu joue un rôle dans une arène sociale en se comportant d'une certaine manière afin de répondre aux attentes d'autres individus. L'expression «acteur d'autorité» signifie tout aussi bien celle d'autorité publique. Celle-ci désigne tout individu qui, par sa position sociale, est doté d'un pouvoir considéré comme légitime (Etzioni, 1971).
2. Cette recherche suggère de s'intéresser aux fondements de l'action sociale dans le même sens que le soutient Jean Padioleau. Cet auteur propose de définir l'action sociale en disant qu'il s'agit des acteurs, individus ou groupes, engagés dans une situation dont les caractéristiques sont plus ou moins contraignantes, poursuivent des buts et, pour ce faire, manipulent des ressources qui se traduisent en des comportements significatifs (Padioleau, 1986).

3. Ce qualificatif est mis au pluriel, car il regroupe quatre mouvements wallons: Mouvement populaire Wallon; Rénovation Wallonne; Wallonie libre; Mouvement Libéral Wallon (Meynaud *et al.*, 1965).
4. Propos d'entrevue, le 15 mars 1989.
5. Le degré d'instruction, l'âge, les compétences professionnelles du candidat, les besoins en main-d'œuvre dans le domaine où il veut travailler, l'existence d'un emploi réservé, sa connaissance du français ou de l'anglais ou des deux, son lieu de destination, la présence d'un parent au Canada et ses qualités personnelles.
6. *Débats de la Chambre des Communes* (1971) Canada, 3^e session, 28^e législature, vol. 8, p. 8546.
7. On pourra consulter le site suivant: <http://www.pch.gc.ca/main/ceremon/symb-f.htm>.

BIBLIOGRAPHIE

- BLAISE, Pierre et COOREBYTER, Vincent de (1988) *Immigration et culture* (2) *Analyse sociologique*, Bruxelles, Centre de recherche et d'information socio-politique, n^{os} 1187-1188, 82 p.
- BLAISE, Pierre et MARTENS, Albert (1992) *Des immigrés à intégrer: choix politiques et modalités institutionnelles*, Bruxelles, Centre de recherche et d'information socio-politique, n^{os} 1358-1359, 72 p.
- BOURDIEU, Pierre (1982) *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 244 p.
- BURDEAU, Georges (1980) *Traité de science politique* (tome II: «L'État»), Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 733 p.
- BURNET, Jean (1987) «Multiculturalisme», *L'Encyclopédie du Canada* (tome II), Montréal, Stanké, p. 1289-1290.
- COMMISSARIAT ROYAL À LA POLITIQUE DES IMMIGRÉS (1989) *L'intégration: une politique de longue haleine* (vol. I: «Repères et premières propositions»), Bruxelles, 75 p.
- COOREBYTER, Vincent de (1988) *Immigration et culture* (1) *Décor et concepts*, Bruxelles, Centre de recherche et d'information socio-politique, n^o 1186, 47 p.
- DELANNOI, Gil (1995) «Le nationalisme et la catalyse idéologique», dans AMZELLE, Jean-Loup *et al.* *Nations et nationalismes*, Paris, La Découverte, p. 39-47.
- ETZIONI, Amitai (1971) *Les organisations modernes*, Gembloux, Éditions J. Duculot, 221 p.

- FONTAINE, Louise (1985) *Groupes linguistiques, conflits politiques: le cas belge*, mémoire (M.A.), département de science politique, Université Laval, 96 p.
- _____ (1992) «Immigration et politique dans la communauté française de Belgique: des liens de connivences entre différents acteurs d'autorité», *Études ethniques au Canada / Canadian Ethnic Studies*, vol. 24, n° 2, p. 46-59.
- _____ (1993) *Un labyrinthe carré comme un cercle: enquête sur le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec et sur ses acteurs réels et imaginés*, Montréal, L'Étincelle, 146 p.
- _____ (1995) «Immigration and Citizenship in Canada and Belgium: Is the Canadian Model of Citizenship Useful for the European Union?», dans MARTINIELLO, Marco (dir.) *Migration, Citizenship and National Identities in the European Union*, Aldershot, Avebury, p. 93-102.
- GOUVERNEMENT DU CANADA (1986) *Loi sur l'équité en matière d'emploi et exigences concernant les rapports*, Ottawa, Emploi et Immigration Canada, section D-4.
- HERREMANS, Maurice Pierre (1963) *Le bilinguisme et le biculturalisme en Belgique*, (Rapport sur le bilinguisme dans la fonction publique et dans le système scolaire de la Belgique, comprenant un historique du problème et mettant la situation au point d'après les lois de 1963), rapport présenté pour la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme et le Centre de recherche et d'information socio-politique, 425 p.
- KALLEN, Evelyn (1982) «Multiculturalism: Ideology, Policy and Reality», *Journal of Canadian Studies / Revue d'études canadiennes*, vol. 17, n° 1, p. 51-63.
- LACROIX, Bernard (1985) «Ordre politique et ordre social», dans GRAWITZ, Madeleine et LECA, Jean (dir.) *Traité de science politique* (tome I: «La science politique – science sociale – l'ordre politique»), Paris, PUF, p. 469-565.
- LEVY, Paul M. G. (1959) «Le recensement linguistique du 1er janvier 1960 ou naissance, vie et mort d'un recensement», *Res Publica*, vol. 1, n° 1, p. 58-69.
- LORWIN, Val R. (1966) «Conflits et compromis dans la politique belge», *Courrier hebdomadaire du CRISP*, n° 323, 30 p.
- MANGOT, Th. et GUÉRIMONT, P. (1987) *L'interculturel, enjeu de société?*, dossier réalisé par le secteur «immigrés-interculturel», Ministère de la Communauté française, Bruxelles, n° 1, décembre, 32 p.

- McRAE, Kenneth D. (1986) *Conflict and Compromise in Multilingual Societies* (vol. II «Belgium»), Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 387 p.
- MEAN, André (1989) *Comprendre la Belgique fédérale: les nouvelles institutions*, Bruxelles, Éditions de La Libre Belgique, 70 p.
- MENY, Yves et THOENIG, Jean-Claude (1989) *Politiques publiques*, Paris, PUF, 391 p.
- MEYNAUD, Jean, LADRIÈRE, Jean et PÉRIN, François (dir.) (1965) *La décision politique en Belgique: le pouvoir et les groupes*, Paris, Armand Colin, 403 p.
- PADIOLEAU, Jean G. (1986) *L'ordre social: principes d'analyse sociologique*, Paris, L'Harmattan, 222 p.
- RAMIREZ, Bruno (1991) «Les rapports entre les études ethniques et le multiculturalisme au Canada: vers de nouvelles perspectives», *International Journal of Canadian Studies / Revue internationale d'études canadiennes*, n° 3, p. 171-181.
- RAPPORT DU COMITÉ SPÉCIAL SUR LES MINORITÉS VISIBLES DANS LA SOCIÉTÉ CANADIENNE (1984) *L'égalité ça presse*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 34 p.
- REMY, Jean, VOYÉ, Liliane et SERVAIS, Émile (1978) *Produire ou reproduire?*, Bruxelles, Éditions Vie ouvrière, 2 vol. (375 et 347 p.).
- SIMON, Pierre-Jean (1983) «Le sociologue et les minorités: connaissance et idéologie», *Sociologie et Sociétés*, vol. 15, n° 2, p. 9-21.
- VERDOODT, Albert (1983) *Bibliographie sur le problème linguistique belge*, Québec, Centre International de recherche sur le bilinguisme, 224 p.
- WEBER, Max (1971) *Économie et société* (tome I), Paris, Librairie Plon, 650 p.
- ZYLBERBERG, Jacques (1986) «La régulation étatique des minorités religieuses», dans GUILLAUME, Pierre et al. (dir.) *Minorités et État*, Talence, Presses universitaires de Bordeaux, p. 117-132.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 41-51

Métis et marginalité: le cas de Saint-Paul-des-Métis

par

Nathalie Kermoal

*Faculté Saint-Jean
University of Alberta
Edmonton (Alberta)*

Dans son article, «De la nécessité des clôtures: réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens», Sylvie Vincent a écrit que

[l]a marginalisation de l'Autre est une nécessité pour le Soi collectif dès lors qu'il veut se définir, dès lors qu'il veut cerner son identité. Elle sert à baliser les frontières de la norme. Aux limites d'elle-même toute société s'invente donc des marginaux [...] (Vincent, 1986, p. 83)

C'est ce qu'a fait l'imaginaire québécois, en érigeant l'Amérindien en l'un de ces marginaux. Nous pouvons dire que ce qui est vrai pour l'Amérindien l'est aussi pour le Métis. Cet autre, «[o]n en a besoin comme balise, comme point de repère entre Soi et l'infini, comme clôture dirait Barthes. Alors, loin de le tuer, on le crée, on l'invente» (Vincent, 1986, p. 76). Que l'on considère l'histoire comme fiction ou comme réalité, on peut dire que les historiens ont grandement contribué à cette invention de l'autre.

Le récit des historiens reflète leur perception du monde mais surtout leur représentation de la manière dont le pouvoir est exercé. Dans la mesure où le pouvoir exerce des pressions sur un groupe d'individus (ici les Métis) pour qu'il s'assimile à la société dominante et dans la mesure où ce groupe s'intègre difficilement aux structures globales de la société, alors on détermine qu'ils sont marginaux. Cependant, cette vision ne nous permet pas de saisir toutes les subtilités des relations de

pouvoir entre les groupes et au sein même des groupes. En nous appuyant sur certaines idées du philosophe français, Michel Foucault, nous verrons que la marginalité n'est pas simplement un concept aliénant.

Ce travail n'a donc pas pour but d'être un exposé sur la marginalisation des Métis puisque celle-ci est justement un thème récurrent dans l'historiographie anglophone et francophone. Cet article propose plutôt de tenter d'apporter de nouvelles perspectives d'analyse de l'expérience métisse en Amérique du Nord, afin de chercher, pour reprendre une des phrases favorites du philologue Paul Veyne, la «partie cachée de l'iceberg» (Veyne, 1971, p. 358). Saint-Paul-des-Métis nous servira d'exemple dans la mesure où cette communauté n'a pas suscité l'intérêt des historiens depuis au moins une quinzaine d'années et qu'un regard nouveau permettrait, peut-être, de mieux comprendre ce qui se cache derrière l'échec de la colonie. Il faut voir notre exercice comme un questionnement préliminaire et programmatique sur un problème qui nécessitera ensuite de nombreuses recherches afin d'aller vérifier les données théoriques avancées.

UN RAPPEL DE L'HISTOIRE DE SAINT-PAUL-DES-MÉTIS

Au cours du XIX^e siècle, au fur et à mesure que les colons euro-canadiens colonisaient l'Ouest canadien, les Métis, eux, voyaient peu à peu leur réalité et leur vie quotidienne se transformer. Le temps des glorieuses chasses aux bisons était terminé, et la Résistance de 1870 ainsi que la Rébellion de 1885 avaient eu pour effet de les appauvrir et de les disperser à travers l'Ouest. En 1895, le père Lacombe, touché par la destitution de ses «chers enfants», proposa au gouvernement fédéral d'établir une réserve pour les Métis. L'Église catholique devait leur servir de guide afin qu'ils puissent passer d'une vie nomade à une vie sédentaire et qu'à l'image des Canadiens français, ils deviennent de bons agriculteurs. Le gouvernement de Wilfrid Laurier (1896-1911), y voyant une chance inouïe d'épargner de l'argent, accepta d'accorder 2 000 \$ pour le projet. Saint-Paul, situé près de la réserve de Saddle Lake, fut établi en 1896 sur 92 160 acres de terrain mis de côté par le gouvernement fédéral pour les Métis. La terre restait la propriété de la Couronne, cependant Lacombe avait signé un bail de 99 ans avec le gouvernement pour une somme de 1 \$ par

année. Quatre autres parcelles furent mises de côté pour l'église, l'école et le presbytère. Chaque famille devait recevoir 80 acres, en plus du bétail, de l'équipement agricole ainsi qu'un accès aux terres collectives de foin, de pâturage et de bois (Dickason, 1992). Lors de la première année, trente familles originaires de l'Alberta et de la Saskatchewan s'installèrent à Saint-Paul; en 1897, le nombre atteint cinquante familles. Deux ans après, les missionnaires décident de construire un internat sur le modèle des écoles amérindiennes pour assurer «l'entretien complet des enfants» (Giraud, 1945, p. 1226). Cependant, au cours des années, un certain nombre de problèmes sont venus miner les efforts des missionnaires et des Métis, notamment le manque d'équipement et de bétail ainsi que l'éloignement des fermes. Le manque de financement pour la réserve de Saint-Paul finit par décourager les Métis. En 1908, le bail est résilié, et, deux ans plus tard, la colonie est ouverte aux Canadiens français.

COMMENT EXPLIQUER L'ÉCHEC DU PROJET?

D'après le gouvernement fédéral, l'échec du projet s'explique par le manque de motivation des Métis qui ne sont pas venus en assez grand nombre s'installer à Saint-Paul (ceci est ironique quand on sait que le clergé restreignait le nombre des familles). De plus, on reproche aux Métis de ne pas avoir assez travaillé pour devenir autonomes. Puisque les capitaux manquaient, la seule alternative qui restait consistait à ouvrir la colonie à de nouveaux colons pouvant vivre de l'agriculture et ne nécessitant aucune aide du gouvernement.

Pour les Métis, le gouvernement est responsable de l'échec de Saint-Paul, car il n'a pas tenu ses promesses, surtout en matière de fourniture d'équipement agricole. Pour eux, le vrai problème vient de la route que devait suivre les voies ferrées du *Canadian Pacific*, dont le tracé devait passer près de Saint-Paul. La mise en valeur des terres devait ainsi être instantanée. En fait, ce sont les vociférations des colons blancs, inquiets d'être exclus d'un processus d'enrichissement, qui auraient permis l'ouverture de la colonie à de nouveaux arrivants. Selon les Métis, l'Église, le gouvernement et les Canadiens français sont responsables de l'échec de la colonie.

Les historiens aussi ne s'entendent pas sur les causes de l'échec de la colonie. Marcel Giraud dans *Le Métis canadien*

avoue qu'il est difficile d'établir les justes responsabilités de cet échec, mais cela ne l'empêche pas de conclure que c'est en fait le côté primitif du Métis qui l'a empêché de rentabiliser une si belle entreprise:

Pour échapper aux difficultés financières qui paralysaient leurs efforts et condamnaient leurs initiatives, les missionnaires pensèrent alors à introduire dans les limites de la Réserve une population *plus énergique de Canadiens français, à laquelle incomberait la tâche colonisatrice que les Métis n'avaient pu accomplir* [...] (Giraud, 1945, p. 1228; nous soulignons).

Dans *Joyau dans la plaine*, Émeric Drouin utilise aussi cette dichotomie «civilisation» *versus* «sauvagerie» et tente à travers son livre de justifier tous les faits et gestes du clergé (il n'est pas étonnant que cet oblat cherche à mettre en valeur les entreprises de sa congrégation religieuse): «chez un peuple primitif sans littérature et presque sans instruction, les mauvaises traditions sont tenaces. On a beau en détruire plusieurs, il en reste toujours quelque chose» (Drouin, 1968, p. 115). Sa perception est complètement partielle: là où il voyait dans le dur labeur des Métis une incapacité à s'adapter, il verra chez les Canadiens français une série ininterrompue d'actes héroïques:

[...] L'existence des pionniers entre 1908 et 1918 n'est certes pas des plus agréables, les événements éclatants ne pullulent point. C'est plutôt une série ininterrompue d'actes héroïques individuels et familiaux dont on est témoin. On s'établit, on fait des sacrifices inouïs, on trime dur, car on est colon! Les enfants fréquentent des écoles sans dettes [...] (Drouin, 1968, p. 319)

Pour Drouin, l'échec de la colonie tient au manque de personnel oblat pour aider ceux qui sont déjà en place, ainsi qu'au manque d'argent. Cependant, les principaux responsables sont les Métis eux-mêmes:

[...] les principaux ennemis de l'œuvre sont les Métis eux-mêmes. Il aurait fallu avoir l'appui total de la nation métisse, mais elle se refuse. Le cœur du P. Lacombe est plus tendre que judicieux. Il veut coûte que coûte et sans délai sortir de leur avilissement les plus pauvres des Métis. Peut-on fonder une œuvre viable et prospère avec de tels éléments humains? Non! Leurs habitudes de nomadisme, de défiance envers leurs missionnaires, de dégradation morale et de paresse innée chez la plupart

d'entre eux militent trop contre les efforts des responsables de la colonie pour qu'on puisse espérer une réussite [...] (Drouin, 1968, p. 405)

Dans *Alberta's Half-Breed Reserve: Saint-Paul-des-Métis 1896-1909*, George Stanley (1978) remet la faute sur l'Église catholique, mais surtout sur la personnalité du père Thérien et sur le manque de fond du gouvernement, mais, là encore, la prétendue «inertie» des Métis aurait joué un rôle primordial dans l'échec de la colonie.

Ken Hatt (1978), quant à lui, apporte un éclairage nouveau dans *Destitution and Philanthropy: The Saint-Paul-des-Métis Colony*. Sa révision de l'histoire de Saint-Paul s'inscrit dans les prises de conscience politiques et les revendications des droits des autochtones des années 1970. Il fait incomber l'entière responsabilité de l'échec sur l'opportunisme et le paternalisme de l'État et de l'Église basés sur des relations de patronage et de dépendance.

Dans *Métis Land Rights in Alberta*, Joe Sawchuk et al. (1981) penchent aussi vers cette version des faits, mais ces auteurs y ajoutent une autre dimension et mettent en évidence les liens profonds qui existaient entre l'État et l'Église et les relations de plus en plus tendues entre les oblats et les Métis.

Il est évident que les facteurs avancés par Stanley, Hatt et Sawchuk pour expliquer l'échec de la colonie (à l'exception de l'inertie des Métis) sont indéniables. Cependant, il nous semble qu'il manque un élément important dans la réflexion de ces historiens: c'est que jusqu'ici, l'échec de Saint-Paul-des-Métis n'a pas encore été perçu comme un acte de résistance face à un ensemble de procédures mis en place pour rendre les Métis à la fois «dociles et utiles», une résistance au même titre que celle de la Rivière-Rouge en 1870 et de la Rébellion de 1885 à Batoche.

Un certain nombre de familles venues s'installer à Saint-Paul avait participé activement à la Rébellion de 1885, incluant une branche de la famille Dumont (Dobbin, 1981). D'après Jim Brady (activiste métis des années 30), les racines militantes des Métis de Saint-Paul l'auraient fortement influencé dans ses idées politiques (Dobbin, 1981). Son père James Brady – marié à une Métisse, Philomène Archange Garneau, la fille de Laurent Garneau (installé à Saint-Paul en 1901) – même s'il n'était pas

métis était un militant irlandais qui n'avait aucun respect pour l'impérialisme britannique. Son grand-père, Laurent Garneau était un des soldats de Louis Riel lors de la Résistance de 1869-1870 et était aussi impliqué dans la Rébellion de 1885. Il deviendra un des hommes d'affaires métis les plus riches du début du siècle. Il avait accumulé sa richesse grâce à la traite des fourrures, à la coupe du bois, au *ranching* et à l'acquisition de terres. À un point de sa carrière, une partie de Strathcona à Edmonton lui appartenait.

Il est évident ici que l'on verrait difficilement comment ces personnes se seraient laissé manipuler comme «des enfants» par le clergé avec un passé militant aussi chargé et une méfiance accrue envers l'Église catholique à cause de 1870 et de 1885. Plutôt que de simplement interpréter l'expérience de Saint-Paul-des-Métis comme le résultat d'un manque d'argent et d'une machination de la part de l'Église catholique et de l'État, il serait intéressant d'y ajouter l'examen, en détails, de la vie quotidienne des familles afin de mieux cerner l'ambiance, les conflits et les remises en question de «certaines formes de discipline et d'exercice de pouvoir». De toutes les études mentionnées auparavant, la seule qui puisse apporter quelques éléments de réponse reste celle d'Émeric Drouin qui a attaché une plus grande importance aux détails. Cependant, sa vision des faits reste celle de l'Église.

Il faudrait poser un certain nombre de questions fondamentales: qui sont les familles qui s'installent à Saint-Paul? qui sont les Métis qui ont signé les différentes pétitions? qui sont ceux qui sont restés à Saint-Paul et ceux qui sont partis après l'arrivée des émigrants canadiens-français? Il serait important de rechercher des événements qui ont laissé les historiens indifférents comme, par exemple, l'épidémie de variole de 1901, qui a entraîné la mise en quarantaine d'une partie de la population, car ce genre de mesures était souvent très mal perçu par les peuples autochtones. Nous proposons de réévaluer cette histoire à la lumière des idées de Michel Foucault, afin de mieux cerner

[...] comment elle pèse sur les consciences et s'inscrit dans les corps, comment elle révolte les gens et comment ils la déjouent. C'est précisément à ce point de contact, de frottement, éventuellement de conflit, entre le système

des règles et le jeu des irrégularités que [se] place notre interrogation (Foucault, 1994, p. 723).

C'est en apportant notre attention sur les structures de pouvoir telles que vues par Foucault que nous tenterons de donner un cadre théorique à notre étude. En procédant ainsi, nous espérons faire apparaître

[...] en quelque sorte [une] différente couche d'événements, dont les uns sont visibles, immédiatement connaissables même par les contemporains, et puis, au dessous de ces événements qui forment en quelque sorte l'écume de l'histoire, il y a en a d'autres qui, eux, sont des événements invisibles, imperceptibles pour les contemporains, et qui sont une forme tout à fait différente (Foucault, 1994, p. 277).

POUR UNE RÉVISION DE L'HISTOIRE DE SAINT-PAUL-DES-MÉTIS

Dans *Surveiller et punir* (Foucault, 1975), Michel Foucault explique qu'entre le XVI^e et le XIX^e siècle, on a vu la mise au point de tout un ensemble de procédures pour quadriller, contrôler, mesurer, dresser les individus, les rendre à la fois «dociles et utiles». C'est par l'intermédiaire de techniques de surveillance, d'exercices, de manœuvres, de classements, d'examens, etc. que l'on voit apparaître toutes ces méthodes d'assujettissement du corps afin de mieux maîtriser les multiplicités humaines et de manipuler leurs forces.

D'après Foucault, le contrôle disciplinaire et la création de corps dociles sont liés à la montée du capitalisme. Les technologies de discipline n'ont pas causé la montée du capitalisme, mais elles étaient les conditions préalables à son succès. Ce que Foucault décrit pour la France, peut très bien s'appliquer au Canada et à l'histoire de l'Ouest. On sait qu'un savoir se développe au cours du XIX^e siècle, savoir qui est né d'un désir de mieux connaître la géographie, le climat, les populations, les ressources, les problèmes de l'Ouest. La curiosité n'est certes pas le moteur de ce savoir. Ce savoir concret, spécifique, mesurable devait plutôt servir au gouvernement, pour exercer son pouvoir plus efficacement. Ce qui fait dire à Michel Foucault que la politique devient de la biopolitique, car une fois les politiques de la vie mises en place, la vie de ces populations et leurs destructions deviennent des choix politiques (Foucault, 1976).

En ce qui concerne les populations autochtones et métisses, il faut voir le pouvoir comme une mosaïque enchevêtrée et non pas comme un simple rapport de force entre l'État et ces communautés (Sawicki, 1991)¹. Dans le cas de Saint-Paul-des-Métis, les historiens mentionnés plus haut mettent l'accent sur la beauté de l'œuvre philanthropique du père Lacombe. Quoique l'intention «de l'homme au grand cœur» comme l'appelaient les Pieds-Noirs, ait été bonne, il ne faut pas oublier que les œuvres philanthropiques du XIX^e siècle ont permis aux gouvernements, grâce au savoir accumulé au cours des années, la mise en place d'institutions. On peut se demander jusqu'à quel point, l'expérience ratée de Saint-Paul a servi à la mise en place des autres colonies métisses en Alberta. Dans un sens, l'œuvre au départ philanthropique du père Lacombe, a été un véritable laboratoire: l'objet de l'expérimentation était le Métis. Même si l'État n'intervenait pas directement dans les décisions, il était intéressé par les résultats de cette expérience. Saint-Paul-des-Métis peut donc être perçu «comme une machine à faire des expériences, à modifier le comportement, à dresser et à redresser les individus» (Foucault, 1975, p. 237). La fonction de surveillance-correction est ici assurée par l'Église qui remplace l'État et qui met en place les règles du jeu. Elle le fait en imposant à la population, un certain nombre de contraintes que l'on retrouve dans l'esquisse du plan d'action du père Lacombe (Drouin, 1968). Par exemple, Lacombe recommande que l'accès de la région soit fermé aux nouveaux venus (blancs) afin d'élever une cloison quasi étanche entre Blancs et Métis (Drouin, 1968).

Son œuvre s'adressait surtout à «tous les Métis sans gîte permanent et [à] tous ceux qui ne peuvent décemment gagner leur subsistance» (Drouin, 1968, p. 14). Même si des lopins de terre étaient donnés aux Métis, ils ne pouvaient cependant ni les vendre ni les hypothéquer dans la mesure où le titre de la propriété demeurerait entre les mains de la Couronne (Drouin, 1968). Cette dépendance est accentuée par les taxes que les Métis devaient payer pour l'utilisation du moulin à scie et de la meunerie. Ils n'avaient donc pas le contrôle des moyens de production, et les profits allaient directement à l'Église. À cela, nous devons ajouter la prise en charge de l'éducation des plus jeunes par les congrégations religieuses et une force policière fournie par les autorités civiles afin de contrôler la vente de l'alcool.

Ce quadrillage de la vie des Métis a certainement suscité des clivages au sein de la population et, chez certains, un désir de résistance, et c'est cela que nous voulons découvrir. Nous savons de Drouin que certaines familles influentes, comme celle d'Elzéar Poitras, appuient le père Thérien à peu près en tout, alors que d'autres ennuiant fort le père Thérien, car l'opposition à ses plans provient trop souvent du clan Garneau (celui de la famille de Laurent Garneau). Nous apprenons aussi qu'il existait un certain nombre de Métis qui préféraient faire de l'élevage plutôt que de l'agriculture, ce qui ne plaisait pas du tout au clergé (Drouin, 1968). Cependant, aucun de ces éléments n'a été mis en évidence jusqu'ici.

CONCLUSION

La réévaluation de l'histoire de Saint-Paul-des-Métis consisterait en fait à analyser les structures de pouvoir qui se sont développées dans la colonie. L'exercice ne consiste pas seulement à analyser les machinations de l'État et de l'Église catholique, mais de comprendre les fissures qui ont pu se créer au sein même de la population métisse justement à cause de la mise en place de ces nouvelles structures, qu'elles soient économiques, disciplinaires ou sociales. Il faudrait en fait chercher à savoir comment ces réseaux de relations de pouvoir ont investi les différents aspects de la vie quotidienne des Métis et si, finalement, ce contrôle de plus en plus serré de leur vie n'a pas suscité chez certains le désir de quitter la colonie pour vivre une vie plus proche de leurs aspirations. Il faudrait en quelque sorte faire un relevé topographique et géologique de la bataille (Foucault, 1994). La marginalité deviendrait alors l'expression d'un désir d'émancipation, ou pour paraphraser Kant (1947), la sortie de l'homme de sa minorité.

NOTE

1. Michel Foucault dans ses écrits rejette le modèle de pouvoir juridico-discursif basé sur trois suppositions:
 1. Le pouvoir est possédé (par exemple par des individus dans l'état de nature, par une classe, par un peuple).
 2. Le pouvoir découle d'une source centrale du haut vers le bas (par exemple, la loi, l'économie, l'État).
 3. Le pouvoir est répressif dans son exercice (une interdiction soutenue par des sanctions).
 À la place, il propose que nous pensions au pouvoir en sortant des confins de l'État, de la loi ou de la classe afin de mieux localiser les

formes de pouvoir qui ont été obscurcies par les théories traditionnelles. Trois points importants sont à retenir: le pouvoir est exercé plutôt que possédé; le pouvoir n'est pas principalement répressif, il est productif; le pouvoir est analysé comme partant de la base vers le haut. On pourrait même ajouter qu'il est multidirectionnel.

D'après Foucault, penser *le pouvoir comme une possession*, nous amène à des préoccupations comme les questions de légitimité, de consentement et de droit, mais en pensant, *le pouvoir est exercé*, on peut mettre en évidence la relation des pouvoirs eux-mêmes, et pas simplement des dichotomies comme souveraineté-sujet, bourgeoisie-prolétariat. De cette manière, nous pouvons avoir une idée de la manière dont les sujets sont constitués par les relations de pouvoir.

Foucault rejette aussi le modèle répressif du pouvoir, car il explique que si le pouvoir était purement répressif, il serait difficile d'expliquer comment celui-ci a réussi à avoir une telle emprise sur nous, car il représente le pouvoir dans sa forme la plus frustrée et la plus extrême. Le besoin de faire appel à la force est l'évidence même du manque de pouvoir.

BIBLIOGRAPHIE

- DICKASON, Olive (1992) *Canada's First Nations: A History of Founding Peoples From Earliest Times*, Norman, University of Oklahoma Press, 590 p.
- DOBBIN, Murray (1981) *The One-And-A-Half Men: The Story of Jim Brady and Malcolm Norris, Metis Patriots of the Twentieth Century*, Vancouver, New Star Books, 270 p.
- DROUIN, Émeric (1968) *Joyau dans la plaine: Saint-Paul Alberta*, Edmonton, Collège Saint-Jean, 500 p.
- FOUCAULT, Michel (1975) *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 318 p.
- _____ (1976) *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 211 p.
- _____ (1994) *Dits et écrits 1954-1988* (tome II: «1970-1975»), Paris, Éditions Gallimard, 838 p.
- GIRAUD, Marcel (1945) *Le Métis canadien*, Paris, Institut d'ethnologie, 1316 p.
- HATT, Ken (1978) *Destitution and Philanthropy: The St. Paul des Métis Colony*, Ottawa, Native Council of Canada.
- KANT, Emmanuel (1947) *La philosophie de l'histoire*, Paris, Éditions Denoël, 203 p.

- SAWICKI, Jana (1991) *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York, Routledge, 130 p.
- STANLEY, George (1978) *Alberta's Half-Breed Reserve: Saint-Paul-des-Métis 1896-1909*, Sackville, Mount Allison University, 48 p.
- SAWCHUK, Joe, SAWCHUK, Patricia et FERGUSON, Theresa (1981) *Metis Land Rights in Alberta: A Political History*, Edmonton, Metis Association of Alberta, 264 p.
- VEYNE, Paul (1971) *Comment on écrit l'histoire: essai d'épistémologie*, Paris, Édition du Seuil, 385 p.
- VINCENT, Sylvie (1986) «De la nécessité des clôtures: réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens», *Anthropologie et sociétés*, Vol. 10, n° 2, p. 75-83.

Nouvelle sphère de sens et champ identitaire francophone et acadien

Dean Louder et Louis Dupont

Département de géographie

Université Laval

Sainte-Foy (Québec)

La francophonie hors Québec n'est pas une: elle est plurielle, fragmentée, diversifiée. Dans *l'État de la recherche sur les communautés francophones hors Québec*, Cardinal, Lapointe et Thériault (1994) dénotent l'existence de contrastes culturels importants à l'intérieur de la francophonie canadienne hors Québec. Finie, disent-ils, la belle unanimité «pure laine» sur l'identité canadienne-française. Dans ce contexte, pas surprenant que les francophones du Canada explorent les marges pour mieux asseoir leur identité au tournant du XXI^e siècle.

VERS UNE TYPOLOGIE DES COMMUNAUTÉS FRANCOPHONES ET ACADIENNES

À ce stade, il serait peut-être utile de tenter une typologie des «communautés francophones» du Canada. En prenant certains des «contrastes» de Cardinal, Lapointe et Thériault (1994) et en simplifiant à outrance, il est possible de concevoir quatre types de communautés francophones minoritaires sur la base des lieux qu'ils occupent et la composante dominante de leur culture: rurale, canadienne-française (acadienne) et catholique; urbaine, canadienne-française (acadienne) et catholique; urbaine laïque; métropolitaine et multiculturelle. Nous pouvons tenter ensuite de repérer dans les régions ou provinces canadiennes des lieux (villes, villages, etc.) qui correspondent à chacun des types de communautés que nous avons identifiés. Chaque lecteur est invité à en faire autant (figure 1).

FIGURE 1

Types de communautés francophones et acadiennes

Rurale, canadienne- française (acadienne), catholique		Debden	Lafontaine	Chéticamp
Urbaine, canadienne- française (acadienne), catholique		Edmonton	Vanier	Caraquet
Urbaine, laïque		Calgary	Ottawa	Moncton
Métropolitaine et multiculturelle	Vancouver		Toronto	
	Colombie britannique	Prairies	Ontario	Acadie

Il n'y a qu'en Ontario où l'on peut trouver les quatre types de communauté. Le village de Lafontaine dans la région de la baie géorgienne, avec son église, son école, sa caisse populaire et une population encore très francophone, représente le prototype du village canadien-français. D'autres villages, comme St-Isidore-de-Prescott, présentent des cas d'étude intéressants parce qu'ils subissent actuellement des contrecoups culturels importants au fur et à mesure de leur intégration dans la sphère d'influence d'un centre urbain, Ottawa en l'occurrence. D'ailleurs, c'est ce qui est arrivé à Vanier à une autre époque et, malgré tout, elle a réussi à maintenir sa personnalité canadienne-française et catholique. À cause de sa proximité du Québec et de sa fonction de capitale nationale, Ottawa sert de lieu de rencontre privilégié de la francophonie canadienne. Aux francophones du Canada s'ajoutent les membres des corps diplomatiques des pays entièrement ou partiellement de langue française. Par conséquent, Ottawa francophone prend des airs multiculturels, mais étant donné la petite taille de la ville, elle ne peut se faire attribuer le titre de métropole. Il y a toute raison de croire cependant que dans le tableau, Ottawa est en train de

glisser vers la cellule inférieure où est située Toronto qui possède toutes les caractéristiques d'une grande métropole et une population francophone importante, mais très disparate. De plus, elle possède un journal de langue française, *L'Express*, qui projette une image de modernité et de diversité francophone. La transition culturelle d'un frère et d'une sœur franco-ontariens (Alain et Claudette Jaiko) du village (Lafontaine) à la métropole (Toronto) est décrite de manière saisissante dans le film *Deux voix comme en écho* tourné en 1987 par l'Office national du film (ONF).

Un dossier filmique, intitulé *De l'Acadie à Maillardville*, réalisé par la Société Radio-Canada en 1991 et présenté à l'émission *Les Beaux Dimanches*, fait ressortir le drame de la vie francophone dans les petits patelins. Henri-Paul Fortier de Debden en Saskatchewan nous en fait part:

Nous avons tous procuré à nos enfants une éducation [en français] au primaire et au secondaire. Puis, après qu'ils sont partis de chez nous, là, je pense que l'assimilation s'est faite graduellement. Puis, aujourd'hui, on les accepte bien, on aime bien encore nos enfants et puis les réunions de familles continuent et on a beaucoup de plaisir. Mais avec les mariages mixtes... ça a pas aidé les affaires. Aujourd'hui, ça se passe chez nous, comme ailleurs, en anglais... On a travaillé assez fort pour garder notre culture et notre langue françaises, mais on a vraiment pas réussi... Alors, s'il y a quelqu'un qui a une recette meilleure que la nôtre, qu'il la transmette à la nouvelle génération. (transcription)

Combien de Debden sont éparpillés à travers la vaste plaine canadienne? Le choix évident pour représenter l'urbain, canadien-français, catholique aurait été Saint-Boniface avec ses institutions, ses centres universitaire et culturel, son musée et ses écrivains et artistes de marque. Or, pour faire contraste avec Calgary qui est peut-être un exemple dans les Prairies du type urbain et laïque, nous avons choisi Edmonton à cause de l'émergence ces dernières années dans le quartier Bonny Doone d'institutions et d'une concentration de population francophone qui en tire profit. Contrairement à Calgary où, selon Robert Stebbins (1994), la culture francophone se maintient grâce aux activités de loisirs qui ne sont pas nécessairement organisées dans un cadre institutionnel, la population francophone d'Edmonton exploite davantage les réseaux traditionnels.

À une vingtaine de kilomètres à l'est de Vancouver, c'était Maillardville le joyau de la francophonie colombienne. Établie très tôt au XX^e siècle, selon le modèle classique, par les Canadiens français venus surtout du Québec et des Prairies pour fournir de la main-d'œuvre aux usines de Fraser Mills, elle a subi le même sort que Vanier, se faisant envahir et entourer par la suburbanisation de Vancouver, sans toutefois maintenir la même vivacité (Villeneuve, 1983). Aujourd'hui, tout comme celle de Toronto, la francophonie de Vancouver n'a pas de bornes géographiques. Elle est remuante, diverse, sans nationalisme et sans complexes. Les Français, Algériens, Libanais, Québécois, Franco-Colombiens et d'autres encore peuvent se côtoyer s'ils choisissent de le faire.

En Acadie, Chéticamp, ce village acadien isolé sur l'île du Cap-Breton, près du Cabot Trail, jamais à l'abri des vents et des intempéries maritimes, peut représenter, comme tant d'autres villages, le village acadien traditionnel. Pour ce qui est de l'urbain, y a-t-il véritablement autre chose que Moncton? Les conflits entre Caraquet, cœur de l'Acadie néo-brunswickoise, (mais est-ce vraiment une ville ou plutôt un très long village?) et Moncton, capitale plutôt artificielle de l'Acadie maritiméenne, sont légendaires. On peut ne pas aimer Moncton, la haïr même, mais force est de constater, avec Herménégilde Chiasson, que c'est à Moncton qu'a vu le jour une nouvelle élite ainsi qu'une acadianité séculière:

Moncton. Un lieu exact, une erreur monumentale sur la carte de notre destin, le nom de notre bourreau comme un graffiti sur la planète. Moncton. Un espace difficile à aimer (un espace difficile pour aimer), une ville qui nous déforme et où nous circulons dans les ramages du ghetto. Et pourtant, c'est de cet espace que jaillit notre conscience, vécue dans les méandres de la diaspora et articulée dans un faisceau rutilant de colère et d'ironie (Leblanc, 1988, p. 7).

L'espace canadien est vaste, les îlots de l'archipel nombreux, chacun ayant ses qualités et ses particularités. Y a-t-il un ou des grands ensembles culturels dans lesquels toutes ces cultures plutôt locales puisent leur inspiration?

GRANDS ENSEMBLES QUI INSPIRENT CONFIANCE

À la diversité des milieux de vie de la francophonie canadienne, à celle des communautés francophones et

acadiennes du point vue culturel et social, il faut ajouter la complexité des articulations aux grands ensembles culturels avec lesquels les cultures locales sont plus étroitement liées. Le fait est que, dans la francophonie canadienne comme c'est le cas partout ailleurs, aucune société, si petite soit-elle et si isolée qu'elle puisse paraître, ne vit vraiment en vase clos. Toutes sont traversées et influencées par des grands courants d'idées, des discours, des systèmes de représentation et de valeurs qui non seulement font en sorte que les communautés puissent se comparer et se redéfinir mais leur permettent aussi de donner un sens global à leurs projets de société.

Cette recherche de sens ou cette quête de ce qu'on pourrait appeler «de l'universel» ne peut être réduite aux idéologies, ni à leur dimension politique, même si elles en sont les manifestations les plus tangibles. Il s'agit plutôt d'un aspect fondamental de la condition humaine dont on constate les manifestations avec plus d'acuité que jamais dans le monde moderne contemporain. Atomisé, en porte-à-faux des groupes qui tentent de le définir, l'individu se retrouve de plus en plus seul face à son destin et à l'immensité de l'univers. Devant la finitude du projet de vie, il y a le désir profond, pour l'individu et les groupes auxquels il s'associe, de voir confirmer le sens de ses actions devant l'histoire et devant ses pairs.

Ainsi, pendant longtemps, le Canada français vécu sous l'abri de trois grandes certitudes; soit Rome, pour la spiritualité ou l'appartenance à une vision d'éternité; Paris, pour la culture et la langue ou l'appartenance à une civilisation; et Londres, pour la politique ou l'appartenance à un ensemble politique aux prétentions impériales. À l'intérieur de ce chapiteau, des divergences politiques et idéologiques étaient possibles et acceptables. Par contre, ceux qui s'aventuraient hors de l'enceinte des trois grandes certitudes, en les remettant en question avec des idéologies comme le libéralisme, généralement d'inspiration républicaine, étaient sévèrement réprimandés, voire expulsés, par les élites gardiennes de l'ordre établi.

En somme, sans nier leur existence, une telle approche met entre parenthèses les débats politique et idéologique et favorise une réflexion plus directe sur les valeurs à transmettre. L'objectif ici est d'explorer certaines pistes en espérant ainsi

pouvoir stimuler la réflexion. Dans un premier temps, nous tenterons de voir brièvement ce qu'il advient, dans la francophonie canadienne, des certitudes du Canada français, soit le catholicisme, la civilisation française et l'héritage britannique. Cette analyse nous permettra ensuite d'identifier les grands ensembles de sens auxquels les francophones du Canada sont susceptibles de souscrire à l'avenir et, enfin, de discuter des articulations possibles des communautés.

CERTITUDES D'HIER, INCERTITUDES D'AUJOURD'HUI

L'examen de la diversité des milieux de vie et des cultures de la francophonie canadienne révèle que le catholicisme n'offre plus, du moins pour les communautés, les certitudes du passé. En majeure partie, à cause de l'évolution des mentalités dans l'ex-Canada français, mais aussi parce que la modernité actuelle fait en sorte que la religion relève maintenant beaucoup plus du privé. En réalité, si la religion catholique est toujours au centre de la vie de la communauté dans certains milieux, elle ne peut être réellement au centre du projet francophone à l'échelle nationale ou même provinciale.

Qu'en est-il de la langue française? Elle est historiquement la raison d'être des communautés et le pourquoi des écoles francophones en milieu minoritaire. Pourtant, il y a longtemps que Paris et la culture française ne constituent plus l'idéal ou le référent obligé. Le rapport à la langue française et surtout le rapport langue et culture française (ou francophone) diffèrent considérablement d'une communauté à l'autre. On parle de culture minoritaire, de culture bilingue, et même de francophonie hors francité (Bernard, 1988). Avec les succès des écoles d'immersion, est-ce qu'on ne serait pas en train de passer des communautés francophones à des collectivités de parlants français? À la limite, est-il concevable d'inclure une communauté francophone dont les membres ne parlent plus ou pas le français? Quoi qu'il en soit, ce qu'il faut retenir est que, si, contrairement au catholicisme, la langue française continue à l'échelle nationale d'être une référence obligée pour les Franco-Canadiens, les communautés n'y articulent pas aussi facilement leur projet.

Quant à Londres ou au prestige de l'empire britannique et de celui diminué du Commonwealth, on ne peut dire qu'ils ont

toujours spontanément rallié les ex-Canadiens français, sauf peut-être en ce qui a trait au système parlementaire britannique. Du reste, avec Henri Bourassa, le nationalisme canadien-français avait fait de la lutte contre l'influence de Londres et de l'Empire britannique sur le Canada son principal champ de bataille. D'autre part, une partie de l'élite canadienne-française n'a jamais caché son admiration et son attachement pour le monde britannique ou anglais et se réjouissait que le Canada français puisse faire partie d'une si vaste entreprise.

Bref, du Canada français à la francophonie canadienne, les certitudes d'hier sont devenues des incertitudes, du moins dans leurs formes originelles.

NOUVEAU TISSU DE VALEURS ET DE RELATIONS POSSIBLE

Aucun des trois grands ensembles culturels du Canada français ne convient globalement à la francophonie canadienne d'aujourd'hui. En fait, seul le catholicisme demeure une référence valable, du moins pour certaines communautés. La civilisation française a fait place à la francophonie mondiale, pendant que le Canada contemporain prenait en quelque sorte le relais de l'Empire britannique. À cela, il faut ajouter un nouvel ensemble: le monde minoritaire.

1. La francophonie mondiale

L'Amérique française fut un grand mythe qui permit à l'élite canadienne de donner un sens à l'expérience française en Amérique en l'inscrivant dans l'histoire de la civilisation française. La vision canadienne-française du Canada, celle des deux peuples fondateurs, vint ensuite donner des bases plus concrètes, et plus politiques, à la présence et au maintien de francophones dans l'espace canadien. Aujourd'hui, avec l'abandon ou le rejet de cette thèse, et, étant donné la spécificité acadienne et le fait que les Québécois se définissent comme une nation, le concept de francophonie canadienne renvoie à une réalité fragmentée qui ne permet plus une perspective globale de l'expérience des francophones en Amérique du Nord. Même s'il demeure la mère-patrie de milliers de Nord-Américains et qu'il demeure le principal foyer culturel francophone en Amérique du Nord, le Québec, par manque de volonté ou autrement, n'a pas véritablement pris le relais. Ce dernier le

voudrait bien, mais il est loin d'être assuré que les francophones hors de son territoire le suivent. Cette perte de sens fait que la francophonie mondiale pourrait acquérir une plus grande importance pour les francophones minoritaires du Canada.

L'idée d'une francophonie mondiale vient du continent africain. Libéré du joug colonial, le président Senghor du Sénégal croyait que les nouveaux pays africains se devaient de tirer profit des aspects les plus positifs de l'héritage européen. Il pensait que la création d'un organisme regroupant les pays ayant en commun l'usage de la langue française pourrait servir de forum international aux jeunes nations africaines. Modeste dans ses réalisations, la francophonie mondiale n'en a pas moins permis la reconnaissance de la diversité des expériences francophones sur tous les continents et a contribué substantiellement à l'établissement d'un rapport plus équitable entre la France, le foyer culturel principal, et les peuples qui font usage du français.

Même s'ils n'ont pas les moyens politiques d'un État, les Franco-Canadiens pourraient tirer avantage de cette tribune internationale. Basée sur la diversité des expériences et définie de façon à faire une place aux minorités, autant qu'aux groupes qui vivent dans des milieux où l'usage de la langue française est partiel, la francophonie mondiale permet aux francophones d'assumer leur héritage culturel sans se sentir diminués ou subjugués par la culture ou la civilisation française, ou même par le Québec. La France ne cesse pas pour autant d'être le centre de la vie culturelle et intellectuelle du monde francophone, et, à ce titre, elle continue d'inspirer les francophones.

Par l'entremise de la francophonie mondiale, les communautés francophones du Canada peuvent participer à des programmes qui leur permettent d'entrer en contact avec d'autres minorités et majorités francophones, et par le fait même d'obtenir une reconnaissance internationale qu'il serait difficile d'obtenir autrement. Plus important, pour les francophones qui vivent dans des milieux où l'existence du français reste toujours précaire, où parler le français peut souvent être perçu comme un poids, la francophonie mondiale ouvre de nouveaux horizons à la langue française. Elle valorise la connaissance du français et donne un sens supplémentaire à l'engagement envers les communautés.

2. Le Canada

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, le Canada, jouissant pour la première fois d'une autonomie politique complète, entreprit de se donner une nouvelle personnalité sur la scène internationale. Lentement, l'image d'un pays pacifique, ardent défenseur de la liberté individuelle, de l'égalité et de la tolérance va devenir de plus en plus nette. Cette transformation ne pouvait se réaliser sans que les Canadiens changent leur façon de concevoir le Canada et de se percevoir eux-mêmes. Ainsi, dans l'espace d'une décennie à peine la *Loi sur les langues officielles* (1969), le multiculturalisme et la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982) vont devenir les pièces maîtresses du nouvel ordre symbolique canadien, support d'une nouvelle identité pouvant, en théorie, transcender les régionalismes et autres identités culturelles.

À l'ombre et souvent à la remorque de pays comme la France et les États-Unis qui, symboliquement et culturellement incarnent les idéaux de la civilisation occidentale, le Canada n'en possède pas moins aujourd'hui une réputation enviable dans ce domaine. L'identité canadienne universalisante est cependant appuyée par un nouveau nationalisme qui en diminue la portée. On favorise une organisation du pays sur la base de l'existence d'une seule et unique nation dans une fédération de dix provinces égales rassemblées autour d'un gouvernement central fort, responsable de faire la promotion de la dualité linguistique et de la diversité culturelle, ainsi que d'assurer la protection des minorités officielles.

En tant qu'individus, les francophones et les Acadiens partagent généralement avec leurs compatriotes la fierté d'être citoyens canadiens. Ils en font un système de valeurs et de représentation qui donne un sens à leur expérience personnelle en l'inscrivant dans un projet national dont la valeur est reconnue. De même, la majorité d'entre eux affichent fièrement les couleurs des régions ou provinces auxquelles ils s'identifient et dans lesquelles évoluent leurs communautés. Par contre, comme francophones, leur rapport au Canada moderne est plus controversé, car la vision majoritaire du pays leur est à la fois avantageuse et restrictive.

La Loi sur les langues officielles (1969) et, plus tard, la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982) ont donné, pour la première

fois dans l'histoire canadienne, un sens et une légitimité à la présence de parlants français hors du territoire québécois. Mieux, leur présence dans chaque province et territoire hors du Québec et le fait qu'ils soient généralement bilingues firent d'eux les symboles vivants de la dualité linguistique du pays. Cependant, cette reconnaissance s'est faite au prix d'un changement de statut: de membre d'un des deux (ou trois, en comptant les premières nations) peuples fondateurs, les Franco-Canadiens devenaient l'une des deux minorités officielles. Pire, avec le multiculturalisme, ils furent réduits au rang de culture parmi d'autres dans la grande mosaïque canadienne.

Pour les Franco-Canadiens, il s'agit d'une contradiction qu'il est pratiquement impossible de surmonter. La raison en est que le Canada s'est transformé en suivant un système de valeurs qui le rapproche en partie des États-Unis, pays contre lequel il veut pourtant se démarquer à tout prix. Le modèle anglo-américain de la modernité, axé strictement sur les droits individuels, ne fait pratiquement aucune place aux minorités, sauf s'il ne s'agit que d'une simple collection d'individus. Par conséquent, malgré les protections constitutionnelles de la version canadienne, minimales en soi, la pression sociale en milieu majoritaire s'exerce contre le maintien des droits – qu'on appelle privilèges – des minorités officielles.

3. Le monde minoritaire

Numériquement, symboliquement et politiquement, les francophones et les Acadiens constituent au Canada une minorité, ou des minorités. C'est à partir de cette caractéristique fondamentale que s'établit leur rapport au monde, tant qu'ils s'affichent comme francophones ou Acadiens. Minoritaires, ils le sont à l'échelle provinciale, même si dans leurs villes et régions ils sont dans bien des cas en majorité. À l'échelle canadienne, ils constituent une minorité-minoritaire contrairement aux Anglo-Québécois qui eux sont une minorité-majoritaire, soit une minorité régionale qui fait partie du groupe majoritaire à l'échelle nationale. Une distinction essentielle, s'il en est une, pour la compréhension des rapports entre minorités et majorités.

Être minoritaire est une expérience humaine à la fois particulière et universelle. Particulière, par la situation

spécifique dans laquelle une minorité évolue, en interaction avec d'autres minorités et avec une ou des majorités; universelle, parce que ceux qui naissent et grandissent à l'intérieur d'une minorité, ici ou ailleurs, partagent généralement un même état d'esprit, acquièrent une sensibilité spéciale à l'autre et ont peut-être une vision semblable du monde. Cette universalité reste encore à explorer!

Le sujet mérite qu'on s'y arrête sérieusement. Depuis la fin de la guerre froide, les politicologues tentent avec acharnement de trouver la formule qui, comme ce fut le cas avec l'expression «guerre froide», pourrait caractériser l'époque actuelle. On a fait grand cas ces dernières années de la résurgence des nationalismes, mais l'expression ne réussit pas réellement à rendre compte de la complexité des conflits et des tensions qui existent maintenant dans le monde. Les nations et le nationalisme vont de pair avec l'avènement de la modernité et la formation de l'État moderne. Il s'agit d'un phénomène complexe qu'on ne peut réduire à ses manifestations les plus agressives et intolérantes. En réalité, c'est l'existence de minorités de tous genres à l'intérieur des États et des nations, certains démocratiques et modernes, d'autres non, qui posent le plus grand défi. La nation, comme fondement de l'État moderne, le nationalisme qui l'accompagne et, par conséquent, l'État démocratique, font d'ailleurs l'objet de révision, avec en perspective un contexte moral de valorisation et de protection des différences de toutes sortes. Dans bien des cas, il s'agit de vieux conflits jamais réglés; dans d'autres, de nouvelles tensions causées par la formation de nouveaux États ou de nouvelles minorités. C'est pourquoi les Nations-Unies ont, en 1992, mis de l'avant l'idée d'un code des minorités qui, moralement et politiquement, pourrait aider les Nations-Unies et les États à résoudre de tels conflits. Existera-t-il un jour une assemblée générale des minorités-unies?

Si l'universalité du vécu minoritaire demeure malgré tout abstraite, les Franco-Canadiens et les Acadiens sont, par contre, tout à fait conscients des conditions particulières dans lesquelles ils vivent, ainsi que des aménagements qui leur sont consentis par les gouvernements. C'est leur essence. Être francophone au Canada ailleurs qu'au Québec signifie vivre en situation minoritaire. Or, l'exploration du monde minoritaire permet aujourd'hui de voyager au delà des frontières. On se met à

penser qu'étant donné la réputation et la richesse du Canada, les Franco-Canadiens pourraient très bien prendre l'initiative dans ce sens et favoriser, qui sait, le développement d'un réseau minoritaire international.

EFFET DE LIEU ET ESPACE D'INTERACTIONS

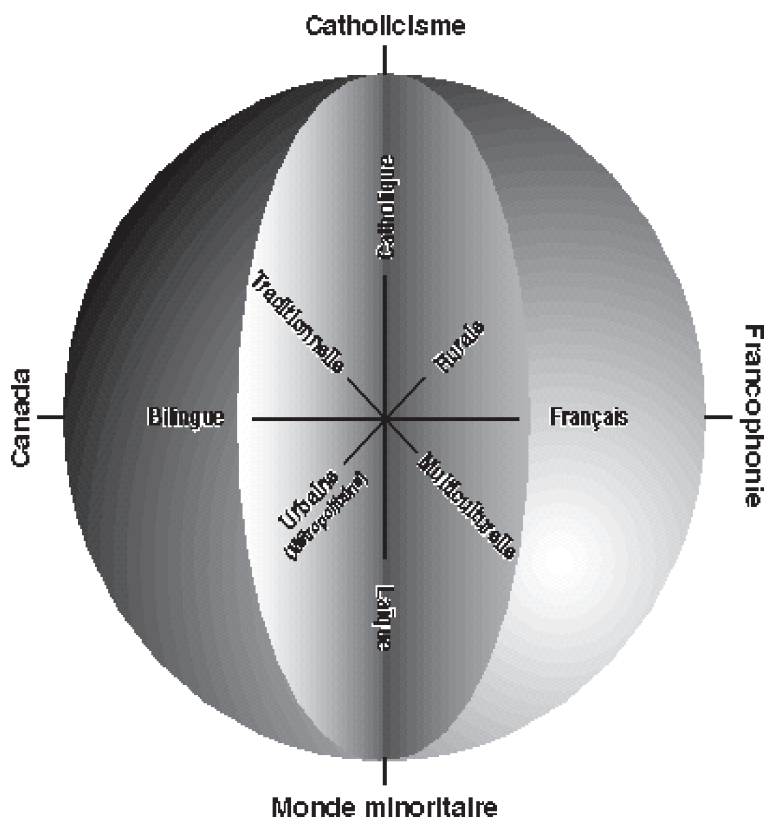
S'ajoutant au *catholicisme*, qui continue d'avoir une influence dans le monde francophone minoritaire, le *monde minoritaire*, la *francophonie* et le *Canada* constituent les pôles de la sphère de sens des communautés francophones et acadiennes (figure 2). À l'intérieur de cette sphère se retrouvent les axes dominants des identités (premières) que nous avons cernées. Ils forment avec les pôles le tissu de relations et de valeurs dans lequel évoluent les identités minoritaires francophones. En théorie, ce champ identitaire est ouvert; dans la pratique, le fait d'être à un endroit plutôt qu'à un autre, dans un milieu de vie plutôt que dans un autre, a pour effet de délimiter un espace d'interactions qui révèle les possibilités d'identité d'une communauté particulière. C'est l'effet de lieu. Par exemple, l'on peut concevoir que certaines communautés vont se retrouver plus près du pôle de la francophonie, d'autres du monde minoritaire et encore d'autres quelque part entre les deux. Il en va de même avec le catholicisme ou le Canada (et ses régions). Logiquement, ces espaces constituent une synthèse particulière du tissu de valeurs et de relations de la sphère de sens, mais leurs configurations permettent de préciser les limites et les potentialités des communautés, qui peuvent être en harmonisation ou en confrontation avec les préférences ou les idéaux des individus qui participent du monde francophone dans un lieu précis.

Enfin, ces individus appuient des politiques et adoptent des idéologies et des discours qui recouvrent aussi des plages spécifiques. L'on voit mal, du reste, comment une vision, voire un projet politique, pourrait être défendue si elle se situait hors de cette sphère de sens, ou hors de l'espace d'interactions particulier d'une communauté. L'effet de lieu délimite les possibilités et influe sur les choix; elle permet aussi de situer les zones conflictuelles. Ainsi, il sera difficile à une communauté dont l'existence repose sur une identité traditionnelle de faire passer un projet d'école catholique dans un milieu urbain multiculturel, sauf si elle jouit de l'avantage de la concentration qui donne du poids

au lieu. De la même façon, une politique trop près d'un extrême peut créer des tensions dans certains lieux, mais être très bien perçue dans d'autres. Une telle hypothèse pourrait par exemple expliquer l'abandon chez les Acadiens du projet de créer une onzième province canadienne, car ce projet bouleverserait trop d'éléments de la sphère de sens. D'abord, il allait à l'encontre de la structure régionale canadienne. Ensuite, il faisait des Acadiens des majoritaires, plutôt que des minoritaires; et, enfin, il favorisait la formation d'une province francophone, plutôt que bilingue.

FIGURE 2

SPHÈRE DE SENS ET CHAMP IDENTITAIRE FRANCOPHONE ET ACADIEN



CONCLUSION

Comme toute société réfléchissant sur son avenir, le monde minoritaire se questionne sur la reproduction sociale et culturelle, ainsi que sur la transmission des valeurs. Toutefois, les milieux minoritaires ne constituent pas des sociétés comme les autres, et peut-être ne sont-ils justement pas des sociétés, mais plutôt des milieux de vie. Parce que la francophonie canadienne change constamment dans une société en transformation perpétuelle, elle doit aussi faire des choix quant au type de valeur et de communauté que ses institutions doivent favoriser. Or, il semble que les francophones canadiens ne disposent plus d'un modèle unique, ni de critères absolus, pour faire ces choix. Aucune région, aucune province et surtout aucun organisme national n'est en mesure d'imposer ou de faire la promotion d'un modèle particulier. Devant la diversité géographique, sociologique et culturelle des minorités francophones et face à l'éventail d'options quant aux grands ensembles auxquels elles peuvent s'identifier, il revient plutôt à chaque collectivité de faire les choix qui lui conviennent, en fonction de ses besoins et de ses aspirations dans le contexte géographique qui est le sien.

BIBLIOGRAPHIE

- BERNARD, Roger (1988) *De Québécois à Ontariens: la communauté franco-ontarienne*, Hearst, Le Nordir, 185 p.
- CARDINAL, Linda, LAPOINTE, Jean et THÉRIAULT, J.-Yvon (1994) *État de la recherche sur les communautés francophones hors Québec, 1980-1990*, Ottawa, Centre de recherche en civilisation canadienne-française (Université d'Ottawa), 198 p.
- LEBLANC, Gérald (1988) *L'extrême frontière: poèmes 1972-1988*, Moncton, Éditions d'Acadie, 167 p.
- STEBBINS, Robert A. (1994) *The Franco-Calgarians: French Language, Leisure, and Linguistic Lifestyle in an Anglophone City*, Toronto, University of Toronto Press, 152 p.
- VILLENEUVE, Paul-Y. (1983) «Maillardville: à l'Ouest rien de nouveau», dans LOUDER, Dean R. et WADDELL, Eric (dir.) *Du continent perdu à l'archipel retrouvé: le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'université Laval, p. 129-135.

La sociologie des francophones hors Québec: de nouveaux concepts pour l'analyse du milieu urbain

par

Robert A. Stebbins

Département de sociologie

University of Calgary

Calgary (Alberta)

Existe-t-il un champ de recherche sur la sociologie des francophones hors Québec? Linda Cardinal et Jean Lapointe (1990) affirment qu'il existe et qu'il est axé sur des conséquences sociologiques nées du désir de ces francophones d'atteindre leur autonomie individuelle et collective. Toutefois, cette observation est basée sur la présupposition que le désir pour l'autonomie est associé à une identité francophone suffisamment nette et puissante pour rendre possibles des recherches sociologiques.

En revanche, Yvon Thériault croit qu'«il n'y pas un champ d'étude francophone hors Québec où il existe un dialogue entre les chercheurs des différentes régions» (Thériault, 1995, p. 104). Il observe que les recherches en sciences humaines, y compris celles de sociologie, sont régionalisées sans communication interrégionale entre les chercheurs. De plus, il argumente que les recherches sur ces francophones ne décèlent que leur profonde «indécision identitaire» (Thériault, 1994). Bref, selon lui, puisque les francophones manquent d'identité nette et puissante, ils manquent d'énergie et de motivation pour lutter en faveur de leur autonomie, une attitude qui s'explique, en partie, par le sous-développement de certaines institutions communautaires francophones. Pour ce qui est de la sociologie des francophones vivant en milieu minoritaire, elle n'a donc pas montré «qu'elle était principalement construite autour de l'idée d'autonomie. Au contraire, elle a été marquée par [...] une

fragmentation tant de ses méthodes que de ses objets» (Thériault, 1994, p. 17).

Par le passé, les sociologues travaillant dans cet espace se sont attardés presque exclusivement sur des villages et des petites villes. Là, ils ont organisé leurs recherches selon divers concepts, notamment selon l'identité, la nation, l'autonomie et la complétude institutionnelle (Cardinal *et al.*, 1994). Cependant, dans les recherches que nous avons effectuées à Calgary, ces quatre concepts ont des acceptions très différentes des acceptions reçues (Stebbins, 1993, 1994, 1995).

Ce résultat de nos recherches à Calgary va nous servir de point de départ. L'objet de cet article est de mettre de l'avant un ensemble d'hypothèses – de généralisations provisoires – issues de l'étude de Calgary, hypothèses portant sur tous les francophones urbains nord-américains qui vivent en milieu minoritaire. Ces hypothèses lient quatre autres concepts qui décrivent et expliquent la situation francophone urbaine hors Québec mieux que les concepts reçus: l'identité bilingue et biculturelle, le style de vie, l'univers social (*social world*) et la mosaïque de participation. La raison pour laquelle nous procédons avec prudence, c'est qu'il n'y a pas encore d'autres explorations semblables à celle de Calgary. Toutefois, avant de présenter les hypothèses, il faut préciser les conditions dans lesquelles elles sont valables.

COMMUNAUTÉS FRANCOPHONES URBAINES

Dans cet article, nous nous concentrerons sur les communautés francophones urbaines hors Québec situées dans les grandes villes: celles qui renferment un quartier francophone (Ottawa, Winnipeg, Edmonton) ou celles qui n'en possèdent pas (Windsor, Halifax, Toronto, Hamilton, Calgary, Vancouver et St. Catharines-Niagara). Par rapport à des villages et à des petites villes hors Québec partiellement ou entièrement francophones, la proportion des personnes d'expression française dans ces villes est habituellement beaucoup plus faible. En même temps, dans ces dernières, la population francophone est plus multidimensionnelle, c'est-à-dire qu'elle est plus fragmentée: il y a beaucoup de variations selon l'âge, la profession, la religion, le pays d'origine, les loisirs et peut-être d'autres dimensions où se retrouvent des groupes et des catégories de gens proclamant

leurs propres revendications et poursuivant leurs propres intérêts. Enfin, les francophones urbains par rapport aux francophones ruraux exercent leurs activités dans une atmosphère plus anonyme, impersonnelle et tolérante des différences sociales.

De nos jours, il faut aussi ajouter à cet ensemble un autre caractère de la vie urbaine francophone: l'individualisme (Thériault, 1989). Il semble que, pour bien des francophones en milieu minoritaire, surtout ceux qui habitent les grandes villes, cette composante majeure de la culture occidentale moderne les oriente subtilement aujourd'hui. Entre autres modalités, l'individualisme s'exprime dans la recherche de buts personnels, tout en reléguant la recherche de buts collectifs au plan secondaire.

Approximativement 28 % des 907 465 francophones canadiens vivant hors Québec résident dans les dix villes ci-haut mentionnées et leurs faubourgs (Statistique Canada, 1992). Dans leurs communautés, le caractère distinct de cette existence se manifeste par l'expression de leur autonomie et de leur identité, par le *pattern* et le degré de complétude institutionnelle et par l'usage segmenté du français.

AUTONOMIE, IDENTITÉ ET COMPLÉTUDE

Le parler sociologique a changé; il ne se concentre plus sur les formes *pures* de l'autonomie et de la complétude, qui ont fait l'objet de la discussion de Linda Cardinal et Jean Lapointe en 1990. Quatre ans plus tard, Linda Cardinal *et al.* (1994) ont qualifié ces deux processus de «partiels» et de «relatifs». Il semble que les rapports de pouvoir communautaire et organisationnel, qui sont en théorie à la base de l'autonomie et de la complétude, ne soient que partiellement développés en pratique. En conséquence, quel que soit le désir des francophones en milieu minoritaire, la présente autonomie et complétude institutionnelles de leurs communautés, prises isolément, sont maintenant d'utilité secondaire dans une sociologie tentant d'expliquer leur survivance linguistique et culturelle.

Compte tenu du fait que la complétude et l'autonomie sont beaucoup moins que totales, il est logiquement impossible de soutenir la position théorique voulant que les francophones

vivant en milieu minoritaire s'identifient en tant que francophones sans nuance. De fait, ils s'identifient avec des aspects de la communauté anglophone qui sapent la complétude et l'autonomie de la communauté francophone parce que, pour eux, ces aspects sont attirants. Bien sûr, cette proposition repose sur la présupposition que ces francophones font face à une alternative. Ils peuvent tenter d'assurer leur propre autonomie et complétude institutionnelles ou ils peuvent délaisser dans une certaine mesure de tels buts en faveur de certains rapports plus proches avec le monde anglophone qui les entoure. Il est vrai que, surtout au travail et dans le secteur commercial, la plupart des membres de cette collectivité doivent accepter une affiliation au monde anglophone. Mais, parce qu'ils sont bilingues, il est aussi vrai que ces membres ont parfois un choix (Cardinal *et al.*, 1994). Ainsi, quand ils se livrent à leurs loisirs, ils peuvent participer à une activité ou à une manifestation anglophone *ou* francophone.

Si les francophones urbains hors Québec ne peuvent pas s'identifier exclusivement avec leurs sous-communautés, il n'en découle pas forcément que leur identité soit «indécise», comme le qualifie Yvon Thériault (1994) pour tous les francophones vivant en milieu minoritaire. Il est également possible, tout au moins pour les citoyens, qu'ils aient construit une nouvelle identité centrée sur les conditions actuelles de leur vie quotidienne et sur leur désir de participer de temps à autre au monde anglophone. Bref, il semble aujourd'hui qu'ils s'identifient assez nettement comme personnes bilingues et biculturelles.

BILINGUISME ET BICULTURALISME

L'étude de Calgary laisse entendre fortement que les francophones habitant les grandes villes nord-américaines hors Québec s'identifient en tant que personnes bilingues et biculturelles. De plus, sur le plan personnel, leur bilinguisme et leur biculturalisme peuvent constituer deux acquis profonds, deux aspects de la personnalité d'un individu qu'il porte partout avec lui, c'est-à-dire qu'il les porte partout dans sa vie urbaine, une vie qui est vraiment segmentée de nos jours. Ainsi, lorsqu'ils sont dans le monde anglophone, les francophones des grandes villes participent principalement aux secteurs du travail, de la politique, de la santé et du commerce et, lorsqu'ils

sont dans le monde francophone, ils participent principalement à la vie de la famille et de l'école. Quant à la religion, quelques francophones sont membres d'une église catholique française, d'autres appartiennent à une église catholique anglaise. Enfin, là où c'est possible, les francophones des grandes villes se livrent à leurs loisirs en français, même en discutant dans leur langue maternelle des activités et des manifestations ayant lieu en anglais. Néanmoins, les francophones de Calgary mariés à un conjoint anglophone emploient plus souvent l'anglais dans les milieux familiaux et de loisirs que ceux mariés à un conjoint francophone. Pour l'immense majorité des Franco-Calgariens, le bilinguisme qui en résulte est additif plutôt que soustractif (Lambert, 1975). Cela laisse entendre que ces francophones urbains hiérarchisent les différentes activités constituant leur vie quotidienne selon la valeur émotive de chacune. Par rapport au plus grand nombre des activités anglophones (parfois à l'exception du travail), le plus grand nombre des activités francophones leur tiennent à cœur. Il semble que ces francophones prisent fortement leur langue et leur culture et, tant pour des raisons pratiques que pour des raisons de préférence, ils résistent donc à l'assimilation totale au monde anglophone auquel ils participent quand même. En termes psycho-sociologiques, l'identité de francophone (bilingue et biculturel) occupe pour eux une position bien haute dans la «prominence hierarchy» (McCall et Simmons, 1978), la classification personnelle de toutes les identités d'un individu selon leur ordre d'importance.

Pour beaucoup de Franco-Calgariens, particulièrement les jeunes générations, leur haute estime pour la langue française et pour leur propre culture francophone est devenue la base de la «normalitude» linguistique (Bocquel, 1990) dans le quotidien, c'est-à-dire qu'ils ne se sentent pas obligés de donner la priorité à une langue plutôt qu'à l'autre. Il en découle, en agissant selon la normalitude, que les francophones urbains acceptent la responsabilité de leur propre compétence et destin langagier. Le bilinguisme est donc plus qu'un acquis, c'est aussi une attitude.

Les francophones de Calgary sont fiers de leur capacité bilingue, qui constitue la base d'une identité distinctive et honorable. Dans un pays bilingue comme le Canada, ils reconnaissent les avantages multiples d'être bilingue au travail, où cette capacité est bien recherchée. Une fois acquise, la facilité

langagière dans les deux langues officielles donne lieu à un sens de contentement profond. De plus, ces francophones observent un certain raffinement issu de leur habileté à voir la vie sous deux angles culturels. Quant à la participation aux deux cultures, francophone et anglophone, elle va de pair avec ce bilinguisme. Cependant, pour ce qui est de la culture francophone, les Franco-Calgariens interrogés avaient tendance à lui réserver un coin spécial dans leur cœur. Selon eux, cette culture se compose de plusieurs éléments uniques; elle est beaucoup plus qu'une culture anglophone véhiculée par la langue française. D'ailleurs, ils espèrent que leurs enfants deviendront bilingues et biculturels.

De plus, pour les citoyens francophones, le bilinguisme rend possible à dose exceptionnelle la participation aux activités et aux manifestations internationales. Puisque l'anglais et le français comptent parmi les rares langues internationales, elles donnent aux francophones urbains une double exposition aux cultures francophone et anglophone à l'échelle mondiale.

D'AUTRES CONCEPTS POUR L'ANALYSE DU MILIEU URBAIN

Le concept d'identité bilingue et biculturelle, d'une part, et les trois concepts de style de vie, d'univers social et de mosaïque de participation, d'autre part, se télescopent d'une façon complexe et circulaire, c'est-à-dire que les trois derniers constituent le contexte social dans lequel s'exprime le premier. Pourtant, parce que des personnes bilingues et biculturelles participent à ce contexte, il devient bilingue et biculturel en plus.

Yvon Thériault (1994) et Claude Denis (1996) argumentent qu'une sociologie des francophones hors Québec peut mieux expliquer leur situation minoritaire en ayant recours aux concepts d'ethnie et de nation. Il est plausible que cette observation soit valable pour les francophones du Nord du Nouveau-Brunswick, de l'Est ontarien et d'autres régions non urbaines. Mais quant aux grandes villes canadiennes hors Québec, les résultats de l'étude effectuée à Calgary nous mènent dans une direction théorique différente, où nous nous appuyons moins sur les idées de complétude et d'autonomie et encore moins sur celles de nation et d'ethnie.

Entre-temps, d'autres concepts sociologiques décrivent et expliquent bien la vie urbaine francophone, dont le *style de vie*. Les personnes bilingues et biculturelles exercent leurs activités quotidiennes selon un style de vie distinctif. En termes généraux, le style de vie est constitué de l'ensemble de *patterns* de comportement tangibles, partagés et distinctifs axés sur certains intérêts ou conditions sociales ou les deux. Les *patterns* de comportement sont expliqués et justifiés par un ensemble de valeurs, des attitudes et des orientations qui, dans certaines conditions, peuvent former la base d'une identité spéciale pour les participants au style de vie (Stebbins, à paraître). Ce concept s'applique aux membres du même groupe statutaire qui partagent certains *patterns* de comportement axés sur des intérêts et des activités en commun. Vu ces caractères, A. J. Veal (1989) a conclu que le style de vie est un phénomène culturel. D'ailleurs, selon l'étude de Calgary, le style de vie francophone urbain se fait de plus en plus bilingue à mesure que les personnes d'expression française entrent en contact avec les institutions anglophones et francophones de leur ville.

En parallèle avec le concept culturel de style de vie francophone, qui conceptualise bien la vie francophone dans les grandes villes, on retrouve le concept structural d'*univers social*. L'extrait suivant souligne l'utilité de ce dernier en tant que concept pour l'analyse de francophones en milieu urbain:

[...] a *social world* must be seen as a unit of social organization which is diffuse and amorphous in character. Generally larger than groups or organizations, social worlds are not necessarily defined by formal boundaries, membership lists, or spatial territory [...] a social world must be seen as an internally recognizable constellation of actors, organizations, events, and practices which have coalesced into a perceived sphere of interest and involvement for participants. Characteristically, a social world lacks a powerful centralized authority structure and is delimited by [...] "effective communication and not territory" nor normal group membership (Unruh, 1979, p. 115).

Dans toutes les grandes villes, on peut observer une énorme variété d'univers sociaux organisés, entre autres, autour des arts, du sport, d'un passe-temps, d'une profession, d'une activité bénévole et, bien sûr, organisés au Canada autour de certaines langues. Pour ce qui est des communautés

francophones urbaines, nous retrouvons de multiples univers sociaux axés sur les arts, les sports, les clubs, les passe-temps et les associations. Il en résulte que ces communautés sont fragmentées autant par ces espaces que par certaines institutions anglophones et francophones et certaines langues.

Or, l'appartenance et la participation des membres à une communauté francophone urbaine, quand elles sont mises ensemble, forment une vaste *mosaïque* d'activités, de manifestations et d'organismes. Pourtant, seuls quelques-uns de ces éléments composant cette mosaïque s'organisent dans les univers sociaux. De plus, peu de francophones participent à plus de deux de ces derniers, c'est-à-dire que, dans les communautés francophones urbaines, le style de vie linguistique de chaque personne n'est axé que sur un petit nombre d'éléments, y compris, peut-être, un ou deux univers sociaux. Pourtant, ces communautés francophones urbaines se solidarisent grâce aux activités d'une poignée d'organisations communautaires, dont la mission est d'établir des ponts entre des éléments qui composent la mosaïque.

Le théâtre nous en offre un bon exemple. Dans chaque communauté francophone urbaine, il existe une ou plusieurs troupes de théâtre, une ligue d'improvisation et souvent d'autres activités qui s'y rattachent et qui, dans leur ensemble, constituent un univers social pour des acteurs, des bénévoles et des passionnés de l'art dramatique. Pour des questions de temps et de goût, la plupart des membres de cet univers ne participent pas à d'autres activités et aux manifestations francophones, parfois à l'exception de celles à l'échelle communautaire. Toutefois, leur style de vie linguistique comporte beaucoup plus que cela car, dans les cas typiques, ils participent aussi à de nombreuses autres activités, scolaires, familiales, religieuses et de loisirs, qui ont lieu néanmoins indépendamment d'un univers social.

Mais le style de vie francophone urbain bilingue est aussi constitué d'une autre composante: les activités anglophones. Pour la plupart des personnes, cette composante est axée sur le travail, la politique, la santé et, de temps à autre, les loisirs. De plus, quelques univers sociaux francophones ont un certain caractère bilingue, telles que des ligues de sport, où une ou deux équipes francophones jouent contre des équipes anglophones

beaucoup plus nombreuses. Dans le même ordre d'idée, comme ils sont bilingues, des passionnés du théâtre assistent selon leurs goûts aux représentations de pièces en anglais.

Les quatre concepts d'identité bilingue et biculturelle, de mosaïque de participation, de style de vie et d'univers social, dans l'ensemble, conceptualisent bien le caractère segmenté de la vie sociale vécue par les francophones des grandes villes hors Québec. Comme nous l'avons déjà observé, c'est une vie segmentée en ce qui concerne les institutions et les deux langues et, peut-on maintenant ajouter, les intérêts de loisirs tenus en commun. D'ailleurs, ces quatre concepts nous aident à comprendre plus exactement le degré et la nature de la complétude et de l'autonomie présentes dans ces communautés, c'est-à-dire que la première est partielle, parce que les institutions du travail, du commerce, de la politique et de la santé sont essentiellement anglophones, et la seconde est affaiblie par l'incomplétude de ces institutions; mais, à quelques exceptions près, nous retrouvons dans d'autres sphères d'activités – surtout l'éducation, la famille, la religion et les loisirs en français – une mesure d'autonomie vraiment importante.

CONCLUSION

Il est évident que les idées de complétude et d'autonomie ont leur place dans une sociologie des francophones urbains hors Québec reconstituée. Mais, prises isolément, elles n'expliquent que partiellement la vie sociale francophone dans ces communautés. En revanche, le concept d'identité joue un rôle plus central.

En effet, l'étude de Calgary laisse entendre que, chez les Calgariens, l'identité francophone est assez puissante quand ce vocable désigne un francophone bilingue et biculturel. Pourtant, quoique bilingues et biculturelles, presque toutes les personnes interrogées ont appris l'anglais en tant que langue seconde. Puisque l'apprentissage de cette langue et de la culture qui s'y rattache a eu lieu en grande partie pendant leurs années adultes, n'a-t-il pas la capacité d'édulcorer la puissance de l'identité francophone? C'est possible mais, malheureusement, des recherches sur cette question n'existent pas.

À mesure que l'identité francophone est affaiblie par la participation à la culture anglophone, on s'inquiète de l'assimilation à cette dernière. Voilà une autre question vraiment complexe. Cependant, selon l'étude de Calgary, il n'y pas de raison de s'en soucier, alors qu'à cet égard, nous avons besoin de plus de recherches sur toutes les générations adultes habitant les autres grandes villes canadiennes à l'extérieur du Québec.

Enfin, il est impossible de soulever la question du bilinguisme et du biculturalisme sans soulever la question parallèle de l'incidence de ces deux conditions sur la solidarité de la communauté francophone urbaine. En se fondant une dernière fois sur l'étude de Calgary, on peut argumenter provisoirement que, là où c'est possible, les francophones bilingues appuient leur communauté, parce que leur participation directe les rend bien conscients de sa fragilité. Bien entendu, le nombre restreint d'institutions francophones qui s'y trouvent limite cet appui.

BIBLIOGRAPHIE

- BOCQUEL, Bernard (1990) «Le français et les minorités francophones dans l'Ouest canadien», *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 2, n° 2, p. 113-121.
- CARDINAL, Linda et LAPOINTE, Jean (1990) «La sociologie des francophones hors Québec: un parti-pris pour l'autonomie», *Études ethniques au Canada / Canadian Ethnic Studies*, vol. 22, n° 1, p. 47-66.
- CARDINAL, Linda, LAPOINTE, Jean et THÉRIAULT, J.-Yvon (1994) *État de la recherche sur les communautés francophones hors Québec, 1980-1990*, Ottawa, Centre de recherche en civilisation canadienne-française (Université d'Ottawa), 198 p.
- DENIS, Claude (1996) «La patrie et son nom: essai sur ce que veut le "Canada français"», *Francophonies d'Amérique*, n° 6, p. 185-198.
- LAMBERT, Wallace E. (1975) «Culture and language as factors in learning and education», dans AARON, Wolfgang (dir.) *Education of Immigrant Students*, Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 224 p.
- McCALL, George J. et SIMMONS, Jerry L. (1978) *Identities and Interactions: An Examination of Human Associations in Everyday Life*, New York, Free Press, 288 p.

- STATISTIQUE CANADA (1992) *Langue maternelle*, Ottawa, Approvisionnement et services, 299 p. (Recensement du Canada 1991, no 93-313)
- STEBBINS, Robert A. (1993) «Le style de vie francophone en milieu minoritaire», *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 5, n° 2, p. 177-193.
- (1994) *The Franco-Calgarians: French Language, Leisure, and Linguistic Lifestyle in an Anglophone City*, Toronto, University of Toronto Press, 152 p.
- (1995) «Famille, loisir, bilinguisme et style de vie francophone en milieu minoritaire», *Recherches sociographiques*, vol. 36, n° 2, p. 265-278.
- (à paraître) «Lifestyle as a generic concept in ethnographic research», *Quality & Quantity*.
- THÉRIAULT, J.-Yvon (1989) «Lourdeur ou légèreté du devenir de la francophonie hors Québec», *Thèmes canadiens / Canadian Issues*, numéro spécial «Tendances démolinguistiques et l'évolution des institutions canadiennes / Demolinguistics Trends and the Evolution of Canadian Institutions», p. 135-144.
- (1994) «Entre la nation et l'ethnie: sociologie, société et communautés minoritaires francophones», *Sociologie et Sociétés*, vol. 26, n° 1, p. 15-32.
- (1995) «Une recherche qui se cherche», dans GRISÉ, Yolande (dir.) *États généraux de la recherche sur la francophonie à l'extérieur du Québec*, Ottawa, Les presses de l'Université d'Ottawa, p. 99-106.
- UNRUH, David R. (1979) «Characteristics and Types of Participation in Social Worlds», *Symbolic Interaction*, vol. 2, n° 2, p. 115-129.
- VEAL, A. J. (1989) «Leisure, lifestyle and status: a pluralist framework for analysis», *Leisure Studies*, vol. 8, n° 2, p. 141-153.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFICO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 81-97

Variations sur les marges et stratégie de l'exception: le cas de l'École internationale de sciences politiques de Katowice (Pologne)

par

Claude Sorbets

Institut d'études politiques

Domaine universitaire

Talence (France)

Cette étude ne constitue qu'une première mouture élaborée au terme d'une phase préliminaire d'enquête empirique. À ce titre, nombre de nos propositions sont à considérer avec la prudence que l'on accorde généralement à des hypothèses de travail. Au delà, en effet, d'une intuition globale qui nous a incité à nous détacher d'une vision dominante – parfois pesante – de la «position à la marge» comme *a priori* inductrice de souffrances ou de mécomptes, notre considération de la question francophone, à partir d'un autre point de vue qui met en évidence des états de jeux gagnants, nos propositions n'ont peut-être qu'une portée locale et transitoire. Une analyse plus approfondie permettra sans doute d'évaluer l'avantage heuristique que peut receler une perspective de lecture de la réalité privilégiant des jeux à somme non nulle entre des groupes d'attribut, par rapport à une perspective systémale focalisant sur des jeux à somme nulle entre les parties en présence.

Une deuxième remarque préliminaire doit être faite pour montrer la complexité du contexte politique dans lequel la configuration institutionnelle que nous nous proposons d'étudier se trouve générée. Dimensions globales et locales qui s'intriquent doivent être prises en compte pour établir les connexions utiles à l'explication des raisons d'être d'une École

internationale des sciences politiques à Katowice, comme des stratégies d'acteurs qui s'y investissent. Une considération initiale devrait souligner combien la notion d'acteur soulève ici des difficultés. Les acteurs, ce sont bien des individus particuliers ou des personnes qui sont aussi dotées d'attributs sociétaux, ceux de leurs rôles institutionnels; ce sont encore des institutions de niveaux divers (universités, collectivités territoriales, administrations et autorités publiques nationales, voire internationales) qui sont engagées dans le processus institutionnalisant. À cet égard, une vision néo-institutionnaliste peut offrir un regard généralisant qui facilite l'expression de certains traits du champ d'objet, mais on doit savoir que cet avantage a sans doute un coût d'opportunité qu'il convient de tenter de pouvoir compenser, par exemple en n'écartant pas une autre vision dont la nature paradigmatique procède de l'individualisme méthodologique et qui peut polariser l'observation sur les confrontations d'intérêts.

Notre propos actuel consiste à faire un premier inventaire des dimensions constitutives de la configuration observée. À ce titre, il peut être utile de tester les diverses perspectives analytiques non pour en opérer une éventuelle synchrèse mais pour en vérifier les capacités différentielles à faire voir des choses particulières conformément à ce que Saussure signifiait par l'aphorisme «la vision construit l'objet». Dans cette démarche d'investigation «inventoriste», le politologue pourra partir d'une prise en charge du politique déconstruit analytiquement en une pluralité de plans d'organisation conforme à la polysémie du terme politique: l'action et la politique publiques, la compétition et les régimes politiques, l'espace et les valeurs politiques, la direction et le personnel politiques. À cet égard, l'École internationale des sciences politiques (EISP) s'inscrit dans une problématique de politiques publiques institutionnelles nationales et internationales à horizons européens multiples (Union européenne, Pays de l'Est, etc.) ou à horizons mondiaux (la francophonie comme l'organisation de l'altérité du monde anglo-saxon). Ces paramètres, à tonalité dominante, se retrouvent bien dans les argumentaires que l'enquête permet de dénombrer.

Dans le cadre des politiques publiques qui expliquent la constitution de l'EISP de Katowice, il y a des actions publiques

conçues par la France et celles d'origine polonaise: celles des recadrages postcommunistes qui doivent assumer les héritages et composer avec les aléas des révisions de politiques sectorielles, par exemple dans le domaine de l'enseignement supérieur pour ce qui nous intéresse ici. L'État à construire sera celui acceptable par une société gagnée par une modernité dont une des dimensions est la référence au modèle américain, à l'entreprise ou au marché. L'EISP s'inscrit comme configuration dont la contexture ne saurait ignorer les fins escomptées de sa fréquentation par ses usagers.

Une enquête permet rapidement de comprendre les récurrences historico-culturelles qui se combinent avec le «nouveau cours», conduisant à des situations effectives composites, voire parfois confuses. La place des réseaux dans la réalité politique polonaise semble notamment un facteur à la fois d'ordre et de déficit de visibilité des tenants et des aboutissants des actions entreprises. Certaines des incertitudes du partenaire français ne sont sans doute pas étrangères à une certaine dissonance cognitive pouvant être imputée à des faits de personne comme à des faits de culture, à défaut sans doute de prendre la mesure des difficultés de reproduire là ce qui est le plus français des systèmes d'enseignement supérieur: la «conférence de méthode», «l'Institut d'études politiques» et le mythe d'un «service public à la française».

Comment ignorer que, d'un côté comme de l'autre et de niveau en niveau, la lecture affichée, institutionnelle comme culturelle, ne peut sans doute se fonder que sur des logiques personnelles et matériellement intéressées qui seront publiquement euphémisées. Ces remarques préalables étant formulées, il est possible de tracer synthétiquement les perspectives de notre réflexion analytique, qui est structurée sur deux clés, celle des postures d'action et celle du champ des possibles ouvert sur les marges.

Notre projet analytique consiste à comprendre les tenants et les aboutissants d'une opération explicitement codée en référence à la francophonie: la mise en place de l'École internationale de sciences politiques (EISP), à Katowice (Pologne), capitale de la Haute-Silésie, sous l'égide de l'Institut d'études politiques de Bordeaux. Notre propos n'est pas de décrire le processus historique et événementiel de conception et

de réalisation de l'EISP; il est de tenter d'expliquer les logiques d'action des protagonistes: les enjeux et les stratégies des acteurs comme les conditionnements contextuels de l'action.

En termes plus savants, on pourrait dire que l'EISP sera considérée comme une «configuration» (Elias, 1991) et comme un «analyseur institutionnel» (Lourau, 1970) de situation. À cet égard, notre objectif final est de l'ordre de la «raison épistémique» (Granger, 1975) en considérant des raisons pratiques investies dans le champ d'interactions sociales constitutives de «cadres de l'expérience» (Goffman, 1991).

Le sujet du colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest (CEFCO), *La francophonie sur les marges*, donne la clé et le prétexte d'une interrogation sur les dimensions actuelles de la promotion linguistique (Rosselli, 1994) comme sur les «réceptions» (Jauss, 1978) localisées qui peuvent être différenciées et, de la sorte, sur les confrontations culturelles *in situ* qui conduisent à voir la langue en ressource posturale stratégique.

VARIATIONS SUR LES MARGES, STRATÉGIE DE L'EXCEPTION

Le contexte polonais est, en premier lieu, celui de changements politiques et économiques liés historiquement à l'effondrement du bloc soviétique et à la recomposition des dispositifs politico-administratifs dans une «voie occidentale» (Zavadski, 1966), une refondation de régimes appuyée par les puissances occidentales avec, sans doute, des desseins intéressés qui peuvent localement au moins les constituer en «associés-rivaux»: la conquête de marchés passe sans doute par des logiques d'influence et des stratégies du don intéressé.

L'étendue des changements en cours est d'une certaine façon un enjeu central d'évaluation et de caractérisation des situations socio-politiques actuelles: Paul Watzlavick (1978) nous incite à différencier ce que nous avons appelé des «changements de type-Type» (Sorbets, 1994), des changements de système pour parler vite, et des changements de type-Éléments qui spécifient des redistributions d'éléments dans un cadre d'ensemble inchangé. Ajoutons que Schumpeter d'un côté et Goffman de l'autre nous ont appris à voir dans des changements des ordres différents: ici, un écart transitoire qui se

résorbera progressivement entre les états et les éléments; là, un changement de cadre, de rituel symbolique pour les interactions sociétales.

À ce titre, parler en termes de «variations» permet de laisser ouverte la question de la portée finale des inductions de changements en polarisant l'observation sur le second terme du syntagme, sur «les marges». Au delà de la dimension métaphorique qui se trouve de la sorte actualisée, l'usage du schème centre-périphérie (Chevallier et Loschak, 1978), la «dissociation notionnelle» (Perelman et Obrechts-Tyteca, 1992) permet de réfléchir sur des positions d'ancrage de stratégies propres à la marginalité (Jamous, 1968; Crozier et Friedberg, 1977).

Dans le cas du site haut-silésien qui nous intéresse ici, la marge est celle de la région elle-même, une Haute-Silésie, traditionnellement dépendante de centres successifs, qui semble chercher la voie d'un destin autonome, et celle de personnes, groupes, institutions qu'il nous appartiendra de lister. Le regard récursif conduit, en retour, à reconsidérer le lieu d'«en face», en l'occurrence celui du site de l'IEP-Bordeaux. D'un point à l'autre doit courir la question: pourquoi cette conjonction? *Quid* de la conjoncture globale et des conjonctures locales?

Dans une paradigmatique à la March (1989), celle popularisée par la référence à «la poubelle» soulignant les aléas et recadrages opportunistes des positions et des intérêts, on devrait faire la part à une stratégie en laquelle l'intentionnalité initiale des acteurs fait place à ce qui est la marge reconnue par tout tenant de la théorisation du choix rationnel: les effets de système, les conditionnements induits des structures ou des habitus. Pour l'analyste, toute syntagmatique dans la dimension de caractérisation définitionnelle se polarise selon deux lignes topiques: la ligne que l'on peut rapporter à une perspective systémale, qui fait voir les jeux sociaux comme des jeux à somme nulle entre parties en présence, et la ligne se référant à une perspective «groupes d'attribut(s)», dont la conceptualisation de Robert Dahl sur la «polyarchie» fournit une illustration bien connue de jeux intergroupes à somme non nulle. Pour notre objet d'étude, celui de la langue comme ressource différentielle entre États d'une part et entre entités individualisées (personnes, groupes, institutions, etc.)

constitutives de groupes d'attribut(s) d'autre part, l'information utile en cause et en enjeu varie: ici, ce sera par exemple la condition métonymique; là, la condition métaphorique de la langue partagée qui importeront.

LA FRANCOPHONIE EN FOND: LA POLOGNE TERRE DE MISSIONS

«La francophonie en fond»: ce syntagme a pour but de signifier à la fois une certitude et des incertitudes. La certitude est que la commune référence à la langue française sert de toile de fond aux interactions qui sont constitutives finalement de l'École internationale des sciences politiques de Katowice, mais elle indique également l'existence d'invariants d'origine historique qui ont façonné une mythologie polonaise de la France et sans doute aussi un équivalent français de la Pologne: des récits en rendent aisément compte, stigmatisant et emblématisant des épisodes et des dates. En constituant de la sorte une forme de chronique de la relation, les acteurs actuels chercheront à justifier un état existant rendu d'autant plus excusable dans ses dimensions problématiques qu'elles seront ainsi ramenées à du factuel et du conjoncturel.

Les incertitudes évoquées ci-dessus proviennent de l'écart important entre le plan global des choses, où les facteurs de détermination semblent bien établis, et le plan local des phénomènes, où semblent prédominer des jeux aléatoires d'actions individuelles: des connaissances interpersonnelles tenant au hasard, des caractères et personnalités d'individus se trouvant là où les opportunités les placent en éléments parfois clés de processus, de dispositifs ou d'agencements que Theodore Lowi (1972) pourrait dire «constitutifs». Bien plus ce sont parfois des concordances heureuses d'évolutions des choses intervenant à des niveaux différents qui deviennent les facteurs d'évolution décisifs, d'évolutions qui n'apparaîtront plus par la suite avoir profité d'un aléatoire effet de *garbage can*, celui des cadrages opportunistes des décisions décrits par James G. March (1989), mais qui apparaîtront plutôt être linéairement dans une logique de nécessité.

Le mot «missions» employé au pluriel permet de jouer sur plusieurs registres énonciatifs: celui des logiques d'action de gestion et de mission et celui des intérêts personnels et

groupaux récurrents (à des missions-déplacements à l'étranger s'attachent des *per diem*).

La promotion du français vient ici en surfonction de la fonction explicite qu'est la formation d'une nouvelle élite politico-administrative polonaise. Examiner la part française ou francophone de l'opération, c'est tenter d'expliciter l'offre de service qui est faite aux Polonais et des avantages que l'on fait miroiter, non sans apories. Le danger serait d'accepter une langue, sinon de bois tout au moins un langage institutionnel, dont la première vertu étant l'euphémisation s'interdit de penser «à voix haute» ce qui ressortirait d'une représentation non correcte au regard d'une image conformiste que le milieu s'accorde à faire reconnaître de l'ordre de l'agrément (Habermas, 1987).

Une remarque relative à l'état du contexte polonais au regard de la francophonie doit souligner le recul actuel qui se manifeste dans la demande d'enseignement de la langue française, d'une position forte à une position affaiblie par rapport à l'anglais et même à l'allemand, un tel recul, paradoxalement, amenant une part de la valeur d'exception attachée à sa maîtrise attestée.

1. Projections personnelles, promotions institutionnelles

À l'initiative de la création de l'EISP, la part française n'est peut-être que seconde en étant une réponse à une sollicitation émanant de l'université silésienne et plus particulièrement de son futur directeur, élément innovateur dans le cadre d'un ancien régime qui tolérait d'autant plus les entrepreneurs individuels qu'ils apparaissaient savoir jouer avec les règles et opérationnaliser une logique pragmatique de la négociation.

En cette dimension initiale, on retrouvera sans doute le rôle décisif de personnalités fortes susceptibles de jouer des opportunités que libèrent les transitions de phases socio-politiques et les changements de cadres de l'expérience qui s'ensuivent, par là de trouver des synergies entre des stratégies personnelles et des stratégies institutionnelles, celles-ci ne pouvant se réduire à n'être que le masque affiché de celles-là.

Le président de la Fondation France-Pologne, Jacques de Chalendar (1995), inspecteur général des finances, a sans doute

assumé une fonction-clé en étant sensibilisé par une enfance polonaise et une familiarité marquée avec les réalités de l'Europe de l'Est. De même, le conseiller culturel scientifique et technique de l'Ambassade de France à Varsovie qui appuie un dossier et suggère un partenariat avec un Institut d'études politiques (IEP) qu'il a lui-même fréquenté et avec lequel il a conservé des relations personnelles, notamment avec le professeur devenu depuis directeur de l'IEP.

2. Des bases réticulaires et affinitaires

Les conjonctures européennes offrent un cadre possible (par exemple, le programme Tempus) à des relations institutionnalisées qui, dans le début de la décennie 90, privilégient l'Europe centrale, espace d'une éventuelle extension de l'Union européenne et lieu de découvertes de nouveaux marchés pour des économies occidentales en crise de croissance. À cet égard, la Silésie pourrait constituer un espace de moindre compétition franco-allemande par rapport à d'autres régions polonaises, ne serait-ce que du fait des reconversions actuelles que connaissent les secteurs minier et sidérurgique.

Des intérêts conjoints peuvent également se découvrir en cette occasion entre universités françaises et belges, en l'occurrence celles de Bordeaux et de Louvain, pour monter des dossiers en commun pour les programmes bruxellois. L'extension envisagée des partenariats projetant une collaboration active avec un institut barcelonais et surtout avec l'Université Laval demeurera pour cette première période de l'ordre de relations et d'interventions individuelles.

3. Des opérations exemplaires et complémentaires

De nombreuses initiatives d'assistance de niveau universitaire peuvent être répertoriées, notamment Toulouse et son École de commerce (Chalendar, 1995).

Les instances de formation des personnels français des collectivités locales se retrouvent également apporter une contribution significative à la constitution d'un pouvoir d'expertise local, par des missions en Pologne ou par des stages offerts à des agents publics polonais dans les services publics français.

4. Des avantages promotionnels

Pour l'IEP-Bordeaux, il peut se trouver un intérêt d'institution à jouer la carte de l'exception, celle d'une position de leadership qui la pose communicationnellement en avant des autres Instituts d'études politiques français, qu'ils soient de province ou que le groupe intègre même le prestigieux Institut parisien (celui-ci opérera une insertion varsoviennne quelques années plus tard avec des modalités d'action différentes).

La mise en place d'un système de type grande école d'administration publique et privée à la française conduit à réfléchir sur la ligne de cohérence existant entre un Institut d'études politiques et École nationale d'administration. Dans les faits, ce parallélisme bute sur des apories politiques: la *Krajowa Szkoła Administracji Publicznej* (KSAP), mise en place sous la présidence de Walesa, prend des orientations et une direction estimée faire la part belle à certains au détriment des autres, que ce dernier groupe ait des attributs politiques de l'ancienne ou de la nouvelle gauche en recomposition, attributs philosophiques marquées par la tradition laïque parfois militante dans son anticléricalisme¹.

L'autre groupe, celui fasciné par un occident anglo-saxon, trouvera ainsi dans la KSAP des sections linguistiques anglaise et allemande dominantes par rapport à la section francophone; cependant les éléments francophones se verront proposer des possibilités de stages en France différenciellement valorisés et valorisants (par exemple des stages effectués dans des bureaux centraux du Quai d'Orsay par rapport à d'autres localisés dans des services subalternes d'un service hospitalier nord-américain).

LE FOND DE L'ENTREPRISE: EFFETS-TIROIR, EFFETS-MIROIR

La référence à l'«entreprise» pose des problèmes nombreux et compliqués dès lors que l'on utilise la notion autrement que dans le sens commun. Les politologues connaissent bien les termes du débat entretenu sur la nature métaphorique / analogique du syntagme «entreprise politique», auquel l'inférence syntagmatique conduit à associer le marché, et le répertoire énonciatif économiciste du profit, des ressources, du capital, etc. Dans le cas présent, notre intention en utilisant

cette notion est de signifier en premier lieu la tonalité du contexte dans lequel se développent les interactions aux divers niveaux qui se trouvent devoir être pris en compte pour notre réflexion analytique.

D'une certaine façon, le syntagme «le fond de l'entreprise» désigne et stigmatise une forme de paradigme pratique, ce que d'autres qualifieraient par la notion de «référentiel global» (Muller, 1991). Dans notre propos, il permet en effet de désigner ce qui est un fil rouge opérant des interfaces entre divers niveaux de constitution de la dynamique sociale qui s'actualise localement. La part de stigmatisation est aussi volontaire non pas du fait d'une démarche normative de notre part, mais du fait que se trouve de la sorte indiquée une orientation particulière, en l'occurrence dominante du vécu et des valeurs dans l'espace politique polonais d'aujourd'hui.

À un certain niveau, cette référence est, dans notre pragmatique de présentation de l'analyse de l'ordre du procédé qui, dans la lignée d'auteurs anglo-saxons, utilise le titrage «analogique / métaphorique» pour signifier le ressenti exprimable. Par exemple dans notre texte, les titres de développements particuliers pourront se retrouver des syntagmes figuratifs transférés de registres divers (littéraire: «Goupil mains rouges» par exemple, religieux: «métanoïa», biologique: «clone», etc.).

En tout état de cause, la référence aux «effets-tiroir, effets-miroir» fait écho à la psychologie et sans doute à quelque inflexion lacanienne. Cette formulation permet en effet d'examiner la face affichée par le partenaire polonais et celle qui se masque d'un côté comme de l'autre; elle permet de voir les dimensions financières et communicationnelles – chez Max Weber les dimensions de conviction et de status, celles de sociation et de communalisation des «raisons en œuvre» (Weber, 1947). Elle permet aussi de prendre en compte les images déportées qui sont générées dans l'interaction, ce qui pourrait se décliner dans le syntagme: «je, double et triple jeu» et être référé à Métis, à un avatar de l'intelligence rusée (Detienne et Vernant, 1974).

Les recompositions de l'espace public (Wodz, 1993) ne peuvent que jouer en faveur de ceux qui ont vu ailleurs ce qui se

trouvait être opéré et ce qui ouvre des perspectives d'avenir à la collectivité (par exemple la dimension européenne). Dans cette conjoncture, chacun peut apparaître recadrer dans des dispositifs possibles de projets en quête de moyens de réalisation (March, 1989), ceci étant vrai à l'échelle des individus, des groupes et sans doute des entreprises de toutes natures. À cet égard, la ressource francophone peut se donner à considérer comme une ressource d'exception, en permettant de jouer des stratégies de créneau, voire à la périphérie.

1. «Goupil mains rouges»

Pour les universitaires silésiens, les nouveaux temps sont moins l'occasion d'une remise en cause des positions et des habitus qu'une induction à s'adapter à un nouveau cours qui déporte la demande des populations et des usagers vers des horizons commercialistes et financiers bien plus que vers une renaissance du service public.

L'Université «Gierek», c'est à la fois une université en pays minier, là où l'aristocratie ouvrière trouvait à offrir à ses enfants un avenir plus intellectuel ou plus culturel et c'est une université qui inscrit son devenir nouveau dans sa territorialité provinciale et régionale (Wodz, 1993).

La place prépondérante de l'ouvrier-mineur en Haute-Silésie – région aux trois bords, avec l'ancienne Prusse bismarckienne, l'ex-Empire austro-hongrois et la Russie – a pour prolongements externes les mobilités professionnelles et familiales vers l'Allemagne et avant vers la France des mines et de la sidérurgie.

2. Étudiants en porte-à-faux

L'accent mis sur la dominance d'attraction des États-Unis sur la jeunesse polonaise a des effets paradoxaux. Traditionnellement, l'enseignement du français était relativement généralisé sous l'ancien régime; désormais les collèges de formation des maîtres en français (primaire) comme les études de philologie romane connaissent une raréfaction des débouchés, la demande sociale en apprentissage linguistique francophone régressant. Par là, les jeunes issus de ces filières, principalement des jeunes filles, vont constituer la base de recrutement initial de l'EISP de Katowice.

L'enseignement dispensé à l'EISP se moule au format bordelais et semble *de facto* orienter à sa sortie les étudiants diplômés vers des emplois principalement du secteur privé; cette caractéristique polonaise est d'autant plus confortée que la KSAP entre dans une période de flottement identitaire au lendemain des dernières élections présidentielles.

L'examen des voies empruntées par les vingt-cinq premiers diplômés de 1996 (quatre hommes pour vingt et une femmes) montre une attraction des premiers pour des études poursuivies dans des institutions «étrangères» pour partie francophone: un doctorat engagé à l'Université Laval avec une bourse de doctorat de trois ans; deux admissions au Collège Bruges, à son clone de Natolin, une pré-inscription à l'Institut européen de Florence.

3. Le «self»²: «instrumentalisation» et identité

La carte provinciale-régionale conduit à la formation de l'Association pour la culture silésienne, une association largement ouverte revendiquant en un projet de développement politique et culturel propre une identité et une autonomie silésiennes. Dans cet appareil de la société civile se clivent des revendications localistes pouvant jouer de l'histoire polonaise et de ses variantes régionales.

Le Nord-Pas-de-Calais, cette région française d'immigration de familles polonaises, a généré une culture qui se retrouve aujourd'hui réinscrite dans le patrimoine silésien par le biais d'une familiarité de vécu de culture sectorielle.

Le rapport au centre (Varsovie): les méfiances régionales vis-à-vis du centre, de Varsovie, peuvent se doubler de revendications politiques spécifiques (demandes «autonomistes» d'une part, demandes «différencialistes» d'autre part).

4. Le clonage ambigu

La localisation de l'EISP serait-elle à Katowice par défaut? Cette remarque un peu désabusée, qui semblerait souligner le seul écho provincial à l'implantation d'un IEP en Pologne, sous-considère sans doute pour partie la genèse du processus de l'opération et sans doute survalorise la place du «centre» dans une lecture jacobine de la réalité polonaise.

Poser en termes de copie ou de simulacre, la question des logiques en œuvre dans le formatage et la substantialité des programmes d'enseignement peut tout à la fois souligner un transfert d'une technologie cognitive éventuellement condamnée à l'exogénéité, aussi bien que mettre en question l'«implémentation» d'une action du fait de compromis requis par le contexte et les habitus localisés.

La question de l'apport français dans le financement des missions renvoie sans doute en priorité à l'engagement de la «fondation» France-Pologne, gestionnaire de fonds liés au moratoire de la dette polonaise. En tout état de cause, le partenariat Bordeaux-Louvain semble trouver un soutien financier principal dans le suivi des programmes par un Quai d'Orsay qui sait mobiliser les concours utiles à Bercy lorsqu'une politique de la langue semble devoir autoriser des perspectives futures d'influence générale, aussi bien économique que politique.

CONCLUSION: LA QUESTION DES INTÉRÊTS

La dimension financière demeure, tout au long de cette entreprise, un élément-clé, que ce soit du fait de la précarité relative des financements investis dans l'opération ou que ce soit là le fond des espérances personnelles des multiples protagonistes. À cet égard, la recherche des connexions utiles permettant l'activation de réseaux efficaces à Bruxelles pour la défense du dossier auprès des décideurs du programme Tempus est significative. Les consultations à Paris (notamment auprès du correspondant français de Tempus), la mobilisation de l'ancien ministre et secrétaire général du Conseil de l'Europe, du plus important diplomate français en poste à Bruxelles, les contacts pris au plus haut niveau à Varsovie (ministère des Affaires étrangères, ambassade de France à Varsovie), la mise en place d'un coordinateur spécifique trouvant des appuis en Allemagne en utilisant ses propres réseaux, notamment ceux établis avec la fondation Bosch, s'avèrent toujours insuffisants pour obtenir le précieux viatique statutaire et financière de Tempus. La solution d'un recours à un lobbyiste spécialisé dans ce type de recherche de contrats universitaires se trouvera dès lors évoquée comme une option réaliste et peut-être nécessaire. Les raisons évoquées pour expliquer l'insuccès, celles des divisions intrapolonaises ou celles des aléas dans la rencontre

des propositions faites avec les attentes difficiles à circonscrire des décideurs bruxellois.

Les incertitudes de la succession du président de la Fondation France-Pologne accroissent la pression dans le sens d'une refonte des dispositifs financiers (même si l'association est en principe agréée pour une dizaine d'années, jusqu'en 2004); les réductions de postes de coopérants du service national à l'étranger (CSNE) – perte d'un des deux postes octroyés à l'IEP de Bordeaux du fait du Quai d'Orsay –, l'incitation à s'ouvrir à des montages financiers avec des partenaires allemands et à organiser des synergies de réseaux entre IEP présents désormais ou pouvant prendre pied en Pologne (en liaison avec des structures régionales réparties sur l'ensemble du territoire polonais, l'IEP de Strasbourg, celui de Lille, celui de Grenoble, celui de Rennes, pourraient dans cette orientation reproduire en terre polonaise des liaisons préexistant en France) sont à interpréter dans cette conjoncture marquée par l'incertitude des lendemains. Les réseaux qui se sont ainsi constitués sont bien institutionnels mais peuvent être également spécifiés en termes de réseaux personnels (Hannerz, 1983; Lemieux, 1982). Ces réseaux progressivement se complexifient, générant des strates de connexions interpersonnelles (par exemple se constitue un réseau de chargés de mission, quelque chose qui ressemble aux «sherpas» des grands politiques de ce monde: des personnes en charge des dispositifs établis, des agendas à respecter, de la veille dans la régulation des agencements etc.). Le dédoublement territorial des supports, du niveau national vers le niveau régional, dans les mises en relation internationales peut s'appuyer sur le format des politiques de l'Union européenne mais apparaît aussi comme une voie palliative induite des retenues ou des flottements manifestés au sommet des institutions nationales. Les incitations officielles à soutenir une politique de présence en terre polonaise – telle que le voyage présidentiel de Jacques Chirac à l'automne 1996 l'a définie – ne peuvent faire que les entreprises françaises ne demeurent pas frileuses, différenciellement telles par rapport à leurs homologues allemandes, anglo-américaines ou japonaises, à la grande déception de Polonais francophiles s'interrogeant sur les raisons profondes d'une telle désaffection apparente du capital français vis-à-vis de leur pays.

Le paradoxe est de ce point de vue moins dans la perte progressive d'un apport différenciateur généré par une stratégie de l'exception développée dans un tel cadre de l'expérience que dans la prise de conscience que la solution de survie pour l'établissement universitaire est à trouver dans une «polonisation» accélérée, c'est-à-dire dans la substitution d'enseignants polonais aux intervenants français et la réduction subséquente de la part des enseignements délivrés en français. À cet égard, l'«opération Katowice» semble bien constituer un coup ou, si on veut en donner une qualification plus conceptualisée, une action inscrite dans une logique de mission qui doit trouver à se transmuier en un agencement routinier, un mode de fonctionnement de l'ordre de l'administration de gestion. À ce titre, les promoteurs initiaux peuvent, du fait de leur esprit aventurier initial, ne plus être les personnalités *ad hoc* pour cette seconde phase d'installation de l'innovation.

Les phases de transition génèrent fréquemment une montée des crispations, des méfiances et des tensions pouvant mener à une crise au sein de dispositifs dont la configuration et les agencements montrent de plus en plus le caractère «bricolé» et «compromissaire», par là l'exigence d'une réforme justement au moment où les choses semblent s'immobiliser, entrer dans un état de survie assistée artificiellement, appeler de la part de chacun un devoir d'examen de conscience sur ce qui a été fait et sur les raisons que l'on peut trouver à projeter de persévérer (par exemple, l'apport d'un savoir frais de haut niveau, la fourniture de fonds de bibliothèques très supérieurs à ceux existant localement, la réponse à une demande sociale linguistique qui existe toujours même si elle peut être pensée régressant).

Dans les termes de Theodore Lowi (1972), il conviendrait sans doute de réfléchir sur la nature des objectifs engagés dans une telle politique publique «étrangère» de la langue (Rosselli, 1994): des fins constitutives? distributives? redistributives? réglementaires? En fait, les divers types d'objectifs doivent être coprésents dans les agencements qui se trouvent ici observables, que ce soit du fait des divers niveaux d'intérêts qui sont actualisés par chacun ou par les uns ou les autres des protagonistes, ou que ce soit du fait des divers «horizons de signification» qui se trouvent portés par les parties en présence, par les parties françaises et polonaises ou par les parties au

marché de la prestation dont l'EISP est le support et le vecteur. À ce titre, la «naturalisation», de l'établissement universitaire de Katowice suppose une adaptation au contexte, celui du privatisme ascendant, celui du clientélisme généralisé, par là, un changement de «cadre de l'expérience» (Goffman, 1991).

NOTES

1. Voir la communication de P. Winczorek «La création d'une constitution dans les conditions d'un pluralisme recouvré, l'exemple de la Pologne», présentée au colloque de l'International Political Science Association (IPSA), qui a eu lieu à Bordeaux en 1996.
2. Voir Taylor (1989).

BIBLIOGRAPHIE

- CHALENDAR, A. de (1995) *France, Pologne, une nouvelle aventure*, Paris, Éditions de Cana.
- CHEVALLIER, Jacques et LOSCHAK, Danièle (1978) *Science administrative*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 2 vol.
- CROZIER, Michel, et FRIEDBERG, Erhard (1977) *L'acteur et le système: les contraintes de l'action collective*, Paris, Éditions du Seuil, 436 p.
- DAHL, Robert A. (1961) *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, New Haven, Yale University Press, 355 p.
- DETENNE, Marcel et VERNANT, Jean-Pierre (1974) *Les ruses de l'intelligence*, Paris, Flammarion, 316 p.
- ELIAS, Norbert (1991) *Qu'est-ce que la sociologie?*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 222 p.
- GOFFMAN, Erving (1991) *Les cadres de l'expérience*, Paris, Éditions de Minuit, 573 p.
- GRANGER, Gilles-Gaston (1975) *La philosophie et les savoirs*, Montréal, Bellarmin, 273 p.
- HABERMAS, Jurgen (1987) *Traité de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 2 vol.
- HANNERZ, Ulf (1983) *Explorer la ville: éléments d'anthropologie urbaine*, Paris, Éditions de Minuit, 418 p.
- JAMOUS, Haroun (1968) *Sociologie de la décision: la réforme des études médicales et des structures hospitalières*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 257 p.

- JAUSS, Hans R. (1978) *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 305 p.
- LEMIEUX, Vincent (1982) *Réseaux et appareils: logique des systèmes et langage des graphes*, Saint-Hyacinthe, Edisem, 125 p.
- LOURAU, René (1970) *L'analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 304 p.
- LOWI, Theodore J. (1972) «Four systems of policy, politics and choice», *Public Administration Review*, vol. 32, n° 4, p. 298-310.
- MARCH, James G. (1989) *Decisions and organizations*, New York, Basil Blackwell, 458 p.
- MULLER, Pierre (1991) *Les politiques publiques*, Paris, PUF, 127 p.
- PERELMAN, Chaim et OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (1992) *Traité de l'argumentation*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 734 p.
- ROSSELLI, M. (1994) *La langue française entre science et république*, Grenoble, thèse de doctorat en science politique, Université de Grenoble.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1979) *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 417 p.
- SORBETS, Claude (1994) *Valeurs des termes, Réflexions terminales et perspectives d'orientation*, Bordeaux, IEP. (Rapport de synthèse du programme Pouvoirs et Territoires)
- TAYLOR, Charles (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Cambridge, Harvard University Press, 601 p.
- WATZLAWICK, Paul et al. (1978) *Changements: paradoxes et psychothérapie*, Paris, Seuil, 189 p.
- WEBER, Max (1947) *The Theory of Social and Economic Organization*, London, Hodge, 404 p.
- WODZ, Jacek (dir.) (1993) *Réorganiser l'espace public*, Katowice, Éditions Slask.
- ZAVADSKI, P. (1966) «Le nationalisme contre la citoyenneté», *L'année sociologique*, vol. 46, n° 1.

Les rapports d'altérité linguistique en milieu minoritaire

par

Annette Boudreau

Université de Moncton

Moncton (Nouveau-Brunswick)

Notre article a comme objectif d'examiner la perception du *centre* et de la *périphérie* telle qu'elle se manifeste dans le discours de francophones vivant en milieu minoritaire au Nouveau-Brunswick. Nous aborderons ce thème sous l'angle des représentations langagières et tenterons de montrer comment la vision subjective des rapports d'altérité linguistique participe à la construction du sentiment identitaire.

C'est dans ses rapports avec *l'autre*, par l'intermédiaire de la parole, que l'être humain crée et recrée son identité, cet autre prenant tour à tour le visage du *même* et de *l'autre*: le *même*, étant celui qui parle à *peu près* la même langue que la sienne et qui partage les mêmes normes linguistiques; *l'autre* étant celui qui s'incarne dans des visages multiples allant du francophone qui habite une région limitrophe ou éloignée et qui parle français *autrement* jusqu'à l'anglophone, qui, selon les régions et selon les situations, peut représenter *l'autre* dans sa dimension la plus proche et la plus lointaine. Il serait long d'aborder toutes les facettes de ces rapports aux langues en présence et partant aux individus qui les parlent; aussi nous limiterons-nous, dans cet exposé, à examiner ce rapport du *même* et de *l'autre* à travers le rapport que les Acadiens minoritaires entretiennent à l'égard de leur langue et à l'égard de la langue des autres francophones en ayant toujours à l'esprit la problématique du *centre* et de la *périphérie*. En effet, comment les francophones du sud du Nouveau-Brunswick se représentent-ils la langue qu'ils parlent par rapport à une norme perçue comme centralisante d'une part, et par rapport à un vernaculaire porteur et marqueur de

valeurs solidaires du milieu, donc de la «marge», d'autre part? C'est à cette question que nous tenterons de répondre.

ÉCHANTILLONNAGE

Cette question sera examinée à partir des commentaires de témoins tirés d'entretiens issus de deux corpus différents. Les entretiens ont été réalisés dans le sud-est du Nouveau-Brunswick, région où les francophones sont minoritaires; ils constituent environ 33 % de la population. Le premier corpus comprend dix-sept entretiens¹ de jeunes finissants des écoles secondaires de Dieppe, Shédiac, Bouctouche et Saint-Louis-de-Kent; ils ont entre 17 et 18 ans, ont tous le français comme langue maternelle et langue d'usage à la maison, sont tous bilingues (français et anglais) et ont toujours vécu au Nouveau-Brunswick. Les entretiens, d'une durée de vingt minutes, furent réalisés de 1990 à 1993 par des étudiantes de l'Université de Moncton, originaires de la province (sauf pour une étudiante originaire du Québec mais qui a vécu 10 ans dans les provinces maritimes et qui a réalisé deux entrevues à Saint-Louis-de-Kent); elles avaient reçu la consigne de parler le plus naturellement possible de façon à mettre les témoins à l'aise. Les questions semi-directives portaient essentiellement sur les rapports aux langues: le rapport entretenu à l'égard du français de façon générale, le rapport entretenu à l'égard de leur français et de celui de leur milieu et, finalement, celui entretenu à l'égard de l'anglais. Les témoins ont été choisis au hasard parmi un groupe de deux cents étudiants qui avaient au préalable répondu à un questionnaire écrit portant sur les habitudes et les représentations langagières. Deux raisons ont présidé au choix de l'école secondaire comme milieu d'enquête; d'abord, une raison purement pratique, il était relativement facile de choisir des témoins au hasard et ainsi d'avoir un échantillonnage assez représentatif de toutes les classes sociales, d'autant plus que 90 % des étudiants du Nouveau-Brunswick fréquentent l'école secondaire; en effet, la province connaît un taux très faible de décrochage scolaire. La seconde raison motivant le choix de témoins finissants du secondaire est que nous croyons que, arrivés au terme d'un premier diplôme académique, les locuteurs se sont forgé des opinions sur les langues qu'ils parlent (Labov, 1976, Milroy et Milroy, 1985). Nous sommes cependant très consciente que leurs opinions et leurs jugements

en matière de langues ne se sont probablement pas stabilisés et pourraient considérablement se modifier au cours des années à venir.

Le second corpus, réalisé en 1995, est constitué de vingt-deux entretiens d'adultes provenant d'un village français à proximité de Moncton, Saint-Joseph; les témoins ont tous le français comme langue maternelle et comme langue d'usage, sont tous bilingues et ils ont vécu toute leur vie à Saint-Joseph. Ils furent choisis au hasard par la technique du réseau, c'est-à-dire que nous avons communiqué avec des personnes de la communauté qui nous ont fourni une liste de noms susceptibles de répondre à nos critères et, à partir de cette liste, nous avons pu nous constituer un canevas d'où travailler; nous avons communiqué avec une centaine de personnes pour en retenir vingt-deux qui répondaient aux critères suivants:

- 1) il devait y avoir un nombre égal d'hommes et de femmes,
- 2) les personnes choisies devaient avoir vécu à Saint-Joseph ou dans les villages environnants toute leur vie sauf pour celles qui s'étaient absentées pour faire des études,
- 3) elles devaient avoir entre 25 et 65 ans,
- 4) elles devaient représenter, dans la mesure du possible, les différentes classes sociales.

Les thèmes abordés étaient sensiblement les mêmes que ceux abordés chez les jeunes. Les entretiens duraient environ 30 minutes chacun.

Les deux corpus contiennent donc tous deux des entretiens d'une grande région minoritaire, le Sud-Est, mais le corpus adultes provient d'une région majoritaire francophone à l'intérieur de cette zone anglophone. Le corpus jeunes comprend lui aussi principalement des entretiens de témoins provenant de régions majoritairement francophones², mais une des écoles, la plus grosse des quatre, est située en banlieue de la ville de Moncton composée de 35,1 % de francophones (Roy, 1993).

CORPUS JEUNES

Lorsque l'on discute du rapport que les Acadiens entretiennent à l'égard de la langue française, on entend par là le

rapport à l'égard d'une langue française (orale) telle qu'imaginée dans l'esprit des témoins, langue plus fictive que réelle, qui peuple l'imaginaire des locuteurs francophones. Dans le corpus des jeunes, une première constatation émane des entretiens: la norme est toujours exogène; elle est ailleurs, plus ou moins éloignée selon les locuteurs, et trouve son incarnation au Québec et en France. En effet, les Québécois et les Français servent de modèles en matière de langue française pour les jeunes minoritaires du Nouveau-Brunswick. Cette norme, dont la définition reste floue, se caractérise surtout par une impression de distance, distance entre une norme idéale et une norme locale, distance difficile à combler en raison de l'écart perçu entre ces deux normes. Nos témoins admettent la légitimité d'une norme de référence, mais cette dernière leur paraît souvent inaccessible et appartient aux *autres*. Les jeunes de notre corpus disent sentir un malaise lorsqu'ils ont à discuter avec *les autres*, les tenants de la langue légitime, et vivent cet inconfort de façon plus ou moins accentuée selon les individus. Ils sont très conscients de parler une langue marginale éloignée de celle du *centre* et en témoignent de la façon suivante:

- 1) pis au Québec euh à Montréal on allait dans les magasins pis ça / *pis les gens pensaient qu'on était anglais à cause de notre accent* je pense / je le sais pas parce qu'on leur parlait français pis i disaient c'est ok on peut parler anglais je disais non *je suis française* (0206006);
- 2) j'ai des amis qu'ont été en France i parlent à peu près la même parole que moi pis *i avant pas été compris* i avant continué en anglais oui *i avant été insultés* i avant été en France pour être servis en français pis quand-ce qu'i arrivont là i sont servis en anglais (02);
- 3) *moi je vais les comprendre* [les gens du Québec] i y a des mots je comprendrai pas *ben zeux me comprendront pas trop...* parce que nous autres c'est plus on est français je le sais ben c'est pas pareil on n'a pas le même accent on parle d'un autre / d'une autre manière (0206007).

Dans le premier exemple, l'identité même du témoin, en raison de son accent «marginal», est remise en question; elle doit rétablir les faits «je suis française», alors que, pour elle, il n'y a jamais eu d'ambiguïté à l'égard de son identité profondément française. C'est la même chose dans le deuxième exemple où les témoins «insultés» doivent parler en anglais en France pour se faire comprendre. Dans ces deux cas, le regard extérieur vient

interroger l'identité première des locuteurs, identité refusée par la réception troublante mais innocente de *l'autre*. Cette situation courante et essentiellement liée à un bris de communication est fréquente entre gens parlant différentes variétés linguistiques, mais la sanction, réelle ou sentie, vient presque toujours du *centre* qui détermine les normes de référence. On le constate dans le troisième exemple où, dans la trajectoire de la parole, c'est l'autre qui en détermine le mouvement, qui en fixe la direction; celle-ci se déplace du *centre* qui commande les expressions «zeux me comprendront pas trop» vers la *périphérie* qui doit s'adapter «moi je vais les comprendre». Par ailleurs, la norme exogène n'est pas remise en question; dans les entretiens étudiés, le mouvement glisse naturellement vers *l'autre* qui a raison *a priori*; l'ordre est rarement inversé³. Cependant, cette réception de la parole sentie comme dévalorisante ne provient d'aucune intention malveillante de la part de *l'autre* qui s'est naturellement investi des normes centrales de son milieu en matière de langue, qu'il a acceptées comme telles et qu'il transmet de façon inconsciente à celui qu'il «ne comprend pas».

En fait, les contacts avec *l'autre*, *les autres* renvoient les locuteurs à une image d'eux-mêmes qu'ils acceptent ou rejettent en fonction des représentations qu'ils se font de leur langue et des forces qui soutiennent cette langue, en d'autres mots, en fonction de la reconnaissance que lui attribuent, d'une part, les «autorités» en matière de langue (les professeurs, les journalistes, les éditorialistes, etc.) et, d'autre part, en fonction de la reconnaissance des membres de la communauté ou du groupe de pairs. En Acadie, la première fut plus souvent négative que positive. En effet, les Acadiens minoritaires se sont souvent fait dire qu'ils parlaient mal⁴, mais la prégnance de ce discours n'est pas la même dans tous les groupes comme nous le verrons quand nous aborderons les attitudes langagières des adultes. Par ailleurs, la deuxième reconnaissance est aussi importante que la première et influence fortement les comportements langagiers; en effet, l'ascendance des pairs sur les adolescents (*les mêmes*) est incontournable comme l'a démontré William Labov (1976).

La reconnaissance des pairs s'assortit d'une norme linguistique communément appelée norme de solidarité qui détermine fortement le vernaculaire d'une communauté; plus les liens sont serrés à l'intérieur d'une communauté, plus

les normes linguistiques sont immuables. En effet, les lois qui régissent les comportements linguistiques à l'intérieur d'un groupe sont souvent aussi codées que les normes officielles; les membres d'une petite communauté ne sont pas toujours libres de parler comme ils le veulent; les jeunes de notre corpus disent important de parler comme leurs amis pour faire partie du groupe. En somme, il est tout aussi important d'être reconnu et accepté par son voisin au sens large du terme, *le même*, que par «l'outsider» c'est-à-dire *l'autre*. Les jeunes de notre corpus se sentent bien dans la parole du *même*, mais sont conscients que cette parole vient accentuer le sentiment de marginalité qu'ils ressentent en matière de langue française et ne savent pas concilier *la marge*, représentée par ce *même*, et *le centre*, représenté par *l'autre*. Ce dilemme est exprimé par les deux témoins suivants:

- 4) tout le monde parle chiac pis là tu vas sortir un grand mot français ben i vont tout te regarder [...] je sais qu'i faudrait que je m'améliore *because* je me rendrai pas trop loin plus tard (0204002);
- 5) comme si que je veux tout le temps rester icitte à Shédiac i y a rien de mal avec ça comme je trouve je parle bien pour quelqu'un qui reste à Shédiac / mais là comme si je voulais m'en aller comme ailleurs comme au Québec ou des parties françaises du monde je sais pas là / c'est comme on fait pitché là (0204030)

Les jeunes veulent s'ouvrir à la francophonie et parler une langue leur permettant de parler avec le plus grand nombre de francophones possible tout en conservant les liens avec leur communauté, ce qui n'est pas sans poser des difficultés. Le problème est senti avec d'autant plus d'acuité que la langue populaire de la région minoritaire du Nouveau-Brunswick, le chiac, s'éloigne considérablement du français «standard», et donc du *centre* et est très fortement stigmatisée. Comment donc réussir une double appartenance lorsque les deux communautés en question rejettent mutuellement la langue parlée de l'autre communauté et qu'elles sont toutes deux régies par des normes qui ne se rejoignent pas? Ce problème est accentué par l'insécurité linguistique des locuteurs du Sud-Est qui ont intériorisé les valeurs dépréciatives rattachées à leur langue: avant de parler, ils ont déjà l'impression de «mal parler». Le

phénomène de l'insécurité linguistique est surtout caractéristique des populations périphériques françaises⁵ et se manifeste en présence de *l'autre*, celui qui incarne une norme valorisée⁶. Faute de temps, il nous est impossible de développer ce thème, mais illustrons une des manifestations de l'insécurité linguistique retrouvée dans notre corpus, la peur de perdre ses moyens devant celui qui représente la norme:

- 6) des fois je l'ai sur le bout de la langue / pis ça veut pas sortir alors j'ai peur de bloquer / juste sur l'instant là je recourrai au mot anglais pis après ça plus tard je penserai ah c'est ça [...] je penserai ça c'était le mot (0205043).

CORPUS ADULTES

Dans le corpus adultes, la distance entre *le centre* et *la périphérie* semble beaucoup moins grande, du moins dans l'esprit des locuteurs. D'abord en matière de langue française, ils n'aspirent pas à imiter des modèles: ils trouvent que les Français de France s'expriment bien et en font la constatation, sans plus. Ils sont satisfaits de leur façon de parler le français et disent occuper une position confortable, la leur, au sein de la francophonie. D'ailleurs, le discours autour de la langue du milieu et de leur langue est très nuancé, ils ne versent pas dans les généralisations et n'identifient pas *ipso facto* les gens à un parler: «i y a des gens ici à Saint-Joseph qui parlent très bien i y en a d'autres qui parlent très mal» (R-2-03). Les témoins font de longs commentaires sur la variation; ils insistent sur le fait qu'ils s'adressent la parole dans un français «soutenu» aux interlocuteurs venant d'ailleurs, *les autres* ou dans la salle de classe pour ce qui est des enseignants, mais qu'ils préfèrent parler en acadien ou en chiac avec leurs amis, *les mêmes*, pour ne pas créer de distance. La plupart de nos témoins se sont approprié la langue française et ne sentent pas la nécessité de se comparer à l'ailleurs, et s'ils le font, c'est plutôt favorablement:

- 7) je trouve que le français qui est parlé par les Acadiens et les Acadiennes le français que l'on parle là / euh je le trouve beaucoup plus pur et beaucoup plus riche que le français du Québec (R-2-03);
- 8) j'ai pas honte de mon accent / eh mon accent c'est mon accent / je regrette je suis née icitte / c'est ça mon accent / pis je m'en déferai jamais [...] i a trop d'anglicismes dans nos mots / on fait pas attention / pis euh on

pourrait si qu'on voudrait / mais on est habitué de
parler de même pis on se fait comprendre / pis parce
qu'on se fait comprendre dans notre milieu / on change
pas pis on s'améliore pas (R-2-24);

9) *je suis content de mon français [...] je peux pas dire que si
qu'un Français de France ou si un Québécois arriverait
icitte qui dirait ben quosse qu'est la façon de langue
que vous parlez so comme moi pour moi c'est bon assez*
(R-2-15);

10) *mon accent ça ne m'a jamais dérangé pis euh [...] c'est sûr
que tout le monde parle pas le français de France ou /
tu sais les Québécois qu'arrivent pis i riaient de notre
accent ben / pour moi c'est toi qu'a l'accent c'est pas moi*
(R-2-06).

Bien que reconnaissant les lacunes de leur langue (trop d'anglicismes) (septième exemple), langue peu conforme aux normes québécoises et françaises (exemples 8, 9 et 10), les témoins acceptent d'emblée la langue qu'ils parlent et n'ont aucune intention de s'en départir. Dans le dixième exemple, la phrase «*pour moi c'est toi qu'a l'accent c'est pas moi*» le témoin renverse la dialectique du *centre* et de la *marge*; dans son centre à lui, c'est *l'autre* qui est en marge, c'est *l'autre* qui doit s'adapter, contrairement à la position exprimée par les jeunes témoins où c'était toujours *l'autre* qui détenait la norme. Un seul témoin sur les vingt-deux affirme que «notre français c'est comme c'est chiac là c'est quand même acadien c'est pas le bon français là comme le Québec pis ça» mais, dans la phrase suivante, il ajoute immédiatement «mais chu fière de que je peux parler les deux langues» (R-2-07), annulant ainsi l'aspect négatif de son témoignage. Abondant dans le sens des quatre témoins cités, une informatrice ajoute que, pendant le Congrès mondial acadien, «tu pouvais parler ton chiac ou ton bon français comme tu voulais» et elle ajoute qu'elle aimait rencontrer les gens d'ailleurs: «j'ai rencontré quelqu'un de l'Europe / quelqu'un de Paris / [...] c'était plaisant d'entendre leur langage». On ne rencontre ici aucune remarque comme celle des jeunes qui parlaient de la langue de *l'autre* pour systématiquement se comparer négativement. Dans le cas du corpus adultes, *l'autre* est à la fois *le même* et *l'autre*: *le même* en ce qu'il partage la même langue et souvent les mêmes intérêts, *l'autre* de par son appartenance à une autre communauté; mais cette différence est vécue comme gratifiante et non menaçante, et c'est une

impression semblable qui se dégage du corpus en ce qui concerne *le centre* et *la marge*. Les témoins sont conscients de l'existence d'une norme centralisante, mais ils savent aussi qu'il existe des normes linguistique dont il faut s'appropriier les différents usages. Si le *centre français* est éloigné géographiquement, les témoins de Saint-Joseph n'ont pas l'impression de vivre en marge et s'accommodent fort bien de leur situation.

L'identité française ayant comme fondement le vernaculaire de la région se révèle dans ce témoignage où l'on constate une réelle appropriation de la langue française:

11) je parle pas toujours bien le français à cause que je mets trop de mots anglais dedans / mais / je dis cecitte / j'ai pas honte de la manière que je parle / je m'ai très rarement excusé de la manière que je parle français [...] j'ai plutôt à dire qu'on parle chiac et en parlant chiac / je crois qu'on sait que c'est pas une belle langue si tu veux mais je crois que c'est partie de l'Acadie / pis je crois que en disant que c'est partie de l'Acadie / je crois que c'est un bon français [...] mais je n'accepterai jamais que quelqu'un qui vient de où-ce qui veut / France/ de la Péninsule Acadienne / Edmundston / du Québec qui se moqueront de ma langue (R-2-13).

Le témoin procède à une véritable réappropriation de la langue française en réinventant les règles du jeu: la langue stigmatisée «c'est pas une belle langue» se transforme en «un bon français» sous son regard appréciateur; son univers linguistique devient central en ce sens que la reconnaissance de *l'autre* est certes importante, mais à condition que le rapport établi entre sa communauté et les autres communautés francophones le soit sur des bases de reconnaissance et de respect mutuels. En somme, le rapport privilégié qu'il entretient avec sa langue lui permet de se définir et de définir ses rapports à autrui.

Nous avons également constaté que les témoins adultes font fréquemment référence, sans sollicitation, à l'histoire acadienne, douloureuse, mais assumée comme telle, et, par ricochet, aux luttes menées par les ancêtres pour que le français arrive à se tailler la place qu'il occupe aujourd'hui au Nouveau-Brunswick, place assez confortable selon les témoins. On fera allusion, par exemple, aux manuels scolaires, anglais pour la plupart, avec lesquels il fallait se débrouiller (R-10-13), aux

privations endurées pendant la dépression (R-2-08), à l'obligation de faire ses études supérieures en anglais (R-02-13). Or, cette mémoire collective (somme toute assez naturelle étant donné l'âge de ces témoins) semble liée à leur capacité de se définir en tant que francophones vivant des rapports d'altérité linguistique assez sereins. Elle contribue à construire une identité francophone dont l'alliage puise dans le présent et le passé; c'est comme si cette mémoire entretenue venait solidifier le rapport entre le locuteur et sa langue et facilitait, du même coup, le rapport aux autres.

CONCLUSION

Les deux corpus étudiés révèlent des différences importantes quant aux rapports que les locuteurs entretiennent à l'égard de leur langue et à l'égard de la langue de *l'autre* qui incarne souvent le *centre* en matière de langue française. Si pour les jeunes, le rapport paraît problématique en raison surtout des doubles contraintes exercées par les groupes de pairs (*les mêmes*) et par les autorités légitimes (*les autres*), il paraît beaucoup moins problématique pour les adultes qui semblent avoir trouvé le moyen d'assumer la contradiction des jeunes en s'accommodant des différences de langues avec lesquelles ils savent jongler sans remettre en question leur identité linguistique, d'autant plus que leur mémoire historique offre un socle où appuyer leur identité. De plus, il appert également que *le même* et *l'autre* ne présentent pas autant de dissemblance qu'il aurait pu sembler au départ et que le rapport aux autres se meuble de rapports rassemblant à la fois *le même* et *l'autre*. Les jeunes, comme les adultes, veulent se fondre dans *le même* (les pairs, la communauté immédiate) et *l'autre* (accéder à la norme de référence pour participer à la francophonie internationale et communiquer avec le plus grand nombre possible); les témoins deviennent alors eux-mêmes le *même* et *l'autre* trouvant tour à tour le moyen de s'adapter selon les besoins de la communication, les uns y parvenant avec plus de facilité que les autres.

Les personnes qui vivent ce rapport multiple à leur langue et à la langue des autres avec le maximum de sérénité semblent vivre dans une situation de relative sécurité linguistique comme en témoignent les informateurs adultes de Saint-Joseph. En effet, l'image linguistique d'une communauté, renvoyée par les

autres, tantôt généreuse (acceptation de normes variées qui se traduisent dans les variétés régionales), tantôt étroite (négation de ces variétés), aura plus ou moins d'impact sur les comportements linguistiques selon, entre autres, le degré de sécurité ou d'insécurité linguistique de l'individu ou de la communauté en question.

Somme toute, l'individu ou la communauté vit toujours à la marge de quelqu'un d'autre. Il suffit de pouvoir évaluer cette marge à sa juste mesure et de trouver à la fois son *centre* à l'intérieur de cette marge et à l'intérieur du *grand centre* également. En ce faisant, il sera plus facile d'enrayer le trop grand sentiment d'insécurité linguistique qui prévaut dans de nombreuses communautés minoritaires et qui empêche les gens de vivre pleinement leur francité. Cependant, deux écueils sont à éviter: une sécurité linguistique maximale, qui incite à la croyance absolue en sa propre norme et qui conduit souvent au rejet de celui qui n'atteint pas cette norme, et une insécurité linguistique paralysante, qui fait craindre tout contact avec l'extérieur devant la peur d'être jugé. Une insécurité linguistique «contrôlée», pour être difficile, a l'avantage de favoriser un espace de remise en question continuelle, espace essentiel à l'ouverture aux autres et à la langue des autres.

Le centre linguistique restera sans doute *la* référence mais s'alimentera de multiples variétés qui ne pourront qu'enrichir et *le centre* et *la marge*, et *le même* et *l'autre*.

NOTES

1. Le projet dans son ensemble comprend soixante-douze entretiens réalisés dans toutes les écoles secondaires du Nouveau-Brunswick.
2. Les témoins proviennent tous de villes et villages majoritairement francophones: Dieppe (77,3 %), Shédiac (81,9 %), Bouctouche (2,8 %), Saint-Louis-de-Kent (94,1 %) et Saint-Joseph (95 %) (Roy, 1993).
3. Il n'en est pas de même dans toutes les régions du Nouveau-Brunswick. En région majoritaire, surtout dans la péninsule acadienne, les témoins se déclarent comme modèles en français pour le reste du Canada dans 27 % des cas. Ils ne vivent pas leur périphérie de la même manière que les gens des régions minoritaires. Cependant, dans le Sud-Est, il pointe à l'horizon un mouvement timide de revendication d'une reconnaissance de la langue vernaculaire provenant des milieux artistiques. Ce

mouvement n'en est qu'à ses débuts et n'obtient pas l'adhésion d'un grand nombre en raison même de la langue qui est exhibée comme emblème: le chiac. Le chiac, langue populaire d'une partie importante de la population francophone du Sud-Est du Nouveau-Brunswick, qui se caractérise par un mélange de français et d'anglais dans la même phrase, est fortement stigmatisé dans la région. Nous avons également rencontré dans notre corpus la phrase suivante de la bouche d'une minoritaire: «Je ne parle pas comme les Français de France ben c'est du français pareil; j'ai ma own petite langue», ce qui témoigne d'une acceptation d'une identité linguistique assez affirmée, mais on peut s'interroger sur le sens de «petite» qui laisse penser que la langue dont elle parle se situe toujours dans la *marge*.

4. Il n'y a qu'à consulter les éditoriaux et opinions des lecteurs des quotidiens de langue française du Nouveau-Brunswick (surtout jusque dans les années 70) pour trouver plusieurs articles qui dénigrent le parler des Acadiens du Sud-Est du Nouveau-Brunswick.
5. Il est bien évident que l'insécurité linguistique est également présente dans les communautés majoritaires et varie selon la conscience linguistique des individus, selon leur région, selon leur éducation, et surtout selon les représentations qu'ils se font de la langue qu'ils parlent, mais elle semble prédominante dans les régions minoritaires. Voir à ce sujet les deux volumes consacrés à ce problème dans les *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain* (Francard, 1993, 1994).
6. Nous avons déjà fait état de la question dans trois articles portant sur l'insécurité linguistique (Boudreau et Dubois, 1991, 1992, 1993).

BIBLIOGRAPHIE

- BOUDREAU, Annette et DUBOIS, Lise (1991) «L'insécurité linguistique comme entrave à l'apprentissage du français», *Bulletin de l'ACLA / Bulletin of the CAAL*, vol. 13, n° 2, p. 37-50.
- (1992) «Insécurité linguistique et diglossie: étude comparative de deux régions de l'Acadie du Nouveau-Brunswick», *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 25, nos 1-2, p. 3-22.
- (1993) «J'parle pas comme les Français de France, ben c'est du français pareil; j'ai ma own petite langue», *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain*, vol. 19, nos 3-4, p. 147-168.
- FRANCARD, Michel (dir.) (1993) «L'insécurité linguistique dans les communautés francophones périphériques» (I), *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain*, vol. 19, nos 3-4, p. 5-223. (Actes du colloque qui a eu lieu à l'Université de Louvain-La-Neuve, du 10 au 12 novembre 1993)

- _____ (1994) «L'insécurité linguistique dans les communautés francophones périphériques» (II), *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain*, vol. 20, nos 1-2, p. 5-145. (Actes du colloque qui a eu lieu à l'Université de Louvain-La-Neuve, du 10 au 12 novembre 1993)
- LABOV, William (1976) *Sociolinguistique*, Paris, Éditions de Minuit, 458 p.
- MILROY, James et MILROY, Lesley (1985) *Authority in Language: Investigating Language Prescription and Standardisation*, London, Routledge & Kegan Paul, 189 p.
- ROY, Muriel K. (1993) «Démographie et démolinguistique en Acadie, 1871-1991», dans DAIGLE, Jean (dir.) *L'Acadie des Maritimes: études thématiques des débuts à nos jours*, Moncton, Chaire d'études acadiennes (Université de Moncton), p. 141-206.

La langue vecteur d'identité dans l'expérience de la marginalité

par

Laura López Morales

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

(México)

Quatre concepts sont sollicités dans l'intitulé de notre recherche; aussi faudrait-il préciser, dès le départ, ce à quoi ces termes renvoient dans les commentaires qui vont suivre. Procédons brièvement mais dans l'ordre.

Sans faire appel aux spécialistes qui avant et après Saussure ont fourni à propos de la *langue* des définitions plus savantes les unes que les autres, et qui distinguent langue et parole ou langue et langage, il me suffirait d'évoquer en l'occurrence l'une des entrées proposées dans *Le Robert*, à savoir «code, système ou ensemble d'unités du langage parlé ou écrit propre à une communauté et servant à la communication au sein du groupe». Le terme *vecteur*, utilisé principalement en mathématiques, désigne «un segment de droite orienté qui a pour origine un point fixe et dont l'extrémité peut se déplacer sur une courbe donnée; segment où l'on distingue une origine et une extrémité» (*Le Robert*). Quant à la notion d'*identité* tellement débattue de nos jours, nous proposerons d'y lire simplement la conscience de l'appartenance à une communauté particulière dépositaire des valeurs dont dépendent sa cohérence et sa cohésion et dont les traits partagés par chacun de ses membres justifient son existence. Par voie de conséquence, la conscience de l'identité, individuelle ou collective, supposera celle de l'*altérité*. Enfin, la *marginalité* dérive de *marge* qui serait «l'espace blanc autour d'un texte écrit» (*Le Robert*), donc ce qui est en dehors, en bordure de l'essentiel. Par extension, marginaliser signifie placer sur les bords, être secondaire.

Il s'agira maintenant de cerner la manière dont ces termes se combinent et déterminent l'expérience des locuteurs amenés à se servir, dans ce cas-ci, de la langue française, sans perdre de vue que sur l'ensemble de cette vaste communauté francophone où la langue est tantôt maternelle, tantôt seconde, étrangère ou véhiculaire, le dénominateur commun des situations à analyser est le contexte bilingue ou plurilingue, biculturel ou pluriculturel.

Si le vecteur est donc cette droite dont «l'extrémité peut se déplacer sur une courbe donnée», la langue jouera pour le ou les locuteurs un rôle décisif dans la manière de se situer, d'une part par rapport au centre, occupé par la langue dominante ou majoritaire, et d'autre part en regard des autres langues co-présentes. Il va sans dire que toute position occupée par les locuteurs sous-entend une manière de vivre au sein ou en marge de l'ensemble et que ce vécu peut être valorisant ou conflictuel et même humiliant. C'est à ce sujet que Raymond Breton nous dit:

[...] Certains individus seront fiers d'être identifiés à la communauté [dominante]; ils y verront une source de prestige social dans leur milieu ethnolinguistique et dans l'ensemble de la société. Pour d'autres, au contraire, l'identification à la collectivité leur donnera le sentiment d'être dépréciés, inférieurs, folkloriques et sujets à des stéréotypes négatifs. La collectivité constitue alors pour eux un objet d'identification négative (Breton, 1994, p. 61).

Cela veut dire donc que dans la conscience de l'identité il y a également l'effet produit par l'extérieur de par le rapport à l'altérité. En fait, il faudrait parler plutôt de modalités d'appartenance, car toute tentative de résoudre le conflit identité / altérité suppose une dynamique de transculturation, étant donné que les individus sont en quelque sorte contraints de choisir, interpréter et recréer, selon leur propre vécu, les éléments transmis par l'autre culture. Dans tout processus de «transculturation», l'individu opère une sorte de traversée de sa propre culture pour accéder à une culture étrangère; à son tour, cette culture étrangère effectue le même parcours, mais en sens inverse. Ceci met en jeu la possibilité de survivance de toute culture minoritaire dans un nouvel espace culturel dont l'interaction donnera lieu à de nouveaux modes de fusion de soi-même et de l'autre. Sur le plan purement linguistique, la

langue maternelle apparaît comme instance endogène ou exogène d'identification selon que la cohabitation avec d'autres communautés linguistiques et culturelles devient source de tensions pouvant se solder par une survalorisation ou par la dévalorisation du locuteur.

Voyons maintenant comment cela se présente dans l'espace francophone. Et pour ce faire distinguons d'abord deux grands groupes de communautés: le premier étant celui où le français est langue maternelle et le second celui où, pour diverses raisons historiques, il s'est imposé aux langues vernaculaires et joue aujourd'hui le rôle de langue seconde, étrangère ou véhiculaire.

Mais avant de continuer et pour éviter des malentendus, nous devons préciser que nous assumons la notion de francophonie dans le sens qui a prévalu jusqu'à une date récente et qui renvoyait à l'utilisation du français en dehors de l'Hexagone. Il n'y a pas si longtemps la distinction était claire entre littérature française et littératures francophones, et personne ne songeait à en faire un tout. En fait, cela signifiait une promotion par rapport au passé, si l'on se souvient que, jusqu'aux années 80, ces littératures étaient considérées *marginales* à l'égard du centre occupé, bien entendu, par la littérature française, comme il en ressort du classement fait par les spécialistes responsables de l'édition de la Pléiade (Queneau, 1978). Il se trouve que maintenant, après avoir remplacé la référence à la position «spatiale» – centre-marge – par celle de l'utilisation de la langue, sans pour autant perdre le statut périphérique et inscrire ces littératures en termes d'égalité dans la communauté de langue française au sens large, on en est arrivé, surtout depuis les Sommets des pays francophones, à souligner autrement le rôle central de la France au sein de cette francophonie. Par ailleurs, les différences essentielles du point de vue linguistique entre, d'un côté, la Belgique, la Suisse, le Canada et les anciennes colonies et, de l'autre, la France, ne tiennent pas exclusivement à la langue, mais à la conscience linguistique des sujets parlants. Face aux forces centralisatrices émanant de l'Hexagone, les francophones ne peuvent pas s'empêcher de se sentir dans les marges du noyau qui détient «l'autorité» en matière linguistique.

Mais revenons aux deux grands ensembles de locuteurs francophones et à la manière dont ils vivent dans les marges. Nous avons d'un côté ceux pour qui le français est langue maternelle, à savoir la Belgique francophone, la Suisse romande, les communautés francophones du Canada et, de l'autre, les anciennes colonies. Nous rappelons que, dans les deux cas, la langue française partage le territoire national avec d'autres langues; elle est donc soumise à un double jeu: le rapport au modèle dicté par la France et la tension créée par la concurrence vis-à-vis d'autres langues nationales ou régionales.

Pour ce qui est de la Belgique, jusqu'au début du XX^e siècle, le français y était non seulement la langue officielle mais surtout la langue de prestige dans les deux provinces; le flamand n'était enseigné que dans les écoles primaires publiques. Au delà de ce niveau toutes les études se faisaient en français dans tout le royaume. Le témoignage de Suzanne Lilar, romancière belge morte en 1991, est on ne peut plus éloquent. Dans *Une enfance gantoise*, elle évoque le clivage, et donc le mépris, qu'il y avait entre la bourgeoisie flamande et le peuple de par le seul usage du français ou du néerlandais. Il faut rappeler à ce sujet que les grands symbolistes belges, Georges Rodenbach, Maurice Maeterlinck et Émile Verhaeren, tous d'origine flamande, ont écrit en français. Pour des raisons de développement économique, après la Première Guerre mondiale le rapport des forces a commencé à renverser la vapeur en entraînant des revendications linguistiques bien compréhensibles de la part des Flamands. Au XIX^e siècle, on entendait les défenseurs de l'unité linguistique du royaume crier: «La Belgique parlera français ou elle ne sera pas». De nos jours, sauf la région de Bruxelles, la seule région officiellement bilingue, chaque région est autonome en matière linguistique et éducative, avec toute la complexité administrative que cela comporte et la difficulté de concevoir des projets conjoints entre les deux communautés, ainsi que les inévitables conflits d'identité.

En ce qui concerne la législation et l'image globale du statut des langues, le cas de la Suisse est moins conflictuel. Depuis sa naissance au XIII^e siècle, la pierre angulaire de la Confédération helvétique fut le principe de la collaboration dans le respect de l'autre. Le noyau des cantons qui deviendrait

l'embryon de la fédération ultérieure rassembla, dès le début, des communautés avec des religions, des traditions culturelles et des dialectes différents, dont l'idéal commun était l'aide mutuelle face aux agressions de l'extérieur et la non-prétention d'absorption des fédérés au bénéfice d'un seul groupe. Ni les guerres de religion du XVI^e siècle ni, plus près de nous au cours des deux guerres mondiales, les ambitions voilées ou avouées des puissances voisines visant à s'annexer les cantons apparentés par la culture ou la langue n'ont réussi à briser le pacte de solidarité de ces cantons qui, jusque là, ont su vivre comme un avantage leur réalité plurilingue, pluriraciale et pluriculturelle.

En matière linguistique (article 116), la Constitution actuelle prévoit de renforcer la position des minorités; d'améliorer la communication et l'entente entre les communautés linguistiques, de défendre le quadrilinguisme caractéristique de la Suisse, de défendre le respect et la tolérance des minorités; et de défendre la volonté de participer dans la vie commune. Sur ces bases, on a récemment proposé la reformulation de certains points spécifiques qui ont trait à la liberté individuelle dans le choix de la langue de communication, à la protection des langues nationales, au fait que, s'il est vrai qu'il y a un territoire pour chaque langue, il faudrait garantir la présence des trois autres langues nationales dans chaque région afin de favoriser une compréhension réelle entre les communautés.

Parmi d'autres facteurs d'identité comme l'histoire commune, la religion, le groupe ethnique, le modèle social, pour les Suisses la langue est sans doute celui qui joue l'un des rôles essentiels. Aussi la Constitution cherche-t-elle à assurer «l'égalité des quatre langues nationales et affirme sa volonté d'ériger sa diversité culturelle et linguistique en marque essentielle de son identité nationale» (Conseil fédéral suisse, 1991, p. 4), car ces propositions sont l'aboutissement d'une prise de conscience linguistique des minorités de langues latines – français, italien et romanche – face à «la prédominance manifeste de la Suisse alémanique et, partant, de l'allemand» (Conseil fédéral suisse, 1991, p. 7).

Puisqu'il s'agit d'identité culturelle liée à la langue, il convient de rappeler maintenant le cas du Canada francophone

qui partage, avec les deux cas précédents, le fait que le français est la langue maternelle; mais il en diffère, par contre, en raison du statut d'infériorité et de subordination que les Franco-Canadiens ont subi depuis 1763, moment où Louis XV cède la Nouvelle-France à la Couronne britannique. La préservation de la langue – parmi d'autres valeurs refuge telles que la religion, la famille et la terre – est depuis l'un des principaux chevaux de bataille dans la défense de l'intégrité et de l'identité des descendants des colons français. Pour Monique Lebrun, chercheuse de l'UQAM,

[...] les Québécois éprouvent le besoin de défendre leur langue depuis plus de deux cents ans; majoritaires dans leur province, ils sont minoritaires sur tout le reste du continent nord-américain où ils ne représentent que 2 % de la population (Lebrun, 1994, p. 91).

et elle ajoute:

[...] où qu'il se produise et dans quelque contexte qu'il surgisse, l'aménagement linguistique traduit toujours la volonté de l'État de modifier l'évolution naturelle d'une langue. Les motifs de l'intervention sont rarement de nature purement linguistique, mais trouvent plutôt leurs racines dans les contextes culturel, économique et politique (Lebrun, 1994, p. 91).

Il nous faut replacer ce commentaire dans l'ensemble des débats qui ont suivi l'adoption de la *Loi 101* par le gouvernement de René Lévesque, loi qui définit l'utilisation de la langue française sur l'ensemble du territoire québécois. Beaucoup de représentants des pays francophones ont exprimé leur opinion, estimant notamment que cette loi pouvait avoir des répercussions peu souhaitables dans leurs propres espaces linguistiques.

Monique Lebrun, quant à elle, s'appuie sur toute l'histoire des luttes linguistiques que les descendants des premiers colons français en Amérique ont dû livrer après la Conquête de 1763 et, par la suite, dans le cadre de la Confédération canadienne. Il convient peut-être de rappeler que, pour une fois dans l'histoire de son expansion, la langue française était en l'occurrence la langue du colonisé. Un document tel que le célèbre *Rapport Durham* témoigne avec assez d'éloquence du statut auquel étaient réduits les colons français et du complexe de dominé qui,

encore de nos jours, provoque des réactions féroces chez certains Québécois nationalistes, fiers de leur identité, de leur passé et de leur langue. Ce qui demeure, c'est que le projet d'assimilation entrepris par la majorité anglophone a maintenu très vivace, pendant plus de deux cents ans, l'instinct des francophones de préserver leur identité, et cette conscience identitaire est étroitement liée à la langue. À cet égard, Raymond Hébert rappelle l'expérience des Manitobains qui, malgré la menace d'assimilation que suppose un quotidien social anglophone, ont réussi à préserver leur vitalité culturelle francophone et assument bien leur identité bilingue. Dans une certaine mesure, leur marginalité, comme celle des autres minorités francophones du Canada, est double: d'une part, par rapport à la majorité anglophone et, de l'autre, vis-à-vis de la communauté francophone québécoise à laquelle ils reprochent son nationalisme.

Cependant, les Québécois eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de constater, à leur grande préoccupation, que, dans un milieu massivement anglophone, la jeunesse francophone a une conscience linguistique de plus en plus inconsistante et que le processus de «décolonisation linguistique», pour lequel ont tant lutté les générations précédentes, est loin de devenir une réalité. Enfin, ce n'est un secret pour personne que le bilinguisme officiel du pays est davantage une contrainte pour les francophones que pour les anglophones car, pour les premiers, les exigences d'ordre institutionnel ou purement professionnel sont beaucoup plus fortes que pour le reste des Canadiens des provinces anglophones. C'est un peu dans cet esprit que Robert Vandycke souligne que

[...] la stratégie de la communauté anglaise [québécoise] rencontre une assez large adhésion parmi bon nombre de groupes ethniques qui manifestent par là leur capacité de distinguer une majorité d'une minorité, au sens sociologique du terme (Vandycke, 1994, p. 95).

Afin de souligner le poids de ces réalités socio-linguistiques, nous prendrons comme espace d'analyse celui de la littérature. En effet, il est une catégorie d'individus chez qui la conscience linguistique est particulièrement aiguë, et pour cause. Il s'agit des écrivains, pour qui la langue est ce que sont les notes aux musiciens ou la pierre et l'argile aux sculpteurs. Ce rapport conscient à la langue d'écriture nous oblige, encore une

fois, à reprendre notre classement initial en deux grands groupes de communautés francophones, tout en précisant que, pour tous, le recours au français est teinté, de près ou de loin, d'un sentiment de marginalité. Bien que la position «centrale» occupée par la France place les autres francophones dans les «marges», l'emploi du français peut être assumé positivement lorsqu'il permet de s'affirmer et d'exprimer une spécificité en face des autres communautés linguistiques, situation caractéristique du premier groupe. C'est également ici que l'on voit le mieux l'effet de la langue en tant que vecteur d'identité, car sa dimension ontologique et idéologique peut, dans un sens négatif, prendre la forme d'une menace, d'une aliénation ou d'une annulation, comme il arrive avec certains écrivains des anciennes colonies antillaises ou africaines, étant donné que le français est associé à l'expérience de la domination et que le recours à cette langue est parfois vécu comme une trahison. Par ailleurs, il convient de souligner que la marginalité tient aussi au niveau de maîtrise de la langue de l'autre selon que l'on appartient à une communauté linguistique de vieille souche ou d'implantation récente.

Dans le cas particulier des anciens colonisés, lorsque le français est choisi comme langue d'écriture, l'écrivain ne peut que se poser la question formulée par Sartre: Pour qui écrit-il? Pour les siens ou pour l'autre? Cette interrogation est d'autant plus impérative qu'une bonne partie de cette littérature est une littérature de l'exil, de la diaspora, inaccessible à son peuple souvent analphabète. Aussi ces œuvres sont-elles quelquefois accompagnées de lexiques, glossaires, paraphrases et notes destinés à en faciliter aux autres le décodage.

Ainsi, les écrivains francophones peuvent se servir de la langue française pour trois raisons: par instinct, par nécessité et par libre choix.

Notons encore qu'à différents degrés, le sentiment de marginalité évoqué plus haut découle en partie du fait que cette langue est la langue de l'autre, cet autre étant pour le premier groupe celui qui incarne la norme, qui détient la loi et légitime tout discours. Dans les anciennes colonies où la ou les langues maternelles sont autres que le français, ceux qui optent pour ce dernier se placent en quelque sorte dans les marges de leur propre communauté linguistique et éprouvent parfois un

sentiment d'étrangeté; c'est surtout le cas de certains écrivains antillais et africains, noirs et maghrébins. Prenons l'exemple de l'écrivain martiniquais Raphaël Confiant pour qui le français fut un code imposé au détriment de sa langue maternelle, le créole, dans laquelle il a écrit ses premiers textes: *Jik Dèyè don Bondyé* (1979), *Jou Baré* (1981), *Bitako-A* (1985), *Marisocé* (1987), *Galfété Mô* (1994). Il lui a fallu apprivoiser d'abord sa propre langue pour pouvoir commencer à écrire en français. Ce fut aussi le cas de l'Algérien Rachid Boudjédra et d'autres Maghrébins qui font des versions bilingues de leurs ouvrages. Ainsi, pour ce second ensemble, lorsque l'autre est la France, le rapport d'altérité est aggravé par le fait qu'il est investi de l'image de la domination, et l'utilisation du français peut entraîner un rapport schizoïde entre la langue maternelle et la langue d'écriture. En somme, dans un cas comme dans l'autre, la langue renvoie à des expériences marginales selon que l'on prend la France comme centre ou, dans l'autre sens, que l'on se situe par rapport aux autres langues nationales, en l'occurrence le flamand pour les Belges, l'allemand et l'italien pour les Suisses, l'anglais pour les Franco-Canadiens, le créole pour les Antillais, l'arabe pour les Maghrébins et les multiples langues africaines pour les écrivains de l'Afrique noire.

Nuançons cependant cette perception de l'altérité. Pour les premiers, la langue en tant que vecteur identitaire est investie, comme nous l'avons dit, de positivité, car elle permet d'affirmer et de défendre une identité ainsi que la différence que l'on entend faire respecter. Dans l'autre cas, celui des anciennes colonies, bien que l'utilisation du français soit souvent dictée par le besoin de dire cette différence, la langue en question peut engendrer une perception identitaire négative lorsqu'elle est vécue comme une aliénation et une dévalorisation de la langue et de la culture maternelles, donc comme une menace pour l'identité du locuteur. Nous sommes, dans le premier cas, face à une utilisation «instinctive» de la langue maternelle; dans le deuxième, il s'agit plutôt d'un «besoin» de se dire et de se faire entendre par l'autre dans son propre code. La troisième situation d'emploi du français, celle où l'écrivain choisit librement cette langue d'écriture, correspond à ceux qui, comme Julien Greene, Milan Kundera, Eugène Ionesco, Hector Bianchiotti et tant d'autres, ont décidé sans contraintes de s'exprimer en français.

Le rapport à la langue française, pour ceux qui s'en servent par instinct, par besoin ou par libre choix, peut ainsi donner lieu à deux comportements: le purisme qui cherche à bannir tout particularisme trahissant les origines «marginales» ou «périphériques» du sujet. Cette hypercorrection trouve ses meilleurs représentants chez les grammairiens belges comme Maurice Grevisse ou Robert Hanse; les Belges francophones ont une sorte d'obsession du «bien dire». À cet égard, Marie Laberge s'insurge contre la «tyrannie» de la norme française:

[...] Pourquoi sommes-nous gênés de parler notre langue?
[...] parce qu'elle nous apparaît marginale par rapport à celle qu'on nous a enseignée. Ensuite, peut-être, est-ce parce que nous ne nous accordons pas le droit d'être cette sorte de francophones qui se distinguent des Français de France et de la norme telle que pratiquée dans nos médias [...]
[Il faut que cette langue cesse] d'être considérée comme un sous-produit falsifié de la "vraie" langue française (Laberge, 1986, p. 108-109).

Marie Laberge annonce en quelque sorte ce que nous considérons être le second comportement: la transgression. Pour s'affirmer, ou tout simplement pour exprimer leur être authentique, certains écrivains sont prêts à rompre la norme, à devenir des infracteurs plus ou moins conscients, plus ou moins délibérés. Là-dessus, on peut signaler l'attitude des écrivains des anciennes colonies qui essayent d'«intégrer» au français ce qu'ils entendent par le «génie» de leurs propres langues maternelles. Et pour n'en citer que quelques exemples, c'est le cas d'Ahmadou Kourouma dans *Les soleils des indépendances*, de Simone Schwarz-Bart dans *Pluie et vents sur Têlémée Miracle*, d'Abdelkébir Khatibi dans *L'amour bilingue* et, d'une certaine manière, de Michel Tremblay dans *Les belles-sœurs*. À y bien regarder, ceci ne fait qu'enrichir la langue française qui, de la sorte, subit un éclatement. En effet, la distinction saussurienne entre langue et langage devient pertinente lorsqu'il s'agit des variantes du français dans les différentes régions francophones car la langue peut demeurer elle-même dans son essence, alors qu'à partir d'elle peuvent naître autant de langages que de sujets ou de groupes l'utilisant.

Dans cette perspective et pour terminer, nous formulons une hypothèse: l'enrichissement, le renouvellement et la vitalité

de la langue française partiront de la «périphérie»; ils germeront dans les marges, grâce au jeu interlinguistique et interculturel auquel la langue est soumise, ainsi qu'à la dynamique propre de ceux qui s'en servent pour nommer et exprimer des réalités autres.

BIBLIOGRAPHIE

- BRETON, Raymond (1994) «Modalités d'appartenance aux francophonies minoritaires: essai de typologie», *Sociologie et Sociétés*, vol. 26, n° 1, p. 59-69.
- CONSEIL FÉDÉRAL SUISSE (1991) *Message concernant la révision de l'article constitutionnel sur les langues* (art. 116 cst), Berne, 35 p.
- LABERGE, Marie (1986) «Théâtre québécois et francophonie», dans *L'arbre à palabres des francophones*, Montréal, Guérin, p. 107-110. («Colloque des cent 1986» qui a eu lieu à Paris le 15 février 1986)
- LEBRUN, Monique (1994) «L'interventionnisme de l'État québécois en matière linguistique», *Échos*, nos 73-74, p. 91-93.
- QUENEAU, Raymond (dir.) (1978) *Histoire des littératures* (vol. 3: «Littératures françaises, connexes et marginales»), Paris, Gallimard, 2107 p. (Encyclopédie de la Pléiade)
- VANDYCKE, Robert (1994) «Le statut de minorité en sociologie du droit: avec quelques considérations sur le cas québécois», *Sociologie et Sociétés*, vol. 26, n° 1, p. 87-97.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 127-137

Se conformer à la norme: le cas des commissaires bilingues albertains, 1930-1940

par

Yvette T. M. Mahé

Faculté Saint-Jean

University of Alberta

Edmonton (Alberta)

Quel a été l'impact des pratiques des agents du ministère de l'Éducation sur la scolarité des Albertains francophones avant 1940? Mon étude de la correspondance entre les districts scolaires bilingues et le ministère de l'Éducation m'a suggéré que les agents du gouvernement se sont servis de leur pouvoir pour influencer les contribuables francophones et les commissaires d'écoles bilingues à se conformer aux normes scolaires du groupe dominant et que ces rapports sociaux inégaux ont mis les parents francophones à l'écart de l'éducation de leurs enfants. L'orientation théorique de cette recherche s'inspire des travaux des sociologues de l'éducation et du curriculum qui maintiennent que l'école contribue à maintenir ou à reproduire le système économique et politique en place, et ce, par les rapports sociaux et les pratiques qui sont réglés par les normes réalisées par les agents bureaucratiques (Apple, 1979; Cloutier, 1983; Dandurand, 1983; Forquin, 1989; Laliberté, 1983; Trottier, 1983).

Dans la première partie de ce travail, je démontre que dans les districts scolaires avec une majorité francophone les contribuables ont de temps en temps élu des commissaires non francophones et, par la suite, je tente d'établir l'impact des pratiques des agents du ministère de l'Éducation sur les actions des contribuables et sur la qualité de l'éducation des francophones.

DISTRICTS BILINGUES ET COMMISSAIRES NON FRANCOPHONES

À tous les ans, l'élite cléricale et professionnelle franco-albertaine avertissait les parents francophones de ne pas élire des commissaires d'écoles indifférents ou hostiles aux aspirations nationales canadiennes-françaises¹. Cependant, mon étude des comptes rendus disponibles pour les 118 districts scolaires établis par les Albertains francophones entre 1885 et 1940 (Mahé, 1989) m'a indiqué que, dans 65 districts, les contribuables francophones ont de temps en temps élu des commissaires non francophones².

En analysant les 97 rapports complétés entre 1934 et 1940 par le visiteur des écoles bilingues, le père Fortier, j'ai trouvé que, dans 36 des 97 districts bilingues, les contribuables ont élu des commissaires non francophones. Ce phénomène s'est produit dans douze districts où les étudiants francophones représentaient un peu moins de 50% de la population étudiante³, dans quatorze districts où 50 à 75 % des étudiants étaient francophones⁴, et dans dix districts où 75 à 98% de la population étudiante était francophone⁵.

Dans les districts où les francophones sont une minorité, les contribuables vont élire des commissaires qui, une fois élus, ne respecteront pas les droits des francophones. Par exemple, en 1933, dans le district d'Ardmore S.D. No. 3463, situé près de Fort Kent dans la région de Bonnyville, on fait circuler une pétition pour faire abolir l'enseignement du français à l'école. Les non-francophones trouvent que cette langue n'a aucun avantage pour leurs enfants et qu'elle est défavorable à la formation de bons citoyens canadiens. Le ministère de l'Éducation semble approuver en principe cette pétition par sa distance dans l'affaire⁶.

Dans les districts scolaires où 50 % à 75 % de la population étudiante est francophone, les agents du gouvernement tendent à favoriser les besoins éducatifs des anglophones. Par exemple, lorsque deux commissaires non francophones sur trois sont élus dans le district de Clover Valley S.D. No. 2558, situé au nord de Vimy dans la région de Legal, ils abolissent l'enseignement du français et de la religion à l'école, et quand les francophones demandent au ministre d'intervenir pour faire respecter leurs

droits, ils reçoivent la réplique que les commissaires ont la juridiction sur ces questions et le ministère de l'Éducation ne peut rien faire pour eux. Toutefois, quand deux des commissaires élus sont des francophones et les parents anglophones portent plainte auprès du ministre qu'on enseigne trop de français à l'école, les agents gouvernementaux mettent des pressions sur les commissaires pour qu'ils assurent une éducation en anglais à la minorité non francophone⁷.

Comment peut-on expliquer le phénomène que, dans les districts où les francophones forment plus de 75 % de la population, ils vont élire des commissaires non francophones? La section qui suit tente de répondre à cette question.

LES PRATIQUES DES AGENTS GOUVERNEMENTAUX

Deux des stratégies utilisées par les agents gouvernementaux pour légitimer l'anglais au sein des districts scolaires bilingues étaient de limiter l'accès des francophones aux fonds nécessaires pour offrir une éducation de qualité à leurs enfants et de mettre les parents à l'écart des prises de décisions en ce qui concerne l'éducation de leurs enfants.

J'ai pu identifier 40 districts bilingues où les commissaires ont eu des problèmes financiers à travers les années⁸. Ce que ces districts ont en commun, c'est que ce n'était pas une priorité du gouvernement d'assurer une éducation de qualité aux francophones; les agents bureaucratiques ont associé l'infériorité économique et académique des francophones à l'infériorité de leur langue et ont perçu les francophones comme n'étant pas capables de gouverner leurs écoles. Pour illustrer ces conclusions, je me réfère à deux districts scolaires situés dans la région de Rivière-de-la-Paix, le district de Brochu S.D. No. 4595, organisé en 1932 et situé près d'Eaglesham à l'extrême ouest de Girouxville et de Falher, et celui de Gauthier S.D. No. 4452, établi en 1929 et situé à quatre milles à l'ouest de Girouxville.

La première vague de colons francophones du Québec et des États-Unis arrive dans la région de la Rivière-de-la-Paix entre 1912 et 1916 et s'installent à Donnelly, Falher et McLennan, où ils vont établir trois districts scolaires avant 1920 (Mahé, 1989). Ceux qui arrivent entre 1926 et 1929 s'établissent à Eaglesham, Girouxville, Guy, Falher, Lac Magloire (Jean-Côté) et Tangent⁹, et organisent dix-sept districts scolaires

(Mahé, 1989). Les colons qui habitent à la périphérie des villages de Donnelly, Falher et McLennan vivent à la limite du seuil de pauvreté sur des terres marginales et non rentables. Ils sont à la merci des prix du marché et des conditions atmosphériques, et certains d'entre eux dépendent d'une assistance sociale, le «relief», pour vivre¹⁰. Ils ont donc de la difficulté à payer leurs taxes scolaires et, en conséquence, les commissaires n'ont pas les ressources financières et humaines nécessaires pour offrir une éducation de qualité aux jeunes francophones (Mahé, 1993).

LE DISTRICT DE BROCHU

Dans le district de Brochu S.D. No. 4595, les enfants ont dû attendre trois ans avant d'aller à l'école parce que les contribuables n'avaient pas d'argent pour construire une école. Grâce aux démarches du père Nadeau auprès du ministère de l'Éducation, une vingtaine d'enfants ont pu commencer l'école dans son église, mais le ministère d'Éducation lui a refusé des fonds pour améliorer l'espace scolaire¹¹.

La situation économique dans le district de Brochu ne s'améliore pas à travers les années. En 1936, le père Fortier écrit dans son rapport que les enfants n'ont presque pas de livres et que «La maîtresse paye tout elle-même»¹². En 1938, un inspecteur d'école informe ses supérieurs que l'année précédente, l'enseignant dans cet arrondissement a dû passer son été là parce que les commissaires n'avaient pas d'argent pour lui payer son salaire¹³. Quelques années plus tard, en 1945, un inspecteur écrit à ses supérieurs que l'école avait été déménagée dans une cabane en bois rond qui servait dans le passé comme résidence à l'enseignante, et que près de ces locaux on tue les chevaux et on prépare la viande pour nourrir les renards. Il ajoute qu'il n'y a pas de chauffage dans cette école et pas assez de ventilation et qu'on sent l'odeur des souris¹⁴.

Les francophones sont en majorité dans le district de Brochu et il y a une minorité ukrainienne. Ces deux groupes sont en conflit sur la question de l'école¹⁵, et les agents gouvernementaux profitent de cette situation pour justifier le besoin d'élire des commissaires qui connaissent l'anglais. En 1932, lors de la première réunion des contribuables, seulement un des candidats sur les cinq nommés sait lire et écrire en anglais. Nous notons que, suite aux élections, un francophone se

plaint au ministère de l'Éducation, «que nous sommes assés de canadien français ici à Rahab pour ne pas prendre des gens de pays étranger pour commissaires»¹⁶.

Entre 1932 et 1937, le ministre de l'Éducation tente de régler le problème ethnique et financier dans le district de Brochu. Il nomme trois différents commissaires officiels (*Official Trustees*) durant cette période; ce sont des inspecteurs d'écoles anglophones¹⁷. Nous notons qu'ils n'ont pas fait grand-chose pour améliorer la condition déplorable de l'école dans ce district. La pratique du ministre de remplacer les commissaires d'écoles qui ne se conforment pas aux normes et aux règlements du système scolaire avec des commissaires officiels s'est faite dans au moins neuf autres districts bilingues¹⁸.

LE DISTRICT DE GAUTHIER

La situation économique et linguistique des francophones dans le district de Gauthier S.D. No. 4452 a eu un effet sur les perceptions et les pratiques des agents gouvernementaux. Ces agents croient que l'infériorité des francophones limite leur capacité de gouverner leurs écoles.

En 1937, un inspecteur d'école renseigne ses supérieurs que la faiblesse du rendement académique des étudiants dans le district de Gauthier est attribuable au problème de la pauvreté des parents et à leurs attitudes négatives envers l'éducation¹⁹. En 1938, un autre inspecteur écrit dans son rapport annuel que très peu de garçons dans la région de Girouxville continuent l'école après l'âge de quinze ans²⁰. Neuf ans plus tard, en 1947, un inspecteur avise ses supérieurs que, du côté académique, on ne peut pas s'attendre à grand-chose des francophones dans la région de Girouxville, et tout ce que l'école peut faire pour eux, c'est de leur enseigner à être de bons citoyens²¹.

Du point de vue des agents gouvernementaux, les francophones dans le district de Gauthier (un district où 90 % de la population est francophone) ne sont pas capables d'administrer leurs écoles à cause de l'infériorité de leur langue. Même si la loi scolaire ne spécifie pas la langue qu'un commissaire doit être capable de lire et de parler²², les inspecteurs d'écoles vont persuader les contribuables à élire des commissaires anglophones.

Entre 1932 et 1937, les contribuables du district de Gauthier ont élu un ou deux commissaires non francophones²³. En 1935, un groupe de francophones de ce district envoie une déclaration au ministère pour porter plainte que, lors des élections, le président de la réunion, un anglophone, avait refusé la nomination d'un francophone unilingue parce que M. Wilson, l'inspecteur d'école, lui avait dit qu'un homme doit être capable de lire et écrire l'anglais pour être commissaire²⁴. De son côté, M. Wilson défend sa position devant ses supérieurs en leur disant que ce district a besoin de commissaires anglophones qui savent lire et mettre en application les lois scolaires. Il explique que le seul commissaire francophone, M. Benoit, qui connaît un peu d'anglais, lui a demandé lors d'une visite dans ce district de leur donner des commissaires bilingues ou francophones et une enseignante bilingue, plutôt qu'anglaise. Il dit qu'il n'a pas pris position dans ce débat, mais qu'il a informé M. Benoit que l'administration de l'école doit se faire en anglais²⁵.

Aussitôt élus, les commissaires anglophones refusent d'embaucher une enseignante compétente en français, et, à partir de 1935, les contribuables francophones menacent les commissaires qu'ils vont garder leurs enfants à la maison s'ils n'embauchent pas une enseignante bilingue²⁶. Le *Chief Attendance Officer* informe les commissaires qu'ils ont l'autorité de choisir qui ils veulent comme enseignant, mais ce qu'ils ne doivent pas oublier en faisant leur choix, c'est que l'anglais est la langue d'enseignement à l'école. Il les prévient qu'il va nommer un commissaire officiel pour administrer ce district s'ils n'arrivent pas à embaucher un enseignant²⁷.

La situation s'aggrave et l'école est fermée. Un inspecteur d'école pour cette région propose à son supérieur des moyens pour amener les contribuables à réaliser qu'ils ont des responsabilités. Il suggère de saisir deux à trois ans de suite les biens des contribuables qui doivent de l'argent au district et d'entreprendre des poursuites judiciaires contre ceux qui n'envoient pas leurs enfants à l'école²⁸. La solution à ce problème a été de fermer l'école au début des années 1940 et de transporter les enfants par autobus scolaire à l'école de Girouxville²⁹.

L'étude de la situation économique des districts scolaires de Brochu et de Gauthier démontre que les agents du

gouvernement ont associé l'infériorité économique de parents francophones à l'infériorité de leur langue. La question de la langue normative pour administrer les écoles publiques représente donc un instrument politique pour légitimer la langue anglaise dans les communautés francophones.

CONCLUSION

Les petits districts scolaires bilingues étaient la pierre angulaire de la survivance canadienne-française parce que les contribuables pouvaient élire des commissaires d'écoles favorables à leurs aspirations nationales. Toutefois, si nous considérons les rapports de pouvoir entre les agents du ministère de l'Éducation, les commissaires d'écoles bilingues et les contribuables francophones, nous notons que les agents du gouvernement ont limité l'accès des francophones aux ressources financières et humaines nécessaires à leur développement culturel et socio-économique. En excluant les francophones des processus démocratiques de prises de décisions à cause de leur langue, les agents bureaucratiques les ont placés dans une situation d'inégalité devant l'éducation.

NOTES

1. Maurice Lavallée (1934) «L'élection des commissaires d'écoles», *La Survivance*, vol. 6, n° 9, p. 3; *La Survivance* (1933) «Vimy», vol. 5, n° 10, p. 4.
2. Les districts bilingues où les contribuables ont élu des non-francophones sont: Alain S.D. No. 2793; Ardmore S.D. No. 3463; Beauvallon S.D. No. 2235; Belanger S.D. No. 4471; Bellerive S.D. No. 4175; Bellerose R. C. P. S.D. No. 6; Belle Valley (Bellvalley) S.D. No. 626; Belzil S.D. No. 2979; Benoit S.D. No. 4706; Berny S.D. No. 3937; Big Fish Lake S.D. No. 1494; Boucher S.D. No. 3595; Bouvier S.D. No. 3308; Brochu S.D. No. 4595; Brosseau S.D. No. 1614; Bruyère S.D. No. 1766; Champlain S.D. No. 1776; Charest R.C.P. S.D. No. 51; Charron S.D. No. 4224; Chesterville S.D. No. 2842; Clemenceau S.D. No. 63; Clover Valley S.D. No. 2558; Coal Valley Mining S.D. No. 4642; Cold Lake S.D. No. 3307; Craigend S.D. No. 4088; Duvernay S.D. No. 1573; Egg Lake S.D. No. 429; Fairydell S.D. No. 2346; Fremont S.D. No. 3297; Frontenac S.D. No. 416; Gauthier S.D. No. 4452; Gouin S.D. No. 3893; Grandin S.D. No. 4066; Holyoke S.D. No. 4654; Irene S.D. No. 3405; Jeanne D'Arc S.D. No. 2205; Joussard S.D. No. 4730; Lac Bellevue S.D. No. 4089; Lac Magloire S.D. No. 4343; Mangin S.D. No. 3935; North Red Deer R.C.P. S.D. No. 17; Notre Dame de Lourdes S.D. No. 324; Overacker S.D. No. 2149; Philorum S.D. No. 2665 S.D. No. 2665;

- Plante S.D. No. 481; Pointmain R.C.P. S.D. No. 20; Pontiac S.D. No. 4316; Quebec S.D. No. 3989; Rosemary S.D. No. 3249; St. Agnes R.C.P. S.D. No. 18; St. Albert Roman Catholic Public S.D. No. 3; St. Cecile S.D. No. 3377; St. Claire S.D. No. 4577; St. Emile S.D. No. 1443; St. Leon R.C.P. S.D. No. 4; St. Eugene S.D. No. 719; St. Jean Baptiste S.D. No. 2828; St. Martin R.C.P. S.D. No. 16; St. Michael's R.C. S.D. No. 18; St. Paul S.D. No. 2228; Springfield S.D. No. 1495; Tangent S.D. No. 4474; Thibault R.C.P. S.D. No. 35; West Legal S.D. No. 3315; Whiteland S.D. No. 4506 [Voir Mahé [1989] pour les références de ces dossiers aux Archives Provinciales de l'Alberta].
3. Alain S.D. No. 2793; Belle Valley S.D. No. 626; Champlain S.D. No. 1776; Chesterville S.D. No. 2842; Duvernay S.D. No. 1573; Fairydell S.D. No. 2346; Lac St. Vincent S.D. No. 1928; Pontiac S.D. No. 4316; Quebec S.D. No. 3989; St. Albert R.C.P. S.D. No. 3; St. Laurent S.D. No. 1614; Woodglen S.D. No. 2068 [«Rapports du Révérend Père Fortier, S.-J., 1934-1939», Archives Provinciales de l'Alberta (APA), Collection de l'Association canadienne-française de l'Alberta (ACFA), 80.226].
 4. Bellerive S.D. No. 4175; Brochu S.D. No. 4595; Big Fish S.D. No. 1494; Bruyère S.D. No. 1766; Charest R.C.P. S.D. No. 51; Clover Valley S.D. No. 2558; Frontenac S.D. No. 416; Egg Lake S.D. No. 429; Holyoke S.D. No. 4654; St. Eugene S.D. No. 719; Springfield S.D. No. 1495; Tellier S.D. No. 1490; Therien S.D. No. 2149; Thibault R.C.P. S.D. No. 35 («Rapports du Rév. P. Fortier, S.-J., 1934-1939», APA, ACFA 80.226).
 5. Belanger S.D. No. 4471; Belzil S.D. No. 2979; Berney S.D. No. 3937; Bouvier S.D. No. 3308; Lac Magloire S.D. No. 4343; Normandeau S.D. No. 3377; Plante S.D. No. 481; St. Claire S.D. No. 4577; St. Emile S.D. No. 1443; Tangent S.D. No. 4474 («Rapports du Rév. P. Fortier, 1934-1939» APA, ACFA 80.226).
 6. Ardmore S.D. No. 3463, «Pétition du 16 février, 1933», APA, Collection Alberta Education (AE) 84.37.
 7. Clover Valley S.D. No. 2558, «Lettre du 15 janvier, 1935 de Mrs. Emma Butterbrodt à H.C. Newland, Chief School Inspector», APA, AE 84.31/693; «Lettre du 10 octobre, 1936 de John F. Marshall au Department of Education», 84.31/1693; «Lettre du 30 novembre, 1936 de Louis Joseph Beauchamp au Premier of Alberta», 84.311/1693; «Lettre de Mrs. L. Beauchamp du 5 janvier 1937 au Premier of Alberta», 79/334/1486.
 8. Les districts scolaires bilingues qui ont eu des difficultés financières sont: Anshaw S.D. 4695; Aprement S.D. No. 4183; Beaumont S.D. No. 741; Beauvallon S.D. No. 2235; Belanger S.D. No. 4471; Benoit S.D. No. 4706; Berney S.D. No. 3937; Boudreau S.D. No. 3893; Bouvier S.D. No. 3308; Brochu S.D. No. 4594; Cartier S.D. No. 3238; Champlain S.D. No. 1776; Charest S.D. No. 51;

Charron S.D. No. 4224; Chartier S.D. No. 3166; Doucet S.D. No. 2932; Doussal S.D. No. 4490; Durlingville S.D. No. 2664; Egg Lake S.D. No. 429; Fremont S.D. No. 3297; Gauthier S.D. No. 4452; Girouxville S.D. No. 4353; Jeanne D'Arc S.D. No. 2205; Jousard S.D. No. 4730; L'Abbé S.D. No. 1842; Labree S.D. No. 2309; Lac Magloire S.D. No. 4343; LaCorey S.D. No. 4425; Lafond S.D. No. 3304; Mangin S.D. No. 3935; Pelletier S.D. No. 4351; Plamondon S.D. No. 2696; Pontiac S.D. No. 4316; St. Cecile S.D. No. 3377; St. Cyr S.D. No. 4128; St. Paul S.D. No. 2228; St. Laurent S.D. No. 1614; Thibault R.C.S.S.D No. 35; West Legal S.D. No. 3315; Whiteland S.D. No. 4506 [voir Mahé (1989) pour les références de ces dossiers aux Archives Provinciales de l'Alberta].

9. *L'Union* (1928), «Girouxville», n° 37, p. 2.
10. *La Survivance* (1931) «Girouxville», vol. 3, n° 5, p. 8; *La Survivance* (1932), «Girouxville», vol. 4, n° 3, p. 5; *La Survivance* (1932), vol. 5, n° 6, p. 7; Brochu S.D. No. 4595, (1934) «Lettre du 20 octobre, 1934, de H.E. Balfour, Inspector of Schools au Chief Inspector, APA, AE 84.37/3664a.
11. Brochu S.D. No. 4595, «Lettre du 24 février, 1933 de Father Leon Nadeau au Deputy Minister of Education; «Lettre du 17 novembre, 1933 de H.E. Balfour au Chief Inspector of Schools, 84.37/3664a.
12. «Rapport» du Rév. P. Fortier, école de Brochu, le 28 avril, 1936, ACFA 80.226.
13. Brochu S.D. No. 4595, «Lettre du 7 juin, 1938 de John Gilles, Inspector of Schools au Grants Manager, School Grants», AE 84.37/3664a.
14. Brochu S.D. No. 4595, «Memo du 22 décembre, 1945 de A. L. Schrag, Divisional Superintendent à Dr. W. H. Swift, Chief Superintendent of Schools, 84.37/3664b.
15. Brochu S.D. No. 4595, «Pétition du 5 mars, 1932 de cinq Ukrainiens à l'Honorable Perren Baker, Minister of Education»; «Déclarations du 21 mars, 1932 de Joe Belinski, John Mazurkewich, Steve Hawrishok»; «Déclaration du 22 mars, 1932 de Charles Brochu», 84.37/3664a.
16. Brochu S.D. No. 4595, «Lettre du 1 décembre, 1932 de Louis Joseph Bergeron au Department of Education», 84.37/3664a.
17. Les commissaires officiels nommés pour administrer le district de Brochu S.D. No. 4595 sont: J. W. Oke en 1932; L. A. Walker en 1936; J. W. Gilles en 1937, «Minutes of Meeting, 25 juin, 1932, 4 septembre 1936 et 28 septembre 1932», 84.37/3664a.
18. Des commissaires officiels ont été nommés pour administrer les districts suivants: Belanger S.D. No. 4472; Berney S.D. No. 3937; Bouvier S.D. No. 3308; Coal Valley Mining S.D. No. 4642; Doussal

S.D. No. 4490; Gauthier S.D. No. 4452; Guy R.C.S. S.D. No. 30; Irene S.D. No. 3405; Lefebvre S.D. No. 4634 [Voir Mahé (1989) pour les références de ces dossiers aux Archives Provinciales de l'Alberta].

19. Gauthier S.D. No. 4452, «Lettre du 25 septembre, 1937 de J. W. Gilles, Inspector of Schools au Chief Attendance Officer», 84.37/3522a.
20. Girouxville S.D. No. 4352, «Inspector's Report, 1938», 84.37/3422a, b, c.
21. Girouxville S.D. No. 4352, «Lettre du 12 avril, 1947 de E. C. Stehelin à H.E. Balfour, Director of School Administration», 84.37/3422c.
22. «An Act Respecting Schools», *Statutes of the Province of Alberta*, c. 51, sec. 86, p. 637.
23. Gauthier S.D. No. 4452, «Minutes of Meeting, 1932-1937», 84.37/3522a
24. Gauthier S.D. No. 4452 «Lettre du 20 avril, 1934 de H. Leclerc au Deputy Minister», 84.37/3522a.
25. Gauthier S.D. No. 4452, «Lettre du 8 février 1935 de Mr. Wilson, Inspector of Schools au Deputy Minister», 84.37/3522a.
26. Gauthier S.D. No. 4452, «Déclaration du 5 février, 1935 de Donat Gauthier et Jean St. Arnaud», 84.37/3522a; «Pétition du 8 janvier, 1935 de Jean St. Arnaud, Maurice Gauthier, Albert Benoit, Henri Blanchette, Noé Rochon au Deputy Minister», 84.37/3522a.
27. Gauthier S.D. No. 4452, «Lettre du 19 février, 1935 du Chief Attendance Officer à Wm. Coward, Sec. Treas.», 84.37/3522a.
28. Gauthier S.D. No. 4452, «Lettre du 26 septembre, 1937 de J. W. Gilles, Inspector of Schools au Chief Attendance Officer», 84.37/3522a.
29. Gauthier S.D. No. 4452, «Lettre du 2 novembre, 1942, de E. C. Stehelin, Superintendent of Schools à Mr. O'Brien, Secretary, Department of Education», 84.37/3522a.

BIBLIOGRAPHIE

- APPLE, Michael W. (1979) *Ideology and curriculum*, London, Routledge & Kegan Paul, 203 p.
- CLOUTIER, Renée (1983) «L'école et la culture», dans CLOUTIER, Renée *et al.* (dir.) *Analyse sociale de l'éducation*, Montréal, Boréal, p. 71-86.
- DANDURAND, Pierre (1983) «Essai sur l'éducation et le pouvoir», dans CLOUTIER, Renée *et al.* (dir.) *Analyse sociale de l'éducation*, Montréal, Boréal, p. 277-297.

- FORQUIN, Jean-Claude (1989) *École et culture: le point de vue des sociologues britanniques*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 247 p.
- LALIBERTÉ, Raymond (1983) «L'éducation et le système politique», dans CLOUTIER, Renée et al. (dir.) *Analyse sociale de l'éducation*, Montréal, Boréal, p. 251-275.
- MAHÉ, Yvette T. M. (1989) *School Districts Established by French-Speaking Settlers in Alberta: 1885-1939: Identification of Bilingual School Districts* (vol. I), Edmonton, Faculté Saint-Jean (University of Alberta), 171 p.
- (1993) «L'idéologie, le curriculum et les enseignants des écoles bilingues de l'Alberta, 1892-1992», *La Revue canadienne des langues vivantes / The Canadian Modern Language Review*, vol. 49, n° 4, p. 687-703.
- TROTTIER, Claude R. (1983) «Le processus de socialisation à l'école», dans CLOUTIER, Renée et al. (dir.) *Analyse sociale de l'éducation*, Montréal, Boréal, p. 87-104.

La périphéricité face au phénomène de la créativité lexicale: l'exemple du vocabulaire identitaire francophone en Amérique du Nord

par

Paul Wijnands

*École supérieure de Maastricht
RELIEF (Maison de la Francité)
Bruxelles (Belgique)*

Au cours de nos recherches sur le phénomène de la créativité lexicale en Amérique du Nord¹, nous avons relevé une série de mots ou d'expressions qui ont en commun de ne figurer dans aucun dictionnaire ni du français standard ni du français nord-américain (annexe 1). L'élimination de ces mots de la langue dictionnarisée n'est pas leur seul point en commun. Ils ont aussi la particularité d'appartenir à un domaine bien défini, à savoir celui du discours sur l'identité culturelle. Nous préférons appeler ce domaine «espace discursif de l'identitarisme» et pour le cas que nous étudions ici, l'identitarisme des francophones en Amérique du Nord.

Le simple constat de la non-lexicalisation et de la thématique commune des mots ou des expressions de l'annexe 1 permet de conclure qu'il existe apparemment des thèmes discursifs dont d'importants segments de vocabulaire restent exclus des dictionnaires. Pour ce qui est du thème de l'identité culturelle, nous avons appelé ce segment non lexicalisé le lexique identitaire, entendant par là l'ensemble des mots non dictionnarisés dépistés dans le discours identitariste. Le temps imparti est trop court pour approfondir la notion de l'«identité culturelle». Disons tout simplement qu'il est tout à fait possible de la cerner adéquatement en en extrayant les composantes

conceptuelles et en y associant les attributs extensionnels les plus fréquemment rencontrés dans les corpus documentaires.

Nous allons maintenant étudier le phénomène du lexique identitaire à partir de la créativité lexicale, la question que nous nous posons étant celle-ci: dans quelle mesure peut-on distinguer à l'intérieur d'un espace discursif défini des divergences lexicogéographiques et leur associer des explications de nature sociolinguistique et psycholinguistique?

L'énoncé de cette question suppose que l'on définisse d'abord ce qu'est un espace discursif et que l'on parvienne à considérer cet espace comme unitaire. Un espace discursif est un espace socio-culturel où s'énoncent des réflexions de la pensée humaine. Pour qu'il puisse être qualifié d'«unitaire», il faut que deux conditions soient remplies: 1) le thème des productions discursives doit être ancré dans un vécu réel ou imaginaire que tous les intervenants aient en commun; 2) ce thème doit être porté par des structures mass-médiatiques suffisantes (tribunes, lieux d'expression) car, sans moyens de distribution et de diffusion, tout discours reste illusoire. Le discours identitaire des francophones nord-américains constitue une entité référentielle dans la mesure où il s'agit effectivement d'un espace discursif où le fait français a fait souche et se suffit à lui-même. Des revues comme *Francophonies d'Amérique*, *Revue du Nouvel-Ontario* et *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest* et des publications comme celles de la Chaire pour le développement de la recherche sur la culture d'expression française en Amérique du Nord (CEFAN) de l'Université Laval et celles du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest du Collège universitaire de Saint-Boniface confirment la réalité du caractère unitaire de cet espace discursif.

Si la francophonie nord-américaine est unitaire au niveau de ses interrogations identitaristes, elle est loin d'être monolithique au niveau de la quotidienneté de son vécu sociolinguistique. En effet, nous distinguons sept zones politico-géographiques dans la francité de l'Amérique du Nord, à savoir le Québec, l'Acadie, l'Ontario français, l'Ouest canadien, la Nouvelle-Angleterre, la Louisiane et le Canada, la dernière zone étant bel et bien une zone discursive autonome vu la spécificité du discours identitaire fédéralo-canadien.

Nous sommes maintenant arrivés à la question-clé, à savoir dans quelle mesure le statut socio-linguistique de chacune des zones influe-t-il sur la façon dont la zone vit et assume la créativité lexicale à partir de sa marginalité linguistique? Nous entendons par marginalité linguistique le fait d'être en situation périphérique par rapport à un centre. Le centre pour le discours identitaire nord-américain est pour nous le Québec. Les données relatives à la créativité lexicale que nous avons recueillies pour la Belle Province, confirment de façon totale son rôle central.

La périphéricité linguistique en Amérique du Nord est un milieu dans lequel le vécu de la minoritude a des répercussions importantes sur la façon dont fonctionne le discours identitaire et notamment le lexique qui lui est propre. Nous distinguons sept niveaux de fonctionnement: 1) le nombre de lexies attestées; 2) le nombre de mots d'auteur (hapax); 3) les macrocontextes activés; 4) les thèmes activés; 5) les éclairages énonciatifs activés; 6) le nombre de procédés lexicaux activés; 7) les années des attestations. Voyons en quoi chacun des sept niveaux de fonctionnement montre des divergences zonales dans sa diversité géolinguistique. De cet ensemble de données, nous tirerons bien sûr aussi des conclusions.

Pour l'ensemble de nos recherches nous avons collecté 1 412 unités lexicales qui couvrent le discours identitaire nord-américain (la base était constituée de 540 sources de documentation). Si le Québec est le fournisseur le plus important de ce lexique, il n'est pas pour autant le plus productif si on exprime sa contribution par rapport à son poids démographique au sein de la francophonie nord-américaine. Nous avons exprimé ce rapport en un taux lexico-démographique. Ce taux peut être négatif ou positif selon que la contribution lexicale reste en deçà de ce poids démographique ou selon qu'elle le dépasse. C'est ainsi que le Québec révèle un taux lexico-démographique de -49,4 %. Cela veut dire concrètement qu'il ne produit que -30,6 % de nos collectes totales tout en représentant 80 % du total des francophones nord-américains. Les taux lexico-démographiques pour les autres zones sont: Acadie (+10,9 %), Ontario français (+2,3 %), Ouest canadien (+3,5 %), Louisiane (+2,6 %), Nouvelle-Angleterre (+1,95 %) et ensemble du Canada (-69,9 %).

Que peut-on déduire de ces taux? Au Québec, le discours sur l'identitarisme, en supposant que les lexies non dictionnalisées en sont d'importants vecteurs, est peu important dans le contexte politique dans lequel les Québécois vivent actuellement. Le discours identitariste étant un discours d'interrogation, de questionnement, d'interpellation, de quête, de remise en question, de redéfinition et de redénomination, il est devenu moins pertinent pour les Québécois d'aujourd'hui puisqu'ils assument leur québécoité surtout en termes d'affirmation et de performances socio-politico-économiques. Et quand nous disons moins pertinent que dans le passé, nous entendons par là que si nous nous limitons à étudier les aspects lexicaux de l'identitarisme des années soixante ou soixante-dix, nous obtiendrions à coup sûr pour le Québec un taux lexico-démographique beaucoup moins négatif. Le taux lexico-démographique pour l'Acadie est de +10,9 %. Il traduit fidèlement la situation identitariste des Acadiens: «La définition de notre identité est, malheureusement, bloquée parce que nous avons accepté la logique du bilinguisme comme solution finale à nos problèmes» (Doucet, 1995, p. 23). Au sujet de la situation québécoise, ce même auteur écrit: «Au Québec, le sentiment d'appartenance nationale ne pose aucun problème. Tant les souverainistes que les fédéralistes provinciaux reconnaissent l'existence d'une identité québécoise» (Doucet, 1995, p. 23).

La vivacité du lexique identitariste est apparemment définie par l'incertitude de l'appartenance identitaire. Mais pour que cette vivacité /intensité puisse fonctionner à plein régime, il faut qu'une condition essentielle soit remplie: le discours identitariste doit pouvoir évoluer au sein d'un espace discursif dont le maillage médiatique soit suffisamment serré pour pouvoir entretenir des discours diversifiés. Pour l'Ontario français et l'Ouest canadien, on peut se demander si un tel espace existe. Leurs faibles surplus lexico-démographiques laisseraient croire que l'identitarisme est défini par l'incertitude sur l'appartenance, mais l'espace discursif est soit trop restreint, et dans ce cas, le nombre des francophones y est pour quelque chose, soit trop restreint et trop dispersé comme en Ontario français. Le dernier cas expliquerait le résultat plus faible de cette zone (+2,3 %) par rapport à l'Ouest canadien (+3,5 %). Un surplus de 3 % serait peut-être à considérer comme un seuil minimum, car les taux réalisés pour la Louisiane et la Nouvelle-

Angleterre, +2,6 % et +1,95 %, sont beaucoup plus dus à des «transferts» de l'espace discursif (l'identitarisme est assuré par des intervenants québécois) qu'à un quelconque reste de vivacité des sentiments d'appartenance identitaire dans ces deux dernières zones elles-mêmes. Le cas du lexique identitariste de la zone Canada est un cas d'espèce dans la mesure où nos chiffres révèlent clairement que l'identitarisme fédéralo-canadien se situe à un niveau tellement bas, -70 %, et que la seule conclusion à en tirer est qu'il est pour ainsi dire inexistant.

Les taux lexico-démographiques de la langue générale voient leur pertinence s'accroître quand on les met en regard des autres données que nous avons mentionnées au début de cet article. Il y a dans nos collectes des lexies, que l'on peut qualifier de «mots d'auteur», des mots ou des expressions dont l'usage appartient à l'idiolecte d'un seul auteur. Il va sans dire que l'attribution du label «mot d'auteur» est un acte lexicologique d'approximation. Mais en restant dans des marges relativement larges, on peut tout de même chiffrer les apports en mots d'auteur que les différentes zones fournissent à nos collectes: Québec (-35 %), Acadie (+19,3 %), Ontario français (+5,1 %), Ouest canadien (+4 %), Louisiane (+0,5 %) et Nouvelle-Angleterre (+0,85 %). Les écarts entre ces taux ne diffèrent pas trop de ceux de la langue générale, les seules différences étant les taux de l'Ontario français par rapport à l'Ouest canadien, et de la Nouvelle-Angleterre par rapport à la Louisiane. En ce qui concerne le premier cas, nous notons que l'Ontario français s'aligne davantage sur le classement général des thèmes des mots d'auteur que l'Ouest canadien. Or, sur les 10 premiers thèmes du classement thématique zonal ontarien, 8 concordent avec la même plage du classement thématique des mots d'auteur. Pour l'Ouest canadien, ce nombre est de 7. Pour ce qui est de la Nouvelle-Angleterre et de la Louisiane, ces chiffres sont respectivement 3 et 6.

Le Québec, qui fournit près de 31 % du total du lexique identitaire, ne fait apparaître aucun écart significatif par rapport au classement des fréquences des macrocontextes. L'Acadie fait grimper le domaine de la *géographie* de la 14^e à la 9^e place. L'Ontario français accorde à *l'enseignement* une attention particulière qui vaut à ce domaine la 4^e plutôt que la 12^e place.

L'Ouest canadien réserve très nettement une place de choix à la *linguistique* (2^e plutôt que la 9^e position). La Louisiane fait pour la *linguistique* encore mieux puisqu'elle lui réserve le 2^e rang. Elle fait par ailleurs grimper la *musique* du 14^e au 4^e rang. Chez elle, la *langue* aussi se défend très bien, comme en témoigne le gain de 3 positions (5^e place). Et enfin la *géographie* revendique en Louisiane le 8^e rang plutôt que le 14^e. La Nouvelle-Angleterre montre comme seul décalage significatif la performance exceptionnelle de la *religion* qui va de la 14^e à la 3^e place. Le Canada met très nettement en relief le *bilinguisme* qui passe de la 16^e à la 6^e position.

Le Québec montre un intérêt marqué pour les thèmes de l'*intégration des nouveaux venus* (45) et du *différentialisme* (9). Ces thèmes passent des 16^e et 19^e positions aux 9^e et 11^e. En Acadie, les préférences différentielles vont, pour ce qui est des dix premiers thèmes, surtout à l'*exil* (3), la *nostalgie de l'origine* (31), la *communauté de destin* (38), les *mœurs / traditions / cuisine* (32) et la *victimisation* (5). Ces thèmes occupent en Acadie les 4^e, 8^e, 9^e et 10^e places contre les 28^e, 24^e, 22^e, 26^e et 21^e positions au classement général. L'Ontario français fait passer l'*art / musique / littérature* (29) à la deuxième place. Il est suivi par le *bilinguisme* (8^e rang au lieu du 9^e), et l'*enseignement* (47): 7^e rang au lieu du 17^e. L'Ouest canadien améliore les résultats de la *territorialité* de 7 places, du *bilinguisme* de 3, de l'*ethnonymisation* de 4, de l'*enseignement* de 8 (9^e rang) et des *mœurs / traditions / cuisine* de 21. La Louisiane se distingue des autres zones par la prépondérance accordée, outre à la *langue* (16), à l'*ethnicité* qui réalise ici de loin son meilleur résultat: la 2^e place. Les *arts / musique / littérature* et l'*ethnonymisation* revendiquent en Louisiane la 3^e place. Nous notons par ailleurs les bons résultats de la *géographie* (40) qui va de la 27^e à 8^e position et de l'*intégration des nouveaux venus* qui saute du 16^e à cette même 10^e place. La Nouvelle-Angleterre donne au thème de la *survivance* (24) son meilleur résultat avec le 2^e rang. Cela vaut d'ailleurs aussi pour les thèmes *communauté de destin* (38) et *religion* (26) qui revendiquent les 5^e et 6^e rangs. Le Canada enfin montre des gains importants pour la *canadianité* (42, de la 14^e à la 2^e place!), le *colonialisme* (43, de la 20^e à la 12^e place), le *multiculturalisme* (12, de la 25^e à la 14^e place) et le *biculturalisme* (2) qui rejoint le *multiculturalisme* à la 15^e place.

L'item de la langue se comporte au niveau des thèmes autrement que sur le plan des macrocontextes puisqu'il est partout fortement présent, et donc aussi dans les zones très minorisées. Les écarts que manifestent l'Acadie et l'Ontario français (faible importance du thème de la *langue*) s'expliquent sans doute, pour le premier cas, par les fortes positions des thèmes 31 et 38 (*histoire – nostalgie de l'origine –; communauté de destin*) et, pour le second, par l'importante place occupée par le thème du *bilinguisme*.

Les contextes dont nous avons extrait les mots du lexique identitaire sont dans nos analyses classés d'après sept types d'éclairages énonciatifs: l'informatif, l'analysant, le persuasif, l'interrogatif, l'émotif, le poétique et le narratif. Nous observons que les zones Québec et ensemble du Canada s'alignent relativement bien sur le classement général, la seule différence notable étant que la Belle Province accentue davantage l'analysant (17,4 %) au détriment de l'informatif. L'Acadie réserve la 3^e place à l'émotif (+5,8 %) aux dépens du persuasif. Elle accorde, en outre, une attention particulière à l'éclairage poétique comme en témoigne son 5^e rang (gain de place, +7,1 %). L'Ontario français se présente comme la zone où l'éclairage poétique est à son apogée avec 4,5 % contre 1,5 % au classement général. L'analysant qui occupe la première place dans la liste globale ainsi qu'au Québec, en Acadie et en Ontario français, la cède, dans l'Ouest canadien et en Louisiane, à l'informatif, les gains de cette dernière zone s'élevant respectivement à 17,1 % et 38,9 %! L'interrogatif, qui au classement général ne totalise que 2,8 % des éclairages énonciatifs, réalise son meilleur résultat dans l'Ouest canadien avec un pourcentage non négligeable de 8,8 %. La 3^e place qu'il occupe en Louisiane par rapport à sa 5^e position au classement général n'est nullement le résultat de ses propres mérites mais plutôt des contre-performances du persuasif et de l'émotif.

Sur la base de nos données il est possible d'isoler comme segment textuel important les trois éclairages de l'interrogatif, de l'émotif et du poétique. Ces trois types de textes constituent en effet un ensemble que nous pouvons appeler «textes de la sensibilité». La catégorie de la sensibilité révèle les taux suivants pour les sept zones: Québec (12,5 %), Acadie (17 %), Ontario français (9,7 %), Ouest canadien (11,7 %), Louisiane (3 %) et

Nouvelle-Angleterre (2 %), ensemble du Canada (6 %). Les écarts entre ces pourcentages sont trop importants pour ne pas les soumettre à une analyse. Ils semblent en effet révéler, en dehors du Canada et au sein du Canada fédéral, que non seulement le discours identitaire est devenu distant du vécu réel et de l'implication sociale mais aussi qu'il tend à devenir un discours de l'observation. L'Acadie, avec un taux de 17 %, est à l'antipode de cette évolution. Le Canada fédéral quant à lui ne réussit apparemment pas à sensibiliser les francophones à son discours identitaire, et, par cette contre-performance, cette zone exclusivement politique reste sensiblement en retrait par rapport aux zones «ethniques».

L'éparpillement géographique est une des caractéristiques-clés de la francophonie dans l'Ouest canadien. Or, cette zone est la seule à réaliser un important résultat pour ses textes interrogatifs: 8,8 %. Il semble donc justifié d'y déceler l'existence d'un rapport direct entre la dispersion numérique et l'interrogatif.

Un autre fait significatif nous semble le constat que l'émotif retombe à 3 % et moins dès que l'on quitte les zones de la francophonie stable, à savoir le Québec et l'Acadie. On peut en déduire qu'un faible résultat de l'émotif (3 % en Ontario français, 0,8 % en Louisiane et même 0 % dans l'Ouest canadien et en Nouvelle-Angleterre) constitue en quelque sorte la préfiguration, ou pour les Cassandre, la confirmation de l'éclatement définitif de l'identité culturelle francophone observée. Cette conclusion ne semble augurer rien de bon pour la francophonie du Canada fédéral qui ne réalise que 5,4 % de textes émotifs, contre 9,1 % pour le Québec et 12,5 % pour l'Acadie.

Le lexique identitariste fait appel à 21 modes de création lexicale (Guilbert, 1975). Or, pour chacune des zones de la francophonie nord-américaine, ce nombre est le suivant: Québec (19), Acadie (16), Ontario français (16), Ouest canadien (11), Louisiane (10) et Nouvelle-Angleterre (9). La progression descendante est trop manifeste pour que l'on n'en soit pas frappé. C'est qu'il existe un lien direct entre, d'une part, l'appartenance francophone et, d'autre part, le nombre de modes de création lexicale utilisé. Moins de procédés lexicaux va aussi de pair, comme nous allons voir, avec moins de

macrocontextes et moins de thèmes. Les nombres de macrocontextes utilisés sont respectivement: Québec (24), Acadie (20), Ontario français (20), Ouest canadien (18), Louisiane (15) et Nouvelle-Angleterre (13). Pour les thèmes, les chiffres sont respectivement: Québec (43), Acadie (39), Ontario français (33), Ouest canadien (27), Louisiane (27) et Nouvelle-Angleterre (21).

Voyons maintenant afin de terminer ce tour d'horizon du lexique de l'identitarisme des francophones nord-américains, en quelles années il a été le plus productif. Pour cela, nous nous basons sur les années de publication des sources desquelles nous avons extrait les unités du lexique. Toutes zones confondues, nous observons que ce vocabulaire démarre au début des années 70 (35 unités en 1972) et que, chemin faisant, il s'amplifie pour atteindre 70 unités en 1980 et 180 en 1994, celle-ci étant la dernière année à laquelle nous avons pu appliquer nos analyses. La seule zone à montrer des écarts importants par rapport au classement d'ensemble est l'Acadie. Elle privilégie surtout les années 1972 et 1975 qui gagnent respectivement 11 et 9 places par rapport au tableau global.

CONCLUSION

La périphéricité linguistique n'est pas une réalité unique mais elle est multiple. Sa configuration concrète est la résultante d'un ensemble de facteurs politico-économiques et socio-économiques. Traduction des orientations du discours identitaire, le lexique identitariste évolue en prise directe sur la réalité politico-sociale: il se développe le mieux dans des situations d'interrogation et de redéfinition. Il a besoin de s'appuyer sur des tensions d'appartenance et d'identification. Ses forces déclinent à mesure que l'identité se manifeste par l'individualisation du vécu culturel. Les différents paramètres socio-lexico-génétiques que nous avons mis en œuvre autorisent l'espoir de pouvoir approfondir dans un avenir prochain l'étude des rapports entre lexique et appartenance identitaire.

[...] L'Amérique n'est pas dans les entreprises collectives recoupant les grands mythes du savoir, de la conquête du monde, de la conquête de l'espace, de la conquête des droits au travail ou à l'égalité, à travers des institutions et même des politiques, elle est le point de départ de la conquête de soi [...] (Plantier, 1988, p. 138)

La conquête de soi est aussi déconstruction du langage, l'évasion vers le non-dictionnaire. Mais l'individu qui se complait à bâtir son individualité, que fait-il pour concilier déracinement et pluri-appartenance? Ceux qui détiennent les mots, détiennent le pouvoir, sauf dans le domaine de l'identitarisme collectif car là les mots paraissent construire la résistance à l'assimilation, le désabusement devant l'impossibilité du territoire, la fragilité du rêve identitaire.

NOTE

1. Ces recherches ont été effectuées dans le cadre de notre thèse de doctorat, *La dynamique créatrice du lexique de l'identité culturelle francophone en Amérique du Nord*, dirigée par le professeur John Humbley et soutenue en mars 1997 à l'Université de Paris XIII.

BIBLIOGRAPHIE

- DOUCET, Michel (1995) *Le discours confisqué*, Moncton, Éditions d'Acadie, 236 p.
- GUILBERT, Louis (1975) *La créativité lexicale*, Paris, Larousse, 285 p.
- PLANTIER, René (1988) «L'identité acadienne et l'Américanité», *Cultures du Canada français*, n° 5, p. 129-145.
- WIJNANDS, Paul (1993) *Dictionnaire des identités culturelles de la francophonie*, Paris, Conseil international de la langue française, 444 p.

ANNEXE 1

Afro-Acadien (A)	anglistrose (On)
anglo-acadien (A)	anglo-yanki (On)
athéniens d'Amérique (C)	autre-repoussoir (Q)
bonne-entendisme (On)	canusien (Q)
clergé-autochtone (Ouest)	clochérisme (A)
francofun (Ouest)	fran-con-tarianité (On)
historico-américain (Q)	irlandisateur (On)
jaunes (N.-A.)	kétouacien (Ouest)
maillétien (A)	métropolitanisation (L)
mini-minorité (A)	mot-fumisterie (On)
nigger-frog (On)	parkland (Ouest)
patriotico-religieux (Ouest)	québéco-américain (N.-A.)
r'américanisation (Q)	semi-iroquois (N.-A.)
Texien-red neck (L)	uni-national (Q)
voyage de la survivance (Ouest)	walt-disneyisme (On)

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFECO (17-19 octobre 1996),

sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,

Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 151-162

De la glorification à la critique: grandeurs et misères de la marge

par

Raoul Boudreau

Département d'études françaises

Université de Moncton

Moncton (Nouveau-Brunswick)

La littérature acadienne, comme d'autres littératures dites de l'exiguïté, traverse en ce moment une période faste qui voit sa production croître dans presque tous les genres de manière quasi exponentielle, même si en chiffres absolus, cette production reste modeste comparativement à celle des grandes littératures au rayonnement international. Au cours des quinze dernières années, c'est-à-dire de 1980 à 1995, il s'est publié en Acadie, en comptant non seulement les grands genres littéraires traditionnels mais aussi les essais et la littérature pour la jeunesse, au moins deux fois plus d'ouvrages que pour les 375 ans qui vont de 1604 à 1980! À cette effervescence intérieure s'ajoute une forme de reconnaissance extérieure par le discours de plus en plus insistant et multiforme sur les littératures marginales dans lequel les écrivains acadiens trouvent la confirmation qu'ils appartiennent aussi à la Littérature et que leur parole n'est pas un vain solipsisme.

Il semble évident que l'essor de la littérature acadienne au cours des vingt-cinq dernières années tient à la fois à des facteurs internes et à la conjoncture plus large amenée par le postmodernisme. Celui-ci, en remettant en cause la légitimité des métarécits, qui, depuis les débuts de l'histoire, tentaient de donner sens et ordre à l'univers, ouvrait la voie à une reconsidération des voix marginales perdues dans le désert de l'indifférence.

L'Acadie au visage ravagé par l'histoire, l'Acadie arriérée par son isolement forcée, l'Acadie silencieuse, l'Acadie à la langue bâtarde et incomprise, voilà qu'elle se réveille aujourd'hui moderne et même postmoderne, pratiquant un plurilinguisme polyphonique qui nous sauve de la dictature de l'Un et qui constitue l'essence même de la Littérature! Je caricature certes mais c'est pour mieux accuser les traits d'un renversement qui peut paraître spectaculaire. Si la vérité se tient au milieu comme le veut l'adage, le mouvement du pendule tend toujours à s'en éloigner et on a peut-être affaire ici à une surenchère élogieuse qui cherche à compenser le mépris historique envers les marges, mais qui rend difficile l'exercice de la critique envers les productions locales.

C'est là du moins une évolution aussi rapide qu'inattendue qui mérite certes un examen attentif aussi bien dans les textes qui la fondent que par rapport aux conditions bien réelles de production dans les littératures dites marginales.

Cette nouvelle attitude qui fonde *toute* littérature sur la minorisation d'une majorité et la majoration d'une minorité trouve une de ses origines dans un texte célèbre de Gilles Deleuze et Félix Guattari:

Les trois caractères de la littérature mineure sont la déterritorialisation de la langue, le branchement de l'individuel sur l'immédiat-politique, l'agencement collectif d'énonciation. Autant dire que "mineur" ne qualifie plus certaines littératures, mais les conditions révolutionnaires de toute littérature au sein de celle qu'on appelle grande (ou établie). Même celui qui a le malheur de naître dans le pays d'une grande littérature doit écrire dans sa langue, comme un juif tchèque écrit en allemand, ou comme un Ouzbek écrit en russe. Écrire comme un chien qui fait son trou, un rat qui fait son terrier. Et, pour cela, trouver son propre point de sous-développement, son propre patois, son tiers monde à soi, son désert à soi [...] (Deleuze et Guattari, 1975, p. 33)

Ces auteurs proposent le mineur comme idéal absolu en littérature:

Il n'y a de grand, et de révolutionnaire, que le mineur [...] ce qui est intéressant encore, c'est la possibilité de faire de sa propre langue, à supposer qu'elle soit unique, qu'elle soit une langue majeure ou l'ait été un usage mineur. Être

dans sa propre langue comme un étranger [...] (Deleuze et Guattari, 1975, p. 48)

La maîtrise de la langue ne serait donc plus nécessairement la voie royale qui mène aux grandes œuvres, et l'aliénation linguistique ne serait plus un obstacle à la littérature mais un moyen privilégié d'y accéder. Ce renversement de perspective qui transforme les faiblesses en forces ouvre une brèche dans le mur qui réserve jalousement la Parole aux nantis, aux dominants, aux majoritaires, aux ressortissants des grandes cultures et des grandes littératures, brèche dans laquelle vont s'immiscer pour s'y faire un espace, un territoire à eux, les exclus, les minoritaires, les a-typiques, les mal-parlants laissés aux marges de l'histoire et de la littérature. Les exemples proposés à l'appui de cette vision de la littérature, Kafka, Joyce, Beckett, emportent l'adhésion.

Les critiques qui, au Canada, s'intéressent aux littératures marginales vont peu ou prou adopter le même point de vue et chercher dans celles-ci les caractéristiques qui font à la fois l'essence et la meilleure part de toute littérature. On pourrait résumer un des principes fondamentaux qui sous-tend les écrits de François Paré par la devise: «Ma pauvreté est une richesse». Dans un livre fort admirable pour toutes sortes de raisons et d'abord parce qu'il modifie en profondeur l'image des littératures francophones minoritaires du Canada par la puissante légitimation qu'il leur apporte, François Paré élabore au fil des pages ce qu'on pourrait appeler une poétique du manque:

[...] Nous devons attendre des discours de l'exiguïté une réinterprétation du manque, de la privation de l'Être, du moins de ce que nous percevions avec des yeux autres comme une privation et un manque, mais qui pourrait bien être notre plus subtile richesse [...] (Paré, 1992, p. 157-158)

Au cours de l'analyse de *l'Homme invisible* / *The Invisible Man* de Patrice Desbiens, il affirme: «La culture franco-ontarienne, parce qu'elle est si pauvrement minoritaire, ne peut être qu'excessive» (Paré, 1992, p. 133), et du narrateur de Desbiens qui représente le minorisé, il dira: «C'est là sa liberté: celle de son plus grand dénuement» (Paré, 1992, p. 134). L'illégitimité des cultures marginales est érigée en vertu, «une vertu sauvage, qui est la

Littérature même», précise Félix M. Castan (cité dans Paré, 1992, p. 145). Le renversement est encore plus spectaculaire dans la langue:

(...) C'est alors que se produit, par la poésie, une transformation extraordinaire, commune à presque toutes les écritures poétiques minoritaires: la langue, muette et infériorisée, devient langage et accède à l'éternité durable des symboles [...] (Paré, 1992, p. 153)

Mais François Paré tempère lui-même son enthousiasme et présente le revers de la médaille en écrivant: «Et les conditions du discours exigü encouragent souvent à l'apathie et au conservatisme» (Paré, 1992, p. 162) ou encore:

Dans les petites cultures – en Ontario français par exemple – il se publie bon an mal an bien des livres sans originalité aucune [...] Dans les petites cultures [...] le seul fait de publier une œuvre semble mériter que la rumeur publique y fasse écho; on y devient écrivain reconnu très rapidement [...]

En Ontario français comme en Acadie, les maisons d'édition continuent de publier nombre de scories, à chaque année subventionnaire que le printemps apporte [...] (Paré, 1992, p. 60-61)

Il est bien évident que ces quelques réserves, auxquelles on ne colle jamais de nom, restent quelque peu noyées dans un discours de défense de la marge qui a l'immense mérite de légitimer une parole menacée et de l'affermir, mais qui risque aussi de l'éloigner de tout retour critique sur elle-même, alors que c'est à l'origine ce qui lui fait le plus cruellement défaut.

François Paré note fort justement le rejet du discours critique dans les petites cultures en raison de sa forte connotation d'altérité menaçante et aliénante. Du même souffle, il appelle de ses vœux l'avènement d'un discours critique fait à la mesure des littératures de l'exigüité:

Le temps est-il venu de créer un langage et une fonction critiques qui ne soient plus [...] garants de l'oppression? [...] S'il existe des littératures de l'exigüité, aux conditions particulières de l'écriture, cela entraîne-t-il alors l'existence d'une critique de l'exigüité? [...] (Paré, 1992, p. 154)

Pour prendre l'exemple de la littérature acadienne, Alain Masson, dès le début des années 70, pratique un discours critique qui semble répondre aux vœux de François Paré; il

insiste sur la singularité des premiers recueils de poésie acadienne et réclame le droit de ne pas les juger à partir de modèles consacrés: «Les valeurs d'une œuvre ne peuvent pas être confrontées ici à des modèles, mais doivent être déduites de leur singularité même» (Masson, 1994, p. 53). Proposer un discours critique qui ne s'appuie pas d'abord sur les critères et valeurs des littératures établies, c'est ouvrir un espace de parole pour ces écrivains débutants d'une littérature embryonnaire, mais c'est aussi courir le risque que, devant l'absence de standards clairement établis, certains glissent vers la facilité, d'où les scories évoqués plus haut par François Paré, d'autant plus que «la vocation du critique littéraire, en petit milieu, est en effet de s'extasier sur tout» comme le dit Henri-Dominique Paratte (cité dans Paré, 1992, p. 80).

Nul n'est plus conscient de ce risque qu'Alain Masson pour qui cette perspective singularisante est à l'opposé du régionalisme; il fait des mises en garde claires contre «l'exaltation autarcique de ses propres mérites» (Masson, 1994, p. 55), sachant fort bien que c'est là un écueil connu des cultures menacées. Mais même ses avertissements prophétiques,

[...] une littérature trop étroitement contrainte par sa solidarité avec les valeurs locales, en cherchant à exprimer précisément le pays, ne pourrait se juger elle-même que d'après son degré de conformité par rapport au fonds où elle se situe. Ainsi prise, pour un être idéal, dans les mêmes impasses que le réalisme, elle risquerait de tourner en rond, formant un cercle tautologique qui ressemblerait à un zéro (Masson, 1994, p. 55-56),

ne sauront empêcher qu'on confonde, d'une part, le droit à la singularité et la possibilité de modifier l'idée même de la littérature et, d'autre part, l'expression de particularités régionales et collectives élevées au rang de mythes. Il faut rendre justice à Alain Masson que ses critiques des œuvres acadiennes tentent toujours de rendre compte d'un travail textuel, de l'originalité d'une écriture, et ne sont pas simplement le relevé de traits communs marquant l'appartenance des œuvres au corpus national. Avant d'affirmer qu'une œuvre appartient à la littérature acadienne, il n'est peut-être pas inutile de vérifier, ne serait-ce que de manière minimale, s'il s'agit bien d'une œuvre littéraire, malgré toutes les incertitudes et les controverses entourant la définition d'un tel objet.

Mais Alain Masson procède de la même manière que François Paré pour inverser l'image de la littérature acadienne émergente: il obéit à ce que nous appellerons un principe de «renversement compensatoire» qui transforme les faiblesses en forces. S'il prend la peine de souligner que parmi ces jeunes poètes,

[...] aucun ne cherche à penser sa privation comme positivité et comme richesse [...] personne ne songe à indiquer dans la profondeur du manque les virtualités d'un splendide développement [...] (Masson, 1994, p. 29),

c'est pour mieux réparer lui-même cet oubli en fondant la liberté de l'écriture sur l'absence de la littérature, en trouvant toutes les figures de la rhétorique dans des textes dont les auteurs ont une ignorance totale de la rhétorique. Pour Masson, le bilinguisme, pratiqué par une majorité d'Acadiens, n'est, en matière de création littéraire, certainement pas soustractif:

[les bilingues] sont quotidiennement conscients de l'arbitraire du signe, mais en utilisant le langage de manière créatrice, ils sont souvent capables de tirer de cette conscience une enviable liberté vis-à-vis de la langue. Puisque le langage n'est pas pour eux une foi naïve, la grammaire ne saurait être une suite de tabous. De leur dénuement, d'autre part, ils font une nécessité d'innover. L'écriture sauvage, sœur de l'Amour selon Platon, est fille de Pauvreté et d'Expédient (Masson, 1994, p. 46).

Mais il faut souligner que le texte cité date du début des années 70 et je soulignais moi-même dans la préface à *Lectures acadiennes* que l'attitude critique d'Alain Masson s'est modifiée avec les années et qu'elle est nettement plus sélective aujourd'hui.

Néanmoins dans une communication datant de 1994, il considère que l'instabilité de la langue acadienne la rend particulièrement propice à la poésie:

C'est cette présence de la parole qui distingue à mes yeux la poésie acadienne. Comme le fait de l'Acadie est une parole multiple: deux langues, des niveaux de langue par dizaine, ces attachements à la parole ambiante prennent nécessairement une tournure très singulière. L'écrivain acadien se trouve donc dans une position très intéressante: au lieu de construire un style, il détermine

une langue. La langue de cette littérature n'est pas une langue établie (Masson, à paraître).

Alain Masson trouve donc une «affinité particulière entre la conscience acadienne de la langue et la poésie» (Masson, à paraître), en ce sens que dans la diversité des possibilités linguistiques, le poète trouvera plus facilement à s'exprimer. Paradoxalement, cette instabilité linguistique expliquerait aussi le déficit romanesque acadien, c'est-à-dire à la fois le nombre restreint de romans publiés par rapport aux recueils de poèmes et la difficulté de produire des romans cohérents. Selon Alain Masson, le roman repose sur le dévoilement d'une vérité. «Cela suppose une langue établie comme moyen d'appropriation du monde. [...] pour les Acadiens le français n'est pas la langue de l'emprise sur le monde...» (Masson, à paraître), cette prérogative revenant à l'américain. Et il conclut en écrivant:

L'usage littéraire, en somme, définit une langue incapable d'établissement, une langue souple, diverse, familière, mais timide, presque secrète, intime, étroitement liée à une conscience de soi comme soi seulement, comme rien que celui qui parle ainsi, comme subjectivité réduite à la parole (Masson, à paraître).

À une époque qui tend aux rapprochements des genres, il peut paraître audacieux de considérer que cette parole très contrainte fasse la fortune de la poésie et le malheur des romanciers. La thèse mériterait certainement d'être interrogée quant aux conceptions respectives qu'elle propose de la poésie et du roman, mais elle a au moins le mérite de montrer le revers de la médaille et de suggérer que tout n'est pas rose au pays de la marge. Même si l'on est prêt à accorder toute créance à l'interrogation-affirmation de François Paré: «Enfin, la littérature n'est-elle pas toujours par essence une entreprise minoritaire?» (Paré, 1994, p. 35), cela n'entraîne pas que le minoritaire accède toujours à la littérature.

Pourtant le recours systématique au parallèle entre le discours du minoritaire, sa condition et les caractéristiques fondamentales de la littérature auraient tendance à nous faire croire que ces deux propositions sont également vraies. Pour Régine Robin, c'est l'hétérogène langagier, omniprésent dans les petites littératures, qui constitue l'essence du littéraire:

Mon hypothèse est que l'hétérogène langagier travaille le texte littéraire sur une bordure, une frontière, qu'il crée une tension occasionnant de l'opacité, du déplacement, de la transformation, du nomadisme [...] et de la migration dans l'écriture, tous processus qui sont la condition même de toute écriture littéraire: autrement dit, que l'hétérogène langagier est la figure métatextuelle du "littéraire" [...] (Robin, 1989, p. 170-171)

Pour illustrer cette multiplicité langagière, elle convoque un aréopage composé de Mallarmé, Joyce, Pound et Eliot, dont on conviendra que ce ne sont pas des modèles faciles à imiter, et l'absence tant décriée de discours critique dans les littératures minoritaires ne favorise pas l'atteinte d'objectifs aussi élevés. Comment concilier le fait que les petites littératures puisent leur esthétique dans des œuvres aussi exigeantes mais que la critique qui s'y intéresse ne fasse pratiquement jamais état d'aucun échec, des écueils rencontrés, de l'écart entre les projets et les réalisations?

Si en ce qui concerne la littérature acadienne tout au moins, ce discours de valorisation de la marginalité et de l'étrangeté dans la langue a eu des effets positifs et a permis de libérer la parole, ne risque-t-il pas à plus ou moins long terme de la rendre stérile par la facilité qui caractérise la reconnaissance littéraire dans les petites cultures, par le refus d'interroger la cohérence des textes, d'examiner non seulement les effets, mais aussi les causes. Car il y a plurilinguisme et plurilinguisme:

[...] L'hétérogène linguistique est source d'exaltation comme elle [*sic*] est symptôme de défaillance et de pauvreté culturelle [...]

[...]

[...] Il est beaucoup plus facile de faire accepter l'hybridité linguistique qui résulte du jeu que celle qui est issue d'une situation imposée de bilinguisme diglossique. Là où l'intercontamination des langues résulte d'une situation de minorisation collective, d'un rapport inégal de forces culturelles, elle donne lieu à ce que l'on peut appeler une esthétique de la faiblesse (Simon, 1994, p. 111-112).

Gilles Deleuze et Félix Guattari font aussi la différence entre l'usage créateur que Kafka peut faire des traits de pauvreté d'une langue et à l'opposé une reterritorialisation réactionnaire d'une langue, à base d'exotisme et de régionalisme. En Acadie,

on fait comme si la première de ces possibilités était la seule qui existât. Pourtant les exemples seraient faciles à trouver d'utilisations banales, non créatives des traits particuliers du français acadien.

Je ne prendrai qu'un exemple pour illustrer mon propos, celui du poète Guy Arsenault qui rassemble à la fois le meilleur et le pire de la littérature de l'exiguïté.

Le recueil *Acadie Rock*, publié en 1973, constitue dans son ensemble une puissante réappropriation d'une langue stigmatisée. Les poèmes «Tableau de back yard» et «Acadie expérience» réussissent à merveille la fusion d'une langue et d'un contenu et donnent à la langue acadienne une valorisation et une légitimité inouïes: ces textes ne pourraient pas exister sans elle. Mais ce sont les poèmes «Acadie Rock» et «Nouvelle politique d'école» qui mettent le mieux en scène le jeu sur les langues.

Le poème «Nouvelle politique d'école» se fonde sur la mise en scène d'une métaphore centrale, celle de l'école comparée à l'usine, à la prison ou à la caserne. Cette métaphore n'est pas seulement énoncée, elle est motivée dans le langage par la multiplication des rapprochements linguistiques entre ces deux réalités dont la création du mot valise «usiniversité» constitue un bon exemple. Les rimes qui associent «primaire», «élémentaire», «secondaire», avec «Militaire», «Autoritaire» et «TOTALITAIRE» sont une excellente illustration du renforcement du sens par les sonorités et partant de la fonction poétique selon Jakobson. Le poème qui mélange le français, l'anglais et la langue orale acadienne réserve d'abord l'anglais à des réalités qui connotent la dictature du capitalisme américain: «War Measures Act», «Manpower», «law and order», «mass brain-washing», etc. La langue anglaise représente de toute évidence le pouvoir, mais le pouvoir de l'école, qui s'inscrit à l'intérieur de celui-ci s'exerce lui en français. La langue orale acadienne, employée parcimonieusement, n'a pas la force de renverser ce pouvoir: elle ne sert qu'à exprimer l'impuissance dans les actions d'être «tannés» et de «marmotter». Pour contester efficacement le pouvoir français de l'école, le seul recours sera la véritable langue du pouvoir, l'anglais qui représente alors une alternative symbolique, une position de fuite et de repli. Les élèves se conforment mais résistent en

même temps car ils répètent en anglais les leçons données en français:

Et voilà que le contrôleur de la manufacture Vanier
pour faire taire les marmoteux qui marmottent toujours
lance cette phrase prophétisante:
"C'est pour votre bien"
et tous les écoliers les plus vaillants
de l'école Vanier répètent après lui
la leçon apprise:
"It's for our own good" (Arsenault, 1973, p. 17).

Les cris de révolte («Burn down the schools») ou les rêves d'évasion («The Great Escape») s'expriment aussi en anglais. La présentation très fréquente dans le cours du texte d'une expression anglaise et de son équivalent français montre bien la proximité des deux langues dans la vision du poète. L'anglais est une tentation mais aussi un recours, une échappatoire, et les derniers mots du poème qui réalisent la jonction du français et de l'anglais dans une même expression, «École secondaire Vanier High School» créent une identité floue, comme un tourniquet aux positions mobiles et insaisissables qui permet d'échapper à l'emprise du pouvoir. Le fait que le poème dans son ensemble privilégie les figures qui déconstruisent le langage et montrent son absurdité – tautologie, enfermement sémantique à la Desnos, calembours, glissements de sens, énumérations éclatées, etc. – illustre assez la conscience claire du poète que le pouvoir s'exerce par le langage et que sa contestation passe par le même chemin. La proximité de «dictature» et de «dictée», citée dans le poème, n'est pas fortuite.

Ce poème, me semble-t-il, est un bon exemple de l'usage créateur du plurilinguisme. On pourrait le dire tout autant du poème «Acadie Rock» qui met en scène une réappropriation de l'Acadie et de sa parole dans le langage et par le langage. Le recueil reterritorialise la langue orale acadienne en la faisant passer par la vertu du verbe poétique d'objet de honte à objet du patrimoine, langue de création littéraire qui met en pleine lumière tout le fatras enfoui dans la «back yard» de la mémoire.

Mais des débuts aussi prometteurs ne sont pas nécessairement garants de succès durable. Le second recueil de Guy Arsenault, *Y'a toutes sortes de personnes*, qu'on attendra seize ans, s'attire les commentaires suivants d'Alain Masson:

[...] On pourrait allonger sans peine la liste des erreurs et des fautes. Parmi les plus significatives: le livre n'a pas d'architecture manifeste; les textes sont datés mais se succèdent sans souci de chronologie; on passe sans raison apparente de l'américain au français; encore la syntaxe américaine est-elle souvent bousculée [...] Manque de discernement ou attachement sentimental, le livre contient plusieurs poèmes qui ne semblent pas mériter la publication; ils ne sont pas véritablement écrits et relèvent plutôt de l'album personnel que du recueil poétique (Masson, 1994, p. 155).

Mais Alain Masson est un critique redoutable et plein d'astuce; après ce début sans équivoque, il retourne la situation, récupère le recueil et termine en écrivant: «Tout confirme que Guy Arsenault est un poète» (Masson, 1994, p. 157). Il n'est pas facile de faire une critique négative d'un ouvrage dans les littératures de l'exiguïté, et celle-ci est souvent perçue comme une trahison.

Néanmoins, les remarques négatives citées plus haut me semblent parfaitement justifiées. Le second recueil de Guy Arsenault a toutes les apparences du travail bâclé. L'emploi de la langue orale acadienne ne répond à aucune nécessité textuelle et se réduit donc à l'exotisme facile. La dislocation syntaxique y apparaît bien davantage comme une faute que comme une création délibérée. Et ce recueil n'est certainement pas le seul qui soit davantage un échec qu'une réussite... Mais le discours habituel de la critique est celui de l'éloge convenu...

Malgré ses effets positifs, il est sans doute temps aujourd'hui de chercher le moyen de tempérer quelque peu l'attitude d'ouverture généreuse qui a permis aux littératures marginales de faire leur place au soleil, car le refus de faire le tri entre la part de création et la part de facilité dans ces productions empêche de faire un bilan clair de la situation actuelle et il compromet par le fait même les progrès futurs.

François Paré a raison de plaider pour une réappropriation des voix marginales dont le discours littéraire dominant s'est accaparé, marginalisant encore davantage la marge, et dans le même ordre d'idée, il faudrait sans doute que les voix marginales de l'Acadie s'empressent de faire leur autocritique avant que le centre ne le fasse pour elles, ce qui serait l'ultime usurpation.

BIBLIOGRAPHIE

- ARSENAULT, Guy (1973) *Acadie Rock*, Moncton, Éditions d'Acadie, 73 p.
- _____ (1989) *Y'a toutes sortes de personnes*, Moncton, Michel Henry, éditeur, 64 p.
- DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix (1975) *Kafka: pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 159 p.
- MASSON, Alain (1994) *Lectures acadiennes: articles et comptes rendus sur la littérature acadienne depuis 1972*, Moncton, Éditions Perce-Neige, 172 p.
- _____ (à paraître) «Une idée de la littérature acadienne», *Revue de l'Université de Moncton*.
- PARÉ, François (1992) *Les littératures de l'exiguïté*, Hearst, Le Nordir, 176 p.
- _____ (1994) *Théories de la fragilité*, Hearst, Le Nordir, 156 p.
- ROBIN, Régine (1989) *Le roman mémoriel: de l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Longueuil, Éditions du Préambule, 196 p.
- SIMON, Sherry (1994) *Le trafic des langues: traduction et culture dans la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 224 p.

Marginalité et chronotopes dans le récit québécois contemporain

par

Kenneth W. Meadwell

University of Winnipeg

Winnipeg (Manitoba)

Depuis plus de dix ans, la critique universitaire se penche sur le concept de la marginalité, qui semblerait offrir actuellement l'une des optiques préférées à travers laquelle on perçoit la spécificité à la fois narrative et discursive du texte littéraire. Il n'est pas inutile de se rappeler que, sous ses différentes formes – nomade, voyageur ou étranger parmi d'autres –, la figure conventionnelle du marginal est en effet une constante dans la littérature de tous les lieux et de tous les temps et que le sens propre de *marginal* relève de toute évidence d'une conceptualisation spatiale désignant *marge* ou *périphérie* comme zones d'exclusion situées au delà des frontières qui délimitent et protègent un seul espace favorisé. Vivre une marginalité, c'est se retrouver dans un lieu autre que ce territoire privilégié, délimité par le regard de ceux qui le définissent. Être marginal, c'est se faire l'objet de stratégies d'exclusion qui cherchent à faire de la différence – la localisation spatiale excentrique – le critère de la séparation. Enfin, dire le marginal, c'est le poser comme différent, comme l'autre séparé par la frontière; c'est poser qu'il existe deux espaces et que le marginal demeure hors de la zone privilégiée. Mais cette dynamique ne devient intéressante bien entendu qu'à partir du moment où le marginal transgresse les frontières et entre dans le système de celui qui le nomme *autre*.

Alors que la lexicalisation du terme *marginalité* date des années soixante, dès le V^e siècle av. J.-C., l'historien Hérodote, appelé par Cicéron «père de l'histoire», envisageait à sa façon une telle différenciation. Dans ses écrits sur les guerres entre les

Grecs et les barbares, Hérodote représente ces derniers dans les termes du savoir partagé grec tout en s'interrogeant sur sa propre identité (Hartog, 1980). En fondant sa perception des autres sur l'écart systématique du marginal, l'historien met en œuvre des règles opératoires de la fabrication de l'autre. Ces dernières traduisent – suivant les normes grecques – les différences perçues chez l'autre, habitant à l'extérieur de la zone favorisée, et ce faisant, prétendent à l'universalité. De cette traduction des mœurs chez les autres – les barbares ou les non-Grecs – résulte un schéma d'inversion selon lequel ce qui ne se conforme pas aux mœurs du peuple d'Hérodote serait une transgression à l'universalité prétendue de la règle grecque. L'élaboration d'une série de différences aboutit conséquemment à autant de figures de négation.

Ainsi, la réflexion sur la différence observée chez le marginal renvoie inéluctablement à une affirmation du sujet observant. La colonisation du Nouveau-Monde témoigne de cette structure mentale. Au delà des frontières physiques européennes, l'Amérique offrait une ligne d'horizon incertaine, posant une limite à la connaissance des colons confrontés à un monde chargé de signes non encore déchiffrés (Carile, 1987). Dans ses relations sur la Nouvelle-France, Jacques Cartier décrit les traits culturels qui caractérisent la figure du sauvage: nudité, nomadisme, pauvreté, altération du corps (peintures, masques et tatouages) (Carile, 1987). Ce portrait en dit long sur le regard analytique de Cartier, qui en tire la conclusion que l'Amérindien serait facile à convertir à la sainte foi (Cartier, 1986). Plus d'un siècle plus tard, Lahontan (1990) réalise la réhabilitation de l'Amérindien, dorénavant nommé «le bon sauvage», et dont les vertus – simplicité de vie, modestie et amour pour les siens – servent à dénoncer les vices de la civilisation européenne.

Comme la figure du marginal est ainsi sujette à des appréhensions qui au fil des ans peuvent se modifier, il n'est pas surprenant que la réception du concept de la marginalité puisse également évoluer. En Amérique latine, la marginalité est perçue comme un support au développement de la subjectivité rebelle qui s'oppose à l'ordre politico-religieux établi, et non comme une insuffisance¹. La diversité de la production littéraire d'expression française du Québec offre également un champ d'étude où le marginal, l'autre et l'identitaire sont légion.

Comme toute autre littérature, celle du Québec est passée à travers des grilles méthodologiques consécutives qui ont privilégié des études sur les manifestations et les fonctions du seul et même protagoniste, appréhendé pourtant sous trois angles qui ne sont pas dissimilaires, à savoir la marginalité, l'altérité et l'identitaire². Ainsi, le rôle thématique du protagoniste appelé *marginal* ou *étranger*, puisqu'il n'est pas originaire d'une localisation spatiale privilégiée, revêt dans un deuxième temps une fonction de différenciation par le biais de son statut d'*autre*, défini par sa différence et non par sa zone d'origine périphérique. Enfin, l'analyse de l'*identitaire*, «l'identité considérée comme une construction» (Simon, 1990, p. 9), se penche sur les axes discursifs qui lui donnent vie. Qu'il s'agisse donc du *marginal*, de l'*autre* ou de l'*identitaire*, cette structure exerce dans ses diverses manifestations une fascination tant par sa différence excentrique que par les pratiques narratives et discursives qui énoncent sa subjectivité.

Constater que la figure du marginal s'inscrit dans une multitude de textes émanant de différentes aires culturelles et qui sont aussi variés, à titre d'exemple, que le roman de l'auteur marocain, Tahar Ben Jelloun, *Jour de silence à Tanger* (1990), *Au café* (1984), recueil de nouvelles de l'écrivain algérien, Mohammed Dib, *Métisse blanche* (1989), récit de la Vietnamiennne, Kim Lefèvre ou encore quatre récits québécois dont il sera question ultérieurement – *La Scouine* (1918) d'Albert Laberge, *Une saison dans la vie d'Emmanuel* (1965) de Marie-Claire Blais, *Serge d'entre les morts* (1976) de Gilbert La Rocque et *La fête du désir* (1989) de Madeleine Ouellette-Michalska –, atteste la nature polysémique de cette structure.

Marginal, *marginalité* et *marginalisation*: autant de termes qui soulignent une conceptualisation fondée sur la notion spatiale de *marge*. Comme toute notion de l'espace est assimilée à celle du temps, cette corrélation essentielle des rapports spatio-temporels, ou le «chronotope» (Bakhtine, 1978, p. 237), exprime en effet l'indissolubilité de l'espace et du temps dans le monde et dans la fiction romanesque. Si, selon Bakhtine, l'art et la littérature sont imprégnés de valeurs chronotopiques, c'est le modèle chronotopique qui «détermine l'unité artistique d'une œuvre littéraire dans ses rapports avec la réalité» (Bakhtine, 1978, p. 384)³. Bakhtine estime que

[...] pour faire partie de notre expérience (qui est, de plus, sociale), les sens, quels qu'ils soient, doivent assumer une expression spatio-temporelle quelconque, autrement dit, une *forme sémiotique*, audible, visible pour nous [...] En conséquence, toute pénétration dans la sphère des sens ne peut se faire qu'en passant par la porte des chronotopes (Bakhtine, 1978, p. 398).

C'est par rapport au récit québécois contemporain que l'on constate que la marge n'est pas uniquement celle inscrite dans la fiction, mais qu'elle peut également être le lieu d'origine de la voix discordante de l'auteur qui se répercute, par exemple, dans *La Scouine* d'Albert Laberge et dans *Une saison dans la vie d'Emmanuel* de Marie-Claire Blais. Dans chacun de ces ouvrages, l'idylle rurale, si souvent dépeinte dans la production littéraire au Québec, est subvertie par les images de la décadence et de l'ignorance chez les habitants. Situés donc en marge de l'esthétique idéalisante du roman de la terre sinon aux antipodes de celle-ci, *La Scouine* et *Une saison dans la vie d'Emmanuel* fascinent justement par la thématization de certaines valeurs chronotopiques, engendrées par la réalité unique des univers romanesques, à savoir le temps cyclique allié à une topographie dégradée et peuplée d'individus marginalisés. D'autres récits, tels que *Serge d'entre les morts* et *La fête du désir*, s'inscrivent sous le signe de l'autre, la figuration d'une subjectivité troublée qui engendre chez l'individu une conscience extérieure, et donc marginalisée, mais curieusement objective, qui observe agir l'individu.

Si l'on reconnaît à *La Scouine* d'être le premier roman naturaliste au Québec, on a moins tendance à lui attribuer toute la cohérence qui unit ses trente-quatre chapitres en apparence disparates, mais qui forment cependant un ensemble grâce à l'emploi des plus habiles des éléments spatio-temporels. Le roman s'ouvre sur une image d'Épinal, qui, après l'incipit, opère une dislocation par le biais de la déshumanisation du portrait du père de famille:

De son grand couteau pointu à manche de bois noir, Urgèle Deschamps, assis au haut bout de la table, traça rapidement une croix sur la miche que sa femme Mâço venait de sortir de la huche. Ayant ainsi marqué du signe de la rédemption le pain du souper, l'homme se mit à le couper par morceaux qu'il empilait devant lui. Son pouce laissait sur chaque tranche une large tache noire. C'était là

un aliment massif, lourd comme du sable, au goût sur et amer. Lorsqu'il eut fini sa besogne, Deschamps ramassa soigneusement dans le creux de sa main, les miettes à côté de son assiette et les avala d'un coup de langue. Pour se désaltérer, il prit une terrine de lait posée là tout près, et se mit à boire à longs traits, en faisant entendre, de la gorge, un sonore glouglou. Après avoir remis le vaisseau à sa place, il s'essuya les lèvres du revers de sa main sale et calleuse. Une chandelle posée dans une soucoupe de faïence ébréchée, mettait un rayonnement à sa figure barbu et fruste de travailleur des champs [...] (Laberge, 1980, p. 9)

Pendant le repas silencieux, Mâço, la mère, enceinte de nouveau, «allait et venait, avec son ventre énorme, et son goitre semblable à un battant de cloche qui lui retombait ballant sur la poitrine» (Laberge, 1980, p. 9). Le portrait des adultes se complète par l'arrivée du manœuvre de la famille, décrit ainsi:

L'homme de peine, très petit, était d'une laideur grandiose. Une tête énorme de mégacéphale surmontait un tronc très court, paraissait devoir l'écraser de son poids. Ce chef presque complètement dépourvu de cheveux, ressemblait à une aride butte de sable sur laquelle ne poussent que quelques brins d'herbe. La picotte avait outrageusement labouré ses traits et son teint était celui d'un homme souffrant de la jaunisse. Ajoutons qu'il était borgne. Sa bouche édentée ne laissait voir, lorsqu'il l'ouvrait, que quelques chicots gâtés et noirs comme des souches [...] (Laberge, 1980, p. 10)

La misère matérielle et spirituelle de cette famille, l'hyperbole du portrait physique grotesque des adultes⁶, l'inimitié, la violence, la vengeance et la criminalité ne cessent de se répercuter à travers le récit entier, faisant entendre le cri discordant de l'individu marginalisé par ses actes, mais sans cesse aspirant à triompher sur autrui, soit par la force physique soit par celle de la parole.

Le titre du récit se réfère au surnom de l'une des jumelles des Deschamps, celle qui «pissait au lit» (Laberge, 1980, p. 20):

[...] À l'école, à cause de l'odeur qu'elle répandait, ses camarades avaient donné à Paulima le surnom de Scouine, mot sans signification aucune, interjection vague qui nous ramène aux origines premières du langage (Laberge, 1980, p. 20).

De surcroît, son penchant à la délation mérite à la Scouine la vengeance d'un groupe de garçons qui l'enferment dans une remise et l'arrosent copieusement de leur urine. Si c'est par l'intermédiaire du titre du récit et de la place charnière qu'y occupe la Scouine que cette dernière constitue le point focal du texte, force est de noter que la série de tableaux qui se tissent autour d'elle est régie par la figuration du chronotope *temporalité subjective / espace dégradé*. Alors que la temporalisation chronologique suit le développement moral chez la Scouine, elle s'avère fragmentée en ce qu'elle s'agence à intervalles inégaux⁵ à partir du passé vers un avenir, qui, dans le dernier chapitre, devient le présent de la narration qui se déroule dans le même espace où Urgèle Deschamps, des dizaines d'années auparavant, avait tracé la marque de la croix sur le pain «massif, lourd comme du sable, au goût sur et amer» (Laberge, 1980, p. 9). À la fin, Mâço, veuve, la Scouine, vieille fille et son frère célibataire, Charlot, survivent au passage du temps, vivant ensemble dans une petite maison voisine de l'hospice et à côté du cimetière. La Scouine finira ses jours comme elle a toujours mené sa vie, hypocrite et bigote désireuse de dénoncer auprès des prêtres les vices et les péchés d'autrui: «Vulgaire, familière, elle est devenue un véritable cauchemar pour les deux prêtres. Ils la fuient comme la choléra, mais ils ne peuvent réussir à l'éviter, à s'en débarrasser» (Laberge, 1980, p. 137). En fin de compte, la Scouine, comme l'indique son surnom, est répugnante, car désormais installée dans la zone privilégiée de ceux qui la fuient.

La dernière scène du récit rejoint la première déjà citée, à la différence près qu'aux Deschamps se substituent les Bougies, nouveaux propriétaires de la maison familiale de la Scouine. Autour de la table se trouvent le couple Bougie et leurs enfants ainsi qu'un visiteur, Charlot, qui, lorsque la femme du fermier «sort le pain blanc, léger et savoureux qu'elle a cuit le matin [...] a l'impression d'être un étranger dans cette maison» (Laberge, 1980, p. 141). La boucle est donc bouclée. Le chronotope *temporalité subjective / espace dégradé* qui dominait le vécu des Deschamps s'efface devant la nouvelle réalité illuminée des Bougies, se nourrissant de leur pain dont la «croûte est de la belle couleur du blé et la mie est blanche et appétissante» (Laberge, 1980, p. 140).

Lucien Goldmann estime que le sujet central d'*Une saison dans la vie d'Emmanuel* serait «le passage de la nouvelle génération de la famille paysanne de la campagne à la ville, et la mort de la culture traditionnelle qu'il entraîne» (Goldmann, 1970, p. 410). Tout comme dans *La Scouine*, il n'y est donc nullement question d'un chant sentimental traditionnel de la terre ni d'un poème en prose évoquant le paysan heureux, conservateur des traditions nationales et promoteur de la survivance de la race. Il s'agit plutôt de la peinture d'une existence rurale cauchemardesque, ponctuée de scènes qui évoquent indigence, ignorance, sous-alimentation, vermine et maladie, mutilation, pyromanie, suicide et mort. L'esthétique romanesque présente dans *Une saison dans la vie d'Emmanuel* est peut-être moins remarquable que celle de *La Scouine* d'autant plus que ce récit a été publié une cinquantaine d'années après *La Scouine*, à une époque où l'idylle de la campagne rappelait déjà une époque révolue. S'il est vrai que le déplacement d'une génération de la campagne à la ville constitue le fil conducteur du texte, il est également à noter que le chronotope *période sociale transitoire / campagne abandonnée* régit la conduite de nombre des personnages marginalisés.

Sous le regard du nouveau-né, Emmanuel – le seizième enfant de la famille –, et sous la protection de Grand-Mère Antoinette, qui refuse de quitter la ferme pour s'installer à la ville, il règne un destin morbide auquel les enfants ne peuvent échapper. Il est à noter que les deux figures inscrites dans l'arrière-plan du récit, les parents des enfants, incarnent de par leur marginalité l'affaiblissement de l'autorité traditionnelle et le repliement sur soi-même. C'est le père, par exemple, qui mésestime les bénéfices que peut apporter l'éducation à ses enfants et qui, dans le cas de son fils tuberculeux, Jean Le Maigre, ne croit pas à l'utilité de la médecine. L'extravagance de la conduite de la part de certains enfants, tels qu'Héloïse et Jean Le Maigre, mis en vedette et confrontés à une existence précaire, souligne non seulement leur volonté de s'affirmer au sein d'une famille des plus bigarrées, mais également leur désir d'échapper à un destin misérable.

Héloïse, érotisée dans l'hyperbole de son mysticisme, est expulsée du couvent, car surprise en flagrant délit dans la solitude de sa cellule par la Mère Supérieure alors qu'elle

s'adonnait à d'étranges noces, «abandonnée à sa calme torture, à son horrible joie, les yeux fermés, son corps frémissant à peine sous le frêle drap blanc qui le recouvrait» (Blais, 1991, p. 99-100). Sans vocation, endolorie par ses maints jeûnes et «languissa[nt] de désir auprès de l'Époux cruel» (Blais, 1991, p. 99), Héloïse fait le passage de la ferme au couvent, et finalement au bordel. Connue sous un nom sans équivoque, «L'Auberge de la Rose publique», le bordel offre à la jeune femme «la troublante harmonie d'un désir apaisé» (Blais, 1991, p. 145). Aussi Héloïse quitte-t-elle les affres de la vie spirituelle, ainsi que le cycle de la vie paysanne, où mort et naissance se succèdent incessamment, pour s'établir dans un lieu qui est paradoxalement l'image à l'envers du couvent.

L'évolution que suit Jean Le Maigre n'en est pas moins saisissante, car il fait le passage de la maison familiale au noviciat, où il succombera à la tuberculose. Né quelques heures après le décès de son frère, Pivoine, Jean le Maigre, «le front couronné de poux» (Blais, 1991, p. 63), suit dans la lignée de son frère, Léopold, séminariste et étudiant brillant, qui s'est pendu. Marqués par l'exemple de Léopold, Jean Le Maigre et son frère, Fortuné, commencent leur «descente en enfer» (Blais, 1991, p. 70) par des tentatives de suicide irréalisées car, selon Jean Le Maigre, «Héloïse nous trahissait toujours par un cri de joie avant que l'un de nous ait franchi le seuil de l'éternité» (Blais, 1991, p. 70). Se pensant invisible quand il lit, «[d]e ses ongles noircis de boue, Jean Le Maigre tourne gracieusement les pages de son livre. Ravi comme un prince dans ses vêtements en lambeaux, il se hâte de lire» (Blais, 1991, p. 18). Poésie, autobiographie, histoires saugrenues brossant un portrait d'Héloïse, versions grecques, éloges funèbres, fables et tragédies: voilà effectivement les éléments dont il crée la seule constance dans sa vie et que Grand-Mère Antoinette, scandalisée pourtant par ses écrits, conservera précieusement en hommage à son petit-fils:

Mais les jours passèrent, et Grand-Mère Antoinette ne permettait à personne de venir s'asseoir près de son fauteuil, comme l'avait fait Jean Le Maigre tant de fois, repliant ses longues jambes, et s'étirant le cou pour voir sa grand-mère, pendant qu'elle tricotait ou brodait. D'autres saisons viendraient, Emmanuel grandirait, lui aussi, peut-être, qui sait — aurait un jour une place choisie dans le cœur de la vieille femme? [...] Elle se penchait encore sur Jean Le Maigre vivant, puisqu'elle lisait ses œuvres se

permettant encore, comme M. le Curé, mais avec plus d'ignorance encore, de le juger sur les blasphèmes, de s'écrier avec amour à chaque page: *quel scandale, quel scandale, mon Dieu*. M. le Curé a raison, il faut vite déchirer ces cahiers! Mais elle tardait toujours à le faire, et tournant les pages avec impatience, elle remontait encore plus loin, vers la vie de son petit-fils, s'irritait devant un mot trop rigide, un symbole trop secret, au point d'être jalouse de ces pages jaunies auxquelles Jean Le Maigre s'était livré plus qu'à elle-même [...] (Blais, 1991, p. 117-118)

En fin de compte, si Jean Le Maigre a su se soustraire à la marginalité d'une existence qui s'étalait devant lui, comme devant les siens, fragile, injuste et sombre, c'est grâce à son désir d'écrivain de s'écrire, et ce faisant, d'assumer son destin.

Serge d'entre les morts de Gilbert La Rocque se tisse autour de souvenirs récurrents de l'enfance et de l'adolescence troublées du protagoniste, maintenant adulte, tout en constituant par le biais de la mémoire involontaire un rite de passage dont les événements reliés à la mort se font revivre sans cesse. Tourmenté par une subjectivité fracturée entre passé et présent, par sa propre conscience qu'il juge insuffisante, Serge aspire à faire le bilan de sa vie. Le roman s'ouvre ainsi:

Mais moi je savais (cela avait eu lieu et durait parmi les courts-circuits de ma mémoire et les fluctuations de ma conscience, cela se transformait en mots que je laissais partir au fur et à mesure que les choses et les âmes et tous les mouvements secrets de la vie s'emparaient de moi et me dépossédaient peu à peu de mon temps, au fur et à mesure de mon éloignement vers une forme d'oubli et d'absence [...] le moment était venu [...] de regarder ce que j'avais laissé derrière – comme popa avait laissé en son éclatement ultime un gros bouquet de tripes fumantes jaillies de son ventre jusque sur le tableau de bord de son auto scrapée dans le tournant de Saint-Elphège –, il fallait à présent que je nomme ce qui me poursuivait et s'accrochait à mon dos comme un sac de voyage de plus en plus lourd, les voix et les mains et les visages qui vivaient toujours quelque part dans le faux oubli de ma tête et de mon cœur [...]) (La Rocque, 1976, p. 9-10)

Nosce te ipsum, connais-toi toi-même: voilà l'impulsion à laquelle obéit Serge. Ces premières lignes pourraient bien servir de déclaration liminaire, car elles évoquent avec acuité l'impuissance éprouvée par le protagoniste à lutter contre la hantise du passé.

Pour Serge, faire le bilan de sa vie afin de mieux affronter l'avenir, en somme, revivre son passé, c'est revoir les gestes quotidiens répétés, entendre de nouveau cris et consolations, mais avant tout, être pris d'assaut sans relâche par les grincements noirs de sa grand-mère, assise sur sa chaise berceuse et scandant l'écoulement du temps «comme une apparence du destin [...] de l'histoire passée et future de ceux de son sang, figement fantastique de leur temps qui s'écoulait mal comme du sang trop épais» (La Rocque, 1976, p. 58). Cette image lugubre, s'inscrivant d'ailleurs dans l'ensemble de portraits – quelques-uns frôlant l'icône⁶ – de la grand-mère brossés dans le roman canadien d'expression française, effectuée, de par sa déshumanisation, une rupture avec la représentation traditionnelle de cette femme. La notion de la fatalité, incarnée par la gestuelle de la grand-mère de Serge, se compose non seulement d'épisodes de mort enchevêtrés – celles de son père, de sa tante et de sa grand-mère – mais également de scènes dans lesquelles l'éveil d'une sexualité culpabilisante produit chez Serge, désirant posséder sa cousine, refoulement et voyeurisme. Portant le fardeau de son «sac de voyage de plus en plus lourd» (La Rocque, 1976, p. 10), l'adulte revit intellectuellement et émotionnellement souvenirs, peurs et désirs charnels de son enfance. Sa hantise du passé se manifeste souvent par l'analepse, à partir de laquelle la même image surgit involontairement dans sa mémoire, celle de sa grand-mère, qui

[...] se berce omniprésente et absente à la fois cette relique écumante et ricanante et trémulant sec cadavéreuse survivance qu'il faut nourrir dans son antre de cauchemar-, c'est insupportable d'entendre toujours cette morte en sursis grincer dans la maison, alors je l'arrache de sa chaise et je la flanque sous mon bras oui la vieille sous mon bras comme un paquet de torchons sales et je sors par derrière, nuit noire dans la ruelle à vous faire dresser les cheveux sur la tête, odeur grasse des détritiques se décomposant, chats ça glisse velours furtif sur les clôtures, fenêtres jaunes, moi avec le colis macabre pendillant de chaque côté de mon bras, tête devant et pattes derrière, voyez traîner ses longs cheveux blancs jusqu'à terre, c'est comme fils d'araignée, elle ne bouge pas d'un poil, ne crie ne renâcle pas, ni rien, inerte flasque, pas plus pesante qu'un mauvais souvenir [...] la grande nuit éternelle des ruelles de Montréal l'épouvante, et moi je continue tel quel, dans la fétidité des ordures, oranges pourries et toutes sortes de trognons, marcher

avec la vieille nouille sous le bras, pas pesante c'est un fait, à peine une ombre molle sous mon bras, penser aux montres de Dali, le temps se vide de l'intérieur et se consume lui même et se résorbe [...] (La Rocque, 1976, p. 12-14)

Assailli par des flots de sentiments et de sensations surgis de son passé, Serge ne peut que se donner aux spasmes de la mémoire: «j'avais l'impression de tomber comme une roche au fond de moi-même» (La Rocque, 1976, p. 72). L'une des images les plus saisissantes de la subjectivité de Serge souligne à travers une manifestation de son traumatisme la figuration de l'*autre* qui, dans sa propre conscience, l'observe partir. Ce départ imaginé concrétise la tentative de quitter un passé, qui ne cessera néanmoins de le poursuivre:

[...] je me voyais sortir sur le perron d'en avant, mon sac de toile kaki à la main, clignant des yeux dans le soleil blanc de ce matin où j'allais pour ainsi dire renaître, ressemblant tout à coup à mon père et le sachant... puis je me voyais partir, je me voyais m'éloigner, partant avec quelqu'un n'importe qui pour le moment ça n'avait pas d'importance, sans me retourner, je me voyais m'éloigner, je marche un peu courbé, mon sac sur l'épaule [...] puis je suis de plus en plus petit dans le lointain du trottoir marchant jusqu'à disparaître en tournant sur le boulevard... c'est comme ça que le voyage commencerait [...] déjà je ne me voyais plus j'étais disparu avalé par la distance [...] (La Rocque, 1976, p. 68)

Cette conscience rattachée à la subjectivité désagrégée de Serge, mais simultanément étrangement extérieure à celle-ci, rend compte du désir de partir et suit l'acheminement du protagoniste jusqu'à sa disparition, dissolu dans l'espace. Serge est donc conscient d'être *autre*, car au même instant *sujet observant* et *objet observé*.

La récurrence des souvenirs d'un espace précis, à savoir de la maison familiale, lieu principal où s'exercent les forces du destin, et, particulièrement, de la chambre de la grand-mère, endroit sacré où le souffle ressemble paradoxalement au râle, empêche Serge d'être libre, car même ses rêves ne peuvent faire disparaître de son esprit cet enclos du passé. Le chronotope *passé traumatisant / lieu de mort*⁷ domine ainsi la voix narrative. La métaphorisation de la maison, où se dessine fatidiquement l'entrecroisement du temps et de l'espace d'une fatalité individuelle et collective, demeure ineffaçable:

[...] il fallait bien comprendre que cette maison ne disparaîtrait jamais [...] et que le beau geste inutile de sortir tout cela de moi, de vouloir l'articuler pour clairement le dire, n'abolirait pas tous ces fantômes qui refusaient de se taire et de mourir pour toujours [...] donner un commencement et une fin à quelque chose qui n'était en fait qu'un mouvement perpétuel à perte d'énergie et de temps, illusion [...] je savais que tout serait constamment à refaire, que toujours le serpent se mordrait la queue et que je n'aurais pas trop de toute une vie pour tenter (comme si le jeu en valait la peine) de briser le cercle des perpétuels recommencements (La Rocque, 1976, p. 147-148).

Comme dans *La Scouine*, la boucle s'est ainsi bouclée. Si le texte, aussi sombre et désespéré qu'il soit, se termine sur ce ton ironique, c'est pour mieux communiquer toutefois une paix envisageable, un réconfort inattendu car, ayant accédé à la connaissance de soi, Serge a su capter l'essence de son être, celle de son passé comme celle de son avenir.

C'est dans *La fête du désir* que Madeleine Ouellette-Michalska explore les couches de la conscience qui se dévoilent à travers l'acte d'écrire, à la fois activité ludique et introspection. L'incipit divulgue l'aveu que constitue toute l'œuvre:

De la nuit profonde où cette histoire m'a plongée, de cette nuit où je crus toucher le commencement de tout amour, la source de toute extase, l'origine de tout abandon, je n'ai encore jamais parlé (Ouellette-Michalska, 1989, p. 13).

À la différence de Gilbert La Rocque qui fait état parfois brutalement des hantises de ses protagonistes, Madeleine Ouellette-Michalska évoque plutôt à travers les yeux de la femme une sensualité passionnée qui s'avère souvent être un mécanisme de libération du réel.

Réunis un été par le hasard, une femme peintre, personnage principal et narratrice de *La fête du désir*, et un écrivain connu seulement par l'initiale G. scellent un pacte proposé par ce dernier selon lequel les deux participeront à un exercice d'écriture, intitulé aussi *La fête du désir*, et dont les premières lignes contiendront le mot *nuit*. Ainsi commence le voyage intérieur que fera cette femme, solitaire et désœuvrée, et aspirant à tirer au clair sa réalité affective, son passé et son présent. Dans les pages qu'elle remplit, il s'agit de sa relation

troublée avec un ancien amant qu'elle a rencontré lors d'un vernissage où elle exposait ses tableaux. La première nuit passée ensemble était pour la femme «[...] une de ces nuits d'hiver limpide et rigoureuse où rien, pas même une ombre, ne distrairait de la capacité d'errer en soi comme dans un lieu ouvert» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 22). Si la femme succombe à l'enchantement de l'amour, ce n'est pas pour autant parce qu'elle s'est éprise de l'homme. Elle écrit:

Sans être amoureuse, j'en éprouvais les effets. Des signes de plus en plus nombreux m'avertissaient de mon état. Ainsi, il m'arrivait de marcher dans une rue familière sans plus savoir la direction, d'entrer dans un restaurant et de me demander ce que j'étais venue y faire, d'ouvrir le dictionnaire et d'y fixer les mots pendant des heures sans m'attarder au sens ni aux définitions (Ouellette-Michalska, 1989, p. 26).

La conscience de la femme s'abandonne graduellement à la séduction de cet homme, celui qui estimait avoir pour mission de parfaire la forme inachevée de cette femme, fragile et à la quête de son identité. Ensemble, écrit la femme: «[...] nous nous exténuions à chercher cet autre soi qui errait en nous [...]» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 28). En effet, la femme cherchait à tâtons à construire son identité:

[...] J'avais le sentiment que mon corps n'était pas un corps fini, arrêté, mais une possibilité de corps en train d'explorer des modalités d'existence parmi lesquelles il en choisirait une qu'il ferait sienne (Ouellette-Michalska, 1989, p. 33).

Elle errait en elle-même « [...] comme une possibilité charnelle en quête d'achèvement» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 59).

Intemporalité / espace indéterminé: voilà le modèle chronotopique qui régit la conscience et la conduite de la femme. Elle écrit: «Aucune durée ne me retenait, aucun espace ne me situait plus. J'étais une passeuse échappée du temps qui allait de plus en plus vite» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 62). Dans son exercice d'écriture, la femme glisse du *je* à *elle*, ce qui coïncide avec sa réalisation que, dans l'isolement qu'elle s'est imposé, elle est exclue de la marche du monde: «*elle se voyait bouger, traverser la frontière où ne se sent plus le passage entre les êtres et les choses*» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 112).

Passion, intimité, connivence, et rupture: bref, voilà l'itinéraire que suit la femme dans les dédales de sa relation, assujettie aux caprices d'un homme dont le souvenir de ses parents, «grands bourgeois puritains aux mœurs réglées comme une horloge» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 43), trouve son corollaire chez la femme qui désire se libérer de la hantise de ses propres parents, «[p]rovinciaux besogneux» (Ouellette-Michalska, 1989, p. 44). Finalement abandonnée, la femme, peintre, maintenant écrivain, vit la dépossession la plus totale. Les mirages de l'amour se dissipent; l'image de l'amant se dissout. Et pourtant, cette dépossession sert de sursis, car elle a appris à se connaître, à apprivoiser le passé et, en fin de compte, à fixer son regard vers l'avenir:

[...] J'avais, et il n'y avait de sens qu'à poursuivre cette marche sur le sable chaud qui conduisait à d'autres avenues de sable, indiquait d'autres pistes parsemées d'herbe qui ouvraient sur d'autres chemins et d'autres lieux (Ouellette-Michalska, 1989, p. 147).

Ainsi s'achève *La fête du désir*, ou du moins ce volet de l'œuvre, car comme le constate la femme, un nouveau récit s'ouvrirait. *La fête du désir* est donc, en fin de compte, la célébration de la force libératrice de l'écriture, engendrée par la quête de soi dans toute sa confusion comme dans toute sa lucidité.

Albert Laberge et Marie-Claire Blais inscrivent le marginal, chacun à sa façon, à la périphérie d'une réalité en perpétuel devenir, qui, en l'occurrence, évolue à partir de l'espace rural et primitif jusqu'à la zone urbaine et organisée, et ce, à un moment personnel et social déterminant. Cette conceptualisation des plus traditionnelles de la figure du marginal cède dans le récit québécois des deux dernières décennies à la figuration de la conscience perturbée de celui qui cherche l'appartenance dans les lieux secrets de sa subjectivité en s'observant, en se représentant *autre*. Car, selon Bakhtine, «[n]otre individualité n'aurait pas d'existence si l'autre ne la créait» (Bakhtine, 1984, p. 55). Déterminé dans le temps et dans l'espace de leur vécu, le personnage de Gilbert La Rocque et celui de Madeleine Ouellette-Michalska vivent rupture entre le passé et le présent, tensions et dysfonctionnements affectifs et, avant tout, désirs de se connaître mieux. Si, selon Bakhtine, «[l]a forme concrète du vécu de l'homme émane d'une corrélation

entre les catégories représentatives du *moi* et de l'*autre*» (Bakhtine, 1984, p. 57), ces personnages appréhendent la problématique identitaire qui s'opère par opposition à tous les autres êtres, mais également et de façon vitale par opposition à soi-même. Confrontés aux frontières glissantes d'une subjectivité vulnérable et passionnée, ils témoignent du désir partagé par tous de vaincre leurs fantasmes, et ce faisant, d'accéder à la tranquillité d'âme du sage.

NOTES

1. À ce propos, voir l'article sur la marginalité chez l'écrivain mexicain Rosario Ferré (Méndez-Clark, 1984), et celui sur la marginalité de la littérature avant-gardiste argentine (Masiello, 1988).
2. À ce propos, pour des discussions de *marginal*, *autre* et *identitaire* voir respectivement Söderlind (1991), Simon *et al.* (1991) et Beaucage *et al.* (1992).
3. À titre d'exemple, Bakhtine estime que chez Goethe, «[l]e temps, par ailleurs, est concrètement localisé dans un espace où il se trouve gravé. Chez Goethe, il n'y a pas d'événements, de sujets romanesques, de motifs temporels qui soient indifférents aux lieux de leur accomplissement et qui eussent pu s'accomplir en d'autres lieux ou nulle part (les sujets et les motifs éternels). Tout, dans cet univers est *spatio-temporel*, tout est *chronotope* authentique» (Bakhtine, 1984, p. 249).
4. Le soir de son quatrième accouchement, Mâço exprime la naissance immanente des jumelles ainsi: «[...] je cré ben que j'vas être malade» (Laberge, 1980, p. 10).
5. On pourrait diviser le récit en trois parties inégales, qui suivent néanmoins un développement chronologique: Chapitres I à X: l'enfance et l'adolescence de la Scouine; Chapitres XI à XXXI: l'âge adulte de la Scouine et de son frère, Charlot; Chapitres XXXII à XXXIV: la vieillesse de la Scouine et de Charlot.
6. Voir, à titre d'exemple, le portrait de la grand-mère toute-puissante dans *La route d'Altamont* (Roy, 1966) et celui de Grand-Mère Antoinette, souveraine et protectrice, dans *Une saison dans la vie d'Emmanuel* (Blais, 1991).
7. À ce propos, pour une discussion de la figuration du temps dans *Les masques* (1980) et *Le passager* (1984) de La Rocque, voir mon article «Temporalisation et altérité chez Gilbert La Rocque» (Meadwell, 1997).

BIBLIOGRAPHIE

- BAKHTINE, Mikhaïl (1978) *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 488p.
- _____ (1984) *Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard, 400 p.
- BEAUCAGE, Pierre et al. (1992) *L'étranger dans tous ses états: enjeux culturels et littéraires*, Montréal, XYZ, 190 p.
- BEN JELLOUN, Tahar (1990) *Jour de silence à Tanger*, Paris, Seuil, 123 p.
- BLAIS, Marie-Claire (1991) *Une saison dans la vie d'Emmanuel*, Montréal, Boréal, 165 p.
- CARILE, Paolo (1987) «L'altérité comme défi anthropologique», *La Deriva delle francofonie*, Bologna, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna, p. 61-84.
- CARTIER, Jacques (1986) *Relations*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 498 p.
- DIB, Mohammed (1984) *Au café*, Paris, Éditions Sindbad, 131 p.
- GOLDMANN, Lucien (1970) *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Éditions Anthropos, 490 p.
- HARTOG, François (1980) *Le miroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 329 p.
- LABERGE, Albert (1980) *La Scouine*, Montréal, Les Quinze, 142 p.
- LAHONTAN, Louis-Armand de Lom d'Arce (1990) *Œuvres complètes* (tome II), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1474 p.
- LA ROCQUE, Gilbert (1976) *Serge d'entre les morts*, Montréal, VLB Éditeur, 147 p.
- _____ (1980) *Les masques*, Montréal, Québec/Amérique, 191 p.
- _____ (1984) *Le passager*, Montréal, Québec/Amérique, 212 p.
- LEFÈVRE, Kim (1989) *Métisse blanche*, Paris, Éditions Bernard Barrault, 342 p.
- MASIELLO, Francine (1988) «La Política de la marginalidad en la vanguardia argentina», *Nuevo Texto Crítico*, vol. 1, n° 2, p. 301-314.
- MEADWELL, Kenneth W. (1997) «Temporalisation et altérité chez Gilbert La Rocque», dans DVORAK, Marta (dir.), *La création biographique / Biographical Creation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 187-194.

- MÉNDEZ-CLARK, Ronald (1984) *La Sartén por el mango: encuentro de escritoras latinoamericanas*, Río Piedras, Ediciones Huracán, p. 119-130.
- OUELLETTE-MICHALSKA, Madeleine (1989) *La fête du désir*, Montréal, Québec / Amérique, 149 p.
- ROY, Gabrielle (1966) *La route d'Altamont*, Montréal, HMH, 261 p.
- SIMON, Sherry *et al.* (1991) *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 185 p.
- SÖDERLIND, Sylvia (1991) *Margin / Alias: Language and Colonization in Canadian and Québécois Fiction*, Toronto, University of Toronto Press, 264 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFECO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 181-188

Les Éditions Prise de parole

par

Rachel Major

*Département des langues classiques et modernes
Brandon University
Brandon (Manitoba)*

Mon propos est de vous entretenir de la maison d'édition Prise de Parole qui vient de fêter ses vingt-cinq ans d'existence. Je m'intéresserai à trois auteurs pour faire ressortir certaines lignes directrices du réseau discursif entourant la marginalité ainsi que la vision du Franco-Ontarien qui s'en dégage. L'éditeur prend littéralement parole pour témoigner des différentes facettes de la condition minoritaire, et ce, à travers la réflexion critique et la production fictionnelle. Sans être exhaustive, mon propos se veut une première approche. Je situerai d'abord l'éditeur dans le contexte minoritaire et retracerai ainsi les raisons d'être de sa mise en place. Puis, j'analyserai certaines productions fictionnelles, comme la pièce de théâtre *Le chien* (1987) de Jean Marc Dalpé, la création collective *Les murs de nos villages* (Bellefeuille et al., 1993) et l'essai de Roger Levac intitulé *L'anglistrose* (1994).

En 1972, Gaston Tremblay se propose de fonder une maison d'édition à Sudbury. Il rédige un document de cinq pages dont les quatre premières sont un constat de la situation de l'édition dans le nord de l'Ontario. La cinquième page indique la mission de Prise de Parole, c'est-à-dire la promotion de la littérature franco-ontarienne. L'historique de la maison et sa mission sont rapportés dans son livre *Prendre la parole* (Tremblay, 1996). En plus du strict travail d'éditeur, la direction veille à trouver les fonds nécessaires pour mettre la maison d'édition sur pied et pour assurer sa mise en marche. Elle le fera grâce à des subventions et à la vente d'abonnements qui

contribueront à sa survie. Le fondateur désire enfin encourager la création de groupes littéraires dans différents centres de la province et dans lesquels on discute et critique des œuvres littéraires. La clef du succès de la maison a été d'exprimer sa mission avec assurance.

Dès le début, la maison comprend qu'on ne pouvait limiter la définition de Franco-Ontarien aux natifs de la région de Sudbury. Tremblay écrit:

[...] nous avons compris qu'il était impossible de divorcer complètement de nos cousins québécois car nous sommes en fin de compte tous canadiens-français... Nous ne pouvions pas exclure les francophones provenant des autres communautés francophones de l'Amérique ou du monde. En ce qui concerne les francophiles, nous nous acceptions volontiers, car devant la vague d'assimilation qui nous dissipait, nous ne pouvions ignorer ceux qui voulaient se joindre à nous (Tremblay, 1996, p. 63).

Les représentants de la maison ont adopté le nom «Les Éditions Prise de Parole», car

[...] il y avait, dans ce nom, un glissement qui s'opérait entre écouter, recevoir, entendre et prendre la parole. Du passif à l'actif, de la réaction à l'action, du petit catholique assis sur un banc au révolutionnaire qui descend dans la rue. "Prise" plutôt que "prendre" parce qu'écrire est un geste et que le poème est l'objet de cette création (Tremblay, 1996, p. 64).

Cette petite maison d'édition est devenue rapidement le carrefour des écrivains franco-ontariens. C'est la première maison d'édition qui a tiré de la spécificité des Franco-Ontariens son but, son orientation artistique et sa mise en marche. La direction a publié systématiquement des œuvres qui ont fini par créer une littérature francophone spécifique à cette province. Dès le commencement, Prise de Parole a obtenu de l'argent du Conseil des arts de l'Ontario pour aider ses auteurs. La maison était à vrai dire le seul créneau, à l'époque, au service des Franco-Ontariens peu connus. C'était la première fois qu'une maison d'édition, dans cette province, favorisait la publication de jeunes écrivains, peu importe la qualité. En cela, elle tenait à prendre en considération la réalité de la littérature franco-ontarienne. Signalons enfin que la maison dirigeait par ailleurs une partie des fonds reçus à la poursuite des objectifs

d'animation. La prise de parole des écrivains franco-ontariens a donc été moins une révolte sociale et culturelle qu'une manifestation écrite de l'affirmation de soi dans une société qui, par manque de culture, avait emprunté les valeurs d'une autre, fait remarquer Gaston Tremblay.

J'aimerais présenter quelques auteurs publiés chez Prise de Parole qui me semblent révélateurs de la prise de position adoptée par la maison d'édition dans la communauté francophone. En 1979, de jeunes amateurs de théâtre se livrent à la création collective, en vogue à l'époque. Robert Bellefeuille, Hélène Bernier, Anne-Marie Cadieux, Roch Castonguay, Jean Marc Dalpé, Viviane Rochon et Lise L. Roy écrivent une pièce intitulée *Les murs de nos villages*. Ils la présentent au Théâtre de la Vieille 17, à Rockland (Ontario). Une seconde version de vingt-cinq tableaux est publiée en 1980 et jouée à l'automne de la même année. Une troisième version de vingt-sept tableaux est publiée en 1993. L'intrigue de la pièce n'a pas changé même si certaines parties ont été retranchées. Elle relate une journée dans la vie de quelques membres de la classe ouvrière dans l'est de l'Ontario. Ces gens sont simples, pauvres, sans instruction et mènent une vie étriquée. Ils demeurent parmi les leurs, partageant les mêmes valeurs, les mêmes traditions et la même langue, le «joual» franco-ontarien. Dans un tableau intitulé «La rue», deux enfants de chœur parlent des pourboires qu'ils reçoivent lors des funérailles des gens riches. Plus loin, une jeune fille appelée Sylvie vend des billets pour un tirage; les prix, une motoneige et un voyage à Acapulco, stimulent l'imagination des personnages. Les ouvriers se fient au hasard pour pouvoir posséder des objets luxueux ou rêvent de fuir l'hiver canadien. Cette scène s'oppose à celle où des «Anglais» discutent de leurs vacances d'hiver, en Caroline du Nord, à jouer au golf. Ailleurs, dans la rue, deux vidangeurs ramassent les poubelles tandis que l'un d'eux parle d'acheter un camion à crédit. Presque tous «dans la rue», les villageois ont de la difficulté à joindre les deux bouts tandis que les anglophones mènent une vie aisée. Notons cette remarque saisissante d'une enfant à sa mère dans un autre tableau:

Fille: ... à l'école, tout le monde le sait qu'on est pauvre!

Mère: Qu'est-ce que ça fait ça?

Fille: Ça fait mal! (Bellefeuille *et al.*, 1993, p. 25)

Les enfants semblent être les victimes les plus marquées par la pauvreté et les plus sensibles au regard des autres.

Deux dangers ébranlent pourtant la tranquillité culturelle, en quelque sorte, de cette communauté minoritaire. Tout d'abord la réalité d'une situation économique difficile pousse certains à quitter le village, d'où la menace de l'assimilation. Vivre dans ce milieu n'apporte pas de soutien affectif d'ailleurs. Dans «Le déménagement», Claire, accompagnée de ses enfants, doit partir contre son gré dans l'Ouest canadien pour rejoindre son mari. Ses amis ne lui apportent aucun réconfort: «Tu sais Claire, c'est quasiment, ben pas quasiment, c'est juste des Anglais par là-bas, c'est pas chaleureux comme nous autres...» (Bellefeuille *et al.*, 1993, p. 62). L'instruction constitue une autre menace, puisqu'on ne reconnaît pas sa valeur et qu'elle éloigne les enfants de leurs parents. Ainsi, «Le souper» présente le conflit éclatant entre un père et son fils qui poursuit des études à l'Université d'Ottawa. À la fin du tableau, le père gifle son fils qui le traite de borné avant de partir, ne pouvant plus tolérer les contraintes familiales. Le fils, porte-parole des auteurs, a osé révéler ce qui le gêne chez les siens. Bien que les auteurs sympathisent avec ces francophones démunis, ils blâment ceux qui refusent de s'éduquer afin d'améliorer leur situation.

Narrateur: Raymond Lacroix, ça aurait pu faire un docteur ou un avocat, mais ça jamais voulu sortir du village.

Barbier: Je suis sorti une fois, pis c'était pour la guerre de trente-neuf. Je vous dis que j'étais content de revenir (Bellefeuille *et al.*, 1993, p. 89).

On voit donc combien le titre de la pièce se montre révélateur. Le mur représente la sécurité mais aussi l'étouffement et la prison. Dans ces villages vit un monde clos, misérable, mais aussi protecteur.

[...]

C'est la nuit sur un village de chez nous

Et au chaud, en-dedans des murs de nos villages

Là où nous avons inscrit dans notre langue couleur terre
couleur misère

Nos vies et nos hivers

De père en fils

De mère en fille [...] (Bellefeuille *et al.*, 1993, p. 210)

Arrêtons-nous maintenant au *Chien* de Jean Marc Dalpé, pièce de théâtre couronnée par le Prix du Gouverneur général en 1988. C'est au Festival du Théâtre Action à Rockland, en été 1979, que l'éditeur Gaston Tremblay entend Jean Marc Dalpé réciter ses textes traditionalistes pour la première fois, récitation qui l'émeut. À l'époque, Jean Marc Dalpé faisait partie de la génération des auteurs inconnus. *Le chien* met en scène les membres d'une famille qui a essayé de survivre dans le nord de l'Ontario. Chacun est marqué par un passé dégradant qui l'empêche d'agir. L'intrigue se résume ainsi: après une absence de sept ans, au cours de laquelle il s'est promené aux États-Unis et au Canada, Jay revient chez lui, dans le nord. Il revient pour faire la paix avec son père qui, jadis, a abusé de lui et du reste de sa famille. Mais la communication est loin de s'établir, et le père profite de la présence du fils pour se vider le cœur. La pièce se termine par un règlement de comptes, Jay étant plus désespéré et aliéné que jamais. Dans cette pièce, tous les personnages possèdent un passé lourd à porter, tous sont victimes de la violence physique ou psychologique. Ils ne peuvent fuir leur condition par le voyage ni par l'oubli. On reconnaît dans cette pièce une génération de Canadiens français marginalisés, humiliés à cause de la misère, de la pauvreté et de l'exploitation. Comme dans la pièce *Les murs de nos villages*, Jean Marc Dalpé met le blâme sur le père. Pierre Roberge a vu, dans *Le chien*, «l'être humain enchaîné à sa condition, qui en devient fou et qu'il faut abattre» (Roberge, 1988, p. 9).

Tandis que Dalpé base son drame sur la vie de certains Canadiens français du nord de l'Ontario, Roger Levac fait ses réflexions à partir de son quotidien vécu à Cornwall, dans l'est de la province. En 1994 paraît son essai intitulé *L'anglistrose*. Roger Levac m'a déclaré, lors d'une entrevue accordée en 1996, qu'il y avait déjà un bon moment que ses amis lui conseillaient d'écrire cet ouvrage. Il s'agit de réflexions que l'auteur avait mises sur papier au jour le jour et qui ont été publiées sans remaniements de la part de l'éditeur. Sans partager entièrement le point de vue radical de Roger Levac, l'éditeur souscrit bel et bien à l'affirmation de l'essayiste selon qui l'existence des Franco-Ontariens est menacée. La marque paratextuelle qui figure à l'endos de la couverture en témoigne: «*L'Anglistrose* relate avec humeur les défaites, les trahisons, les asservissements et les mensonges par lesquels les

Franco-Ontariens accomplissent leur disparition tranquille». Roger Levac va plus loin, pour qui

[...] l'anglistrose se définirait comme l'hypertrophie de l'esprit critique en ce qui touche à la présence des Anglais. Ils sont la bêtise, l'ignorance, la laideur, etc. Non qu'ils soient bêtes, ignorants et laids, mais leur omniprésence gêne comme la bêtise, l'ignorance et la laideur. Je note que je n'ai pas écrit péché et c'est tout juste (Levac, 1994, p. 91).

Lire cet ouvrage fragmenté fait grincer des dents tant les remarques sont percutantes. L'anglistrose se distingue de l'anglophobie en ce qu'elle atteint le sujet dans ses profondeurs. C'est une névrose qui a son origine dans le surmoi et dont les symptômes sont l'insomnie, les palpitations cardiaques, les sueurs froides, le vertige liés à une excitabilité aiguë devant ce qui est anglais.

Il nous faut signaler que la situation décrite se rapporte à la condition des francophones de Cornwall où le taux d'assimilation est très élevé. Cette ville est voisine des États-Unis. Pourtant il est vrai aussi que la situation décrite dans *L'anglistrose* guette tout francophone vivant en minorité. Roger Levac s'en prend à la mollesse des francophones de l'est de l'Ontario qui sont en train de perdre leur identité, leurs traditions, leur culture et leur langue. Leur assimilation se fait de manière progressive à cause de la présence anglophone et américaine. Ils craignent de revendiquer leurs droits, laissant l'Autre affirmer sa supériorité. Ils ne respectent plus les traditions et ne connaissent plus les chansons qui s'y rattachent. L'auteur souhaiterait que les francophones aient une meilleure connaissance de leur langue et qu'ils s'expriment mieux. S'appuyant en outre sur son expérience de professeur de français, l'auteur souligne que les jeunes, en effet, ne veulent plus apprendre cette langue car ils n'en voient plus l'utilité. Roger Levac ne condamne pas l'emploi du parler populaire qui contient de vieilles expressions. Néanmoins, ce dialecte comprend des anglicismes. Il faut, déclare-t-il, empêcher l'extinction des francophones et préserver les coutumes et la langue française. Aussi ses solutions se montrent-elles radicales. On doit refuser de vivre parmi les anglophones et rechercher un milieu uniquement francophone. Il faut en outre se marier entre francophones pour repousser l'assimilation. Bref, il n'existe

qu'une seule issue pour garder sa langue, conclut-il: vivre dans une province francophone pour garder les traces de l'héritage linguistique et culturel. Les solutions que Roger Levac propose appartiennent d'après moi à une autre époque de l'Ontario francophone. Il s'agit de la période précédant les années soixante, lorsque les gens habitaient à la campagne. Aujourd'hui, on vit à la ville, en contact permanent avec plusieurs cultures, qu'elles soient anglaise ou autres.

Roger Levac traduit sous une forme pamphlétaire ce qui est placé sous l'angle de la famille dans *Le chien*, c'est-à-dire un tableau sombre de la réalité telle que vécue par le francophone. Les deux textes convergent sur la question de l'identité aliénée. Le fils tue son chien de père, ce qui indiquerait une libération de l'oppresseur. Mais le processus demeure incomplet, et le fils sombre dans le désespoir: «et moé, et moé» (Dalpé, 1990, p. 56), sans outil pour constituer son identité. Il a voulu venger Céline, sa sœur adoptive, violée par son père. Il croit à tort qu'elle est enceinte de son père. Jay porte donc un fardeau plus lourd. Loin de se libérer de ses chaînes, Jay s'y trouve davantage emprisonné. La violence paraît plus positive chez Roger Levac qui se dégage de ces entraves pour mieux préserver les racines culturelles des Franco-Ontariens. Mais, ici encore, l'identité est compromise par cette volonté d'oblitérer l'environnement social, qui fait partie intégrante de la personnalité collective. La violence entraîne la destruction de l'identité franco-ontarienne.

Robert Bellefeuille et son équipe, Jean Marc Dalpé et Roger Levac brossent un tableau sombre de la situation des Franco-Ontariens. Certains d'entre eux vivent dans des conditions socio-économiques difficiles. Néanmoins, aucun des auteurs ne parle des progrès des *baby boomers*. Un grand nombre d'entre eux ayant poursuivi des études sont aujourd'hui mieux nantis que ne l'étaient leurs parents. Ils ont aussi gardé leur langue et leur culture. Toutefois, ce mieux-être semble les avoir rendus indifférents à la survie du français dans le nord et dans la région de Cornwall. Ils se satisfont des droits acquis, dont on connaît la précarité. En effet, la réalité économique actuelle retire aux francophones certains privilèges tel celui, par exemple, de gérer leurs propres commissions scolaires. Ils devraient donc veiller à ce que leurs droits ne disparaissent tout à fait. Les textes de fiction et l'essai de Roger Levac soulignent non

seulement la difficulté de s'affirmer, mais aussi la précarité de l'identité collective. Roger Levac met dans son texte polémique ce dont les autres témoignent à travers le rire ou le drame familial, c'est-à-dire la difficulté à vivre, comme francophone, en Ontario. Dans son choix du nom de la maison d'édition, Gaston Tremblay soulignait que l'écriture est un geste, d'où le substantif «prise» plutôt que le verbe. Il y a geste dans les trois textes que nous avons étudiés, à la fois geste de déclaration et récit d'une communauté minoritaire, geste qui relate le malaise profond de l'identité franco-ontarienne.

BIBLIOGRAPHIE

- BELLEFEUILLE, Robert *et al.* (1993) *Les murs de nos villages ou une journée dans la vie d'un village*, Sudbury, Prise de Parole, 211 p.
- DALPÉ, Jean Marc (1990) *Le chien*, Sudbury, Prise de Parole, 56 p.
- LEVAC, Roger (1994) *L'anglistrose*, Sudbury, Prise de Parole, 156 p.
- O'NEILL-KARCH, Mariel (1992) *Théâtre franco-ontarien: espaces ludiques*, Vanier, L'Interligne, 190 p.
- ROBERGE, Pierre (1988) «*Le chien*: la primauté absolue du texte sur la scène», *La Presse*, 5 mars 1988, p. 9.
- TREMBLAY, Gaston (1996) *Prendre la parole: le journal de bord du Grand CANO*, Ottawa, Le Nordir, 330 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFICO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 189-197

Le centre et la marge dans *Les neiges de Nakina* de Pascal Sabourin

par

Alexander Gordon

University of Manitoba

Winnipeg (Manitoba)

Le thème du centre et de la marge est certainement au cœur de la poésie moderne. «Cette vie est un hôpital où chaque malade est possédé du désir de changer de lit», disait Baudelaire. Pour lui, le monde où il vivait était devenu si insupportable qu'il était prêt à l'échanger contre n'importe quel autre endroit. «Anywhere out of the world», écrivait-il, en anglais, pour mieux souligner sa désaffection pour le centre qui était le sien. Rimbaud aussi déclarait que la vraie vie était ailleurs et imaginait un nouveau pays et un nouveau dieu pour remplacer ceux qu'il connaissait et qui ne le comblaient plus. Au XX^e siècle, on n'aurait pas de mal à retrouver les mêmes thèmes, chez Saint-John Perse, par exemple, définissant l'homme comme cet «insatiable migrateur», ou chez Yves Bonnefoy rêvant d'une autre rive ou d'un arrière-pays, tous deux plus vrais et situés juste au delà de l'horizon habituel. Le thème est français, mais aussi international. «Fort von hier», disait Kafka dans un moment de dégoût. En anglais, chacun connaît les vers de Yeats, «I will arise and go now and go to Innisfree», ou son grand poème, «Sailing to Byzantium», traduit précisément par Yves Bonnefoy sous le titre, «Byzance, l'autre rive». Une dernière remarque complètera ce tour d'horizon de notre sujet: si, depuis le romantisme les poètes valorisent la marge, historiquement les écrivains qui les ont précédés, ont privilégié le centre. D'innombrables chansons folkloriques vantent les beautés du sol natal. Dans ses *Tristes*, Ovide se lamente sur son exil loin de Rome, et Du Bellay se souviendra de lui lorsqu'il se trouvera à son tour loin du centre, loin d'Anjou qui l'inspire et sans lequel

il languit malheureux et stérile. Notre thème illustre surtout l'aliénation célèbre de l'artiste moderne.

Il n'est pas douteux que Pascal Sabourin, poète franco-ontarien, connaît la préhistoire qu'on vient de tracer. Comme ses prédécesseurs qui célèbrent la simplicité, cet écrivain est un homme de haute culture¹. Diplômé des universités d'Ottawa et de Köln (Allemagne), il a obtenu son doctorat à l'Université de Strasbourg. Sa carrière professionnelle est remarquable. Professeur, traducteur et directeur de département à l'Université Laurentienne, il a aussi accepté la charge de doyen de la Faculté des humanités. Ses publications comprennent, entre autres, un ouvrage critique intitulé *La réflexion sur l'art d'André Malraux*, un roman, *Quand il pleut sur ma ville*, et plusieurs recueils de poèmes dont le plus récent s'intitule *Les neiges de Nakina* (1994)². Dans celui-ci, les marques de la culture du centre s'imposent à chaque page. Des échos de Baudelaire, de Rimbaud, de Verlaine, de Bonnefoy peut-être, et même de Charles d'Orléans, se font entendre au fil des vers. Nakina, cette région du Nord est sans doute le lieu d'élection, mais nous reconnaissons aussi les villes du Sud, et nous traversons l'océan vers la France et la Normandie. Les personnages sont tout aussi variés: Akikki, aborigène et digne chasseur du Nord, des ouvriers simples dans les tavernes de Timmins et des dames raffinées qui parlent de Colette, d'Anne Hébert et de Proust et qui écoutent la musique de Beethoven, de Verdi et de Messiaen. Pascal Sabourin veut se ressourcer sur les marges, dans la pureté du Nord, mais le centre qu'il déplore n'est pas sans privilège. Cet homme cultivé vit le paradoxe. Il se sépare de sa culture en écrivant un livre que cette même culture a nourri d'un bout à l'autre. Il s'en va vers le Nord, en raquettes et à pied, il est vrai, mais aussi en motoneige et en petit monomoteur qu'il pilote lui-même³. De belles photos ornent son livre, et on nous dit très précisément qu'elles sont prises par un appareil *Voigtländer Bessamatic*, lentilles de 35, 52 et 135 mm (p. 2). Science et culture sont donc condamnées et exploitées à la fois. Ce n'est pas une critique que nous faisons mais une remarque qui met en relief les complexités de la conscience malheureuse d'aujourd'hui.

Pascal Sabourin, homme de culture, connaît à la fois les raffinements de la tradition et les avantages d'une pensée

structurée. Comme *Les fleurs du mal* et les recueils d'Yves Bonnefoy, *Les neiges de Nakina* est un ouvrage concerté. Au cours de cinq sections fortement articulées, le poète instaure une dialectique savante qui mène du centre corrompu jusqu'à la marge rédemptrice. Les deux premiers mouvements, «Album» et «Amours sans patrie», évoquent un monde intime, marqué par des malheurs d'amour et coloré de temps en temps de quelques accents politiques et sociaux. «Art poétique», le troisième mouvement, annonce la rupture et la décision. Faisant table rase du présent, le poète confie tout aux «ailes vierges du Nord» (p. 48) et s'embarque pour sa «Cythère blanche» (p. 47-48). Mais partir est difficile, ou disons plutôt que le partant doit préparer son voyage avec une lucidité totale. C'est pour cela que «Désespérance», la quatrième section du recueil, décrit les horreurs des villes industrielles du Sud et les humiliations culturelles de la minorité francophone menacée. Le bilan fait sur la vie intime et le cadre social, Pascal Sabourin est prêt, dans sa dernière section, «Les neiges de Nakina», à se renouveler au contact purifiant du Nord. Ainsi se termine un long parcours qui commence aux centres civilisés du Canada et d'Europe et qui finit sur une toundra blanche où les éléments, les animaux et les plantes ont connu à peine la trace de l'homme.

Pourquoi fuir, pourquoi le centre n'offre-t-il pas la satisfaction qui retient? Dans «Le Voyage», à la fin des *Fleurs du mal*, Baudelaire énumère les causes qui poussent les esprits inquiets à quitter leur pays: un désir vague d'infini, l'oppression politique, les souffrances d'amour et, dans le cas des vrais voyageurs, une pulsion fatale qui fait partir sans raison précise. Chez Pascal Sabourin, l'inquiétude métaphysique se fait rarement sentir, sauf peut-être dans le premier poème de «Désespérance». «Pourquoi ça tourne?» demande-t-il; et comme réponse, il ne donne qu'une deuxième question, «Et si ça tournait pour rien?» (p. 51). Il y aussi une libération religieuse qui s'effectue dans la violence, la destruction du «sombre monastère» et du «missel crasseux» (p. 16). Les causes principales de la pourriture du centre sont, cependant, le manque d'amour et la déchéance sociale.

Pascal Sabourin amoureux se voit sous un jour ironique. Dans le poème liminaire du recueil, il se présente, non pas comme Don Quichotte, mais comme Don Quichute, s'accouplant à

[...] un corps grossier
 Adipeux
 Profil déformé
 Bosselé comme une vieille bagnole
 Hanches arrondies
 Comme les vessies de porc de notre jeunesse (Sabourin, 1994, p. 9).

Ailleurs, la femme incarne le raffinement bourgeois et la culture intellectuelle. Elle étire sa jambe sur un «divan d'époque» (p. 24) et elle s'entretient, avec son invité, de Proust, de Robbe-Grillet, de Beethoven et de Messiaen. Elle conduit son amant vers la «chambre bleue» (p. 28), destination qui rappelle inévitablement le boudoir du même nom de Catherine de Vivonne, marquise de Rambouillet, et première précieuse. Musique classique et littérature finissent par distraire l'attention en la détournant de la vie plus profonde et plus authentique du corps. «La Malentendue» évoque cette séparation avec amertume. «Tu me dis que tu aimes,» dit le poète, mais les «lèvres [...] sensuelles» de l'amante «parlent sans arrêt de la passion de Jean-Christophe» (p. 33). Plus loin, la maîtresse «verbille» Anne Hébert et Claudine, et son esprit s'échauffe à la pensée d'Yseute la Blonde. Le poète, au corps fiévreux, ne supporte pas ces évasions. «Mais je ferme rageusement la portière / Sur cette infernale malentendue» (p. 33), dit-il. L'enfer, c'est autrui, autrui au féminin et intellectuel, autrui qui oublie le corps, préférant l'art à la vie.

La toile de fond contre laquelle se déroule l'amour malheureux est la ville des comforts bourgeois. L'homme et la femme se rencontrent pour dîner dans des restaurants aux charmes douteux. Au Sheraton, la harpiste joue Segovia sur «sa harpe qui grince faux» (p. 15). Selon son contrat, elle déverse cette «[p]ollution sonore» (p. 15) tous les soirs depuis sept ans de six à onze heures. Elle a au moins son contrat. Ailleurs,

Trois troubadours
 Faux-Mexicains de Bytown
 Sérénadent la belle
 Sur des airs espagnols creux (Sabourin, 1994, p. 12).

Ce sont des pigistes canadiens obligés de travailler pour rien, figures tristes qui annoncent l'avenir selon l'ALENA où le pigiste prochain sera un Mexicain authentique dans un «[m]isérable système» (p. 12).

Les poèmes qui nous montrent le couple dans son milieu urbain sont écrits sur un ton d'ironie élégante. Les textes qui décrivent les petites villes industrielles d'Ontario sont plus passionnés, plus amers. Pascal Sabourin condamne surtout l'exploitation minière qui a dévasté le paysage, ne laissant que des «[l]endemain calcinés dans l'air sulfureux» (p. 53). Ce pillage s'est effectué sans protestation. Des phrases en «sans» scandent les strophes du poème «Emportements» comme un glas: «Sans appel», «Sans chant funéraire», «Sans défi», «Sans mots pour décrire la pourriture», «Sans arrêt», «Sans héritier» (p. 52-53). L'ouvrier qui travaille ce pays malheureux viole et tue. «Farouche rapace aux lobes blindés», il «[e]nfonce l'accélérateur ionique de la mort» (p. 55). Pascal Sabourin note partout les signes de la pollution industrielle: les arbres malades, le lac couleur brun sang, le soleil qui n'ose plus sortir de son lit visqueux, les poumons calcinés des clients des cafés.

Culturellement, il y a aussi le désastre. Autrefois, on chantait des «benedictus» (p. 57). On connaissait les consolations et la sécurité de la foi. «Et vous aviez tout prévu,» dit le poète, «Le cercueil en chêne imité / Et les chœurs qui devaient vous mener jusqu'au Père» (p. 57). Ce qui remplace ces voix religieuses, c'est le bruit assourdissant du *heavy metal*, des «voix métalliques» qui «[b]euglent au-dessus de champs désertiques» (p. 57). Pascal Sabourin réserve ses mots les plus durs et les plus sarcastiques pour les efforts officiels de réparer le mal. Dans «Question d'affaires», il parodie la langue de bois des fonctionnaires qui vantent leurs «mesures de contrôle», leurs «exercices financiers», leurs «outils essentiels», leurs «analyses» et leurs «savants calculs qu'avale le papier buvard» (p. 61). Tant de jargon, en fait, «mais rien», dit-il, «pour empêcher la mort» (p. 61). «Franco-fun» et «Fran-con-tarianité» abordent le problème de la marginalisation linguistique avec une ironie atroce digne de Rimbaud. Le titre «Franco-fun», brassage du français et de l'anglais, est déjà éloquent. En réalité, le «fun» est limité. Dans leurs villages, les Franco-Ontariens sont des «écrapoutis», «La cervelle agenouillée comme un chameau / Sonnée comme une vieille cloche au son moisi» (p. 63). Ils passent leur temps à lutter entre eux, à se cracher l'un sur l'autre «comme des lézards» (p. 63). Ils ne veulent que «plaire au Conquérant» (p. 64) et ne pas contrarier le Maître de leurs *jobs*. Excédé par ses compatriotes qui rêvent d'une comète

rédemptrice, le poète éclate de colère: «Franco-Fuck la comète et l'Anglais / Assez!» (p. 64). L'espoir, est-il entièrement perdu? Le portrait du Franco-Ontarien dans «Fran-con-tarianité» ne pourrait guère être plus noir. Pascal Sabourin pose la question de l'identité en français et en anglais, ce qui est déjà une demi-défaite: «Qui es-tu? Who are you?» (p. 66). Les sept strophes qui répondent égrènent une série d'images douloureuses. Le francophone est «[u]ne limace qui s'arrange à Timmins / Contenté que sa langue "will be available later"». C'est «[u]n humilié qui chuchote les grandeurs du bourreau», «un pauvre résultat du concasseur à deux langues», «[u]n prostré qui craint l'émeute libératrice», un «[e]sclave décapité drapé d'amen reconfortants» (p. 67). Quelle voix parle ici? Celle de la pitié ou celle du dédain? Ce sombre portrait frôle l'insoutenable.

Si, chez Pascal Sabourin, le centre est entièrement corrompu, la marge incarne la pureté. Son choix dans «Les neiges de Nakina» est décisif. D'autres prennent le Sud pour se griller au soleil et empestent «plein l'huile à Écran 6» (p. 73); lui prend le Nord où sa peau, sous le ciel glacé, «[e]mbaume l'huile de phoque / Et la graisse d'ours polaire» (p. 73). Le poète se voue à un dépouillement total. Il retourne à l'élémentaire, disant comme Rimbaud, «Je n'ai de goût que de la terre et des pierres» (p. 79). Mais cette pauvreté n'est pas la pénurie. Au contraire, ces retrouvailles avec les choses simples marquent le moment où «revient [le] corps magnétique / Vers les tables somptueuses du festin» (p. 79). L'ancien monde du centre commence à s'effacer. Dans les paysages déserts du Nord, on est «[l]oin des trottoirs et des néons syncopés» (p. 84). À l'horizon polaire «ne s'allument ni ville ni hameau / Et ne meurent ni pauvre ni forçat» (p. 78). La misère humaine disparaît en même temps que le cadre qui lui donne naissance. La détresse personnelle du poète s'en va aussi.

Il est couché sur un lit de neige
 Dort
 Inondé du vent glacé d'hiver
 Il a enfoui son visage dans la fourrure vierge
 Pour qu'on ne le ridiculise plus
 Qu'il cesse de pleurer enfin (Sabourin, 1994, p. 75).

Pascal Sabourin laisse derrière lui les éclats violents de son désespoir, «les croassements de [son] esprit écarquillé» (p. 85),

vus maintenant comme autant de «[t]ranses pustuleuses» et de «vieilles plaies sympathiques» (p. 85).

L'expérience du Nord ressemble à un rite de purification religieuse. «L'Esprit plane au-dessus de mon pays pâle» (p. 77), dit le poète. Il croit entendre des «paroles hiérophantes» (p. 77). Les yeux noirs d'Isashe, le guide inuit,

[...] boivent les liqueurs douces des coteaux
Frais comme des glaçons d'enfance
Viatiques pieux sans credo glorieux (Sabourin, 1994,
p. 78).

«Je peux respirer enfin l'air nu originel» (p. 87), dit le poète. Dès lors, la marge est devenue le centre, le vrai lieu, hic est locus. Le poème, «Kuujuaq», avec la répétition du mot «ici» au début de chacun de ses sept distiques, insiste sur une présence réelle. Dans ce lieu parfait, Pascal Sabourin se retire en lui-même, vers un espace psychique «[s]ans mélancolie ni espérance» (p. 83), où le temps s'abolit. Cependant, la paix que goûte le poète est loin d'être sereine. Le recueil se termine avec trois poèmes qui évoquent des figures de survivants dans un milieu difficile. De ces figures, le caribou «[m]ajestueuse bête venue du Sud» (p. 93) est le moins menacé. Le destin de l'homme est moins sûr. Dans son dernier poème, Pascal Sabourin décrit «l'aube magique» (p. 95) qui «[c]oule dans le silence argenté du matin» (p. 95) et qui va bientôt illuminer une statue inuit, «l'Inukshuk solitaire / Homme de pierre aux bras tendus» (p. 95). Cette image sombre représente l'effort humain de laisser sa marque, de planter un monument dans le paysage désert. L'Inukshuk est la création grandiose d'un artiste autochtone, membre digne et courageux d'un peuple ancien. Mais ce peuple n'échappe pas à l'influence néfaste de ses voisins du Sud. «Akikki», le premier des trois poèmes de clôture, trace le portrait du chasseur inuit qui porte ce nom. Akikki préfère, cependant, se présenter sous le nom de Moses Partridge, paradoxe qui fait vibrer une corde sympathique dans le cœur du poète. Pascal Sabourin voit chez son guide tous les signes d'une identité déformée. Le nom «Moses», dit-il à son ami, «vient de la lointaine maison de David / Que ni toi ni tes pères avez habitée» (p. 91). «Partridge», plus approprié au chasseur, «dit tes origines / Mais d'une langue étrangère» (p. 91). En fait Akikki, cet habitant de la marge, présente l'image spéculaire du francophone du centre.

Nous avons
 Dans le Sud
 Plein de Sandy Cormie
 De Rob Lavalley
 De Darryl Pidgen (Sabourin, 1994, p. 92).

La raison de ces malheurs est économique. Inuit et francophones vendent leurs «extraces contre deux sous / Pour une maudite job» (p. 92). Sans pouvoir, ils se laissent subjuguier par des maîtres qui «Satisfaits / Regardent notre sang s'écouler mot à mot» (p. 92). Le recueil *Les neiges de Nakina* se termine ainsi par un tissu riche d'images. La nature, représentée par le caribou, échappe aux atteintes. L'homme s'affirme avec ses inuksuit sculptés contre le ciel du Nord, mais son identité est minée intérieurement par une menace linguistique qui s'appuie sur la force majeure de l'argent.

Au terme de cette lecture, on peut méditer sur le sens de ces mots «centre» et «marge». Le centre, est-il un lieu géographique ou un espace spirituel? Pour Pascal Sabourin, il est les deux. C'est l'Ontario où il vit et travaille et l'Europe où il voyage. Psychiquement, c'est le français et la haute culture qui s'exprime dans cette langue. Dans un ordre hiérarchique, le centre devrait primer la marge, mais, comme nous venons de le voir, cet ordre peut s'invertir. Pascal Sabourin veut laisser derrière lui le lieu où il s'était fixé et la culture qui meublait son esprit. Il réussit sa première ambition, mais la seconde est vouée à l'échec. La marge du Nord devient le nouveau centre, mais celui-ci se reflète à travers les normes poétiques de la vieille culture. Le poète vit le Nord en civilisé, son bagage culturel reste intact.

Les neiges de Nakina, livre d'espoir ou de deuil? Le dernier sans doute. Ce recueil est l'ouvrage d'une âme sensible qui réprouve la déchéance du centre avec amertume et tristesse. On pourrait trouver sa réponse trop esthétique. Pascal Sabourin ne recherche pas la solitude de la marge pour se faire une nouvelle vigueur qui lui permettrait de revenir lutter pour les valeurs qu'il épouse. Le Nord n'est guère peuplé. Ici l'homme se sent vivre, non pas à l'intérieur d'une société qui le nourrit, mais devant les spectacles sublimes de la nature. Cette attitude est celle du romantique par excellence. Pascal Sabourin l'exprime avec une élégance assurée. Il attend peu de la culture où il vit,

mais il porte un témoignage lucide de sa déception. Par là, il rejoint les phares de Baudelaire et offre au lecteur la preuve certaine de sa dignité.

NOTES

1. Pour les détails biographiques, voir la couverture du roman *Quand il pleut sur ma ville* (Sabourin, 1981).
2. Par la suite, lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée de *Les neiges de Nakina* (Sabourin, 1994).
3. Voir couverture du recueil *Les neiges de Nakina*.

BIBLIOGRAPHIE

Sabourin, Pascal (1981) *Quand il pleut sur ma ville*, Sherbrooke, Éditions Naaman, 120 p.

_____ (1994) *Les neiges de Nakina*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 98 p.

L'anglicisme voulu: un jeu de maux

par

Alan MacDonell

University of Manitoba

Winnipeg (Manitoba)

L'anglicisme hante la littérature francophone des marges, aussi bien que les genres marginaux de la littérature française. L'anglicisme voulu, lui, s'oppose à cette influence de la langue et de la culture anglaises, s'offrant comme antidote à un poison, la vaccine de la maladie. Il tire ses origines du mal, mais dans le seul but de guérir celui-ci. Il s'agit d'une apparente faute de langue qui est en réalité un trope, une figure de style caractéristique des marges. Voulant surtout insister sur l'existence même de ce jeu de mots et sur quelques-unes de ces modalités, nous n'avons pas dans le cadre de cet article assez de temps pour une discussion de ce que c'est qu'un trope. Aussi restons-nous dans le plus simple et le plus conventionnel. Un trope est une «figure par laquelle un mot ou une expression sont détournés de leur sens propre» (*Petit Robert*). Trois exemples d'anglicisme voulu nous permettront de voir si ce sont en effet des tropes et s'il faut inventer un nouveau terme pour cette figure ou bien si elle relève d'une catégorie déjà répertoriée.

1. «Depuis que je suis / à Sudbury / mon français a vraiment / improuvé» (Desbiens, 1988, p. 46).
2. «Night-mère» (Hébert, 1975, p. 73).
3. «Mes patates sont grasses, mais ce sont de vraies *french-fried* [sic]» (Godbout, 1967, p. 55).

Desbiens d'abord. Le sens propre du verbe «improuvé» serait une faute, un impardonnable anglicisme, le verbe n'existant pas en français. Et pourtant, le mot «Sudbury», le sens de l'ironie chez Desbiens et un des thèmes majeurs de son œuvre, la difficulté de survivre en français dans le nord de l'Ontario, tout cela nous met en garde contre des fins de non-

recevoir intempestives. Il est clair que nous avons affaire à une antiphrase, rendue encore plus efficace par l'emploi d'un anglicisme courant afin, justement, de dénoncer l'influence de l'anglais. Traduite en français de tous les jours, cette antiphrase signifie: «Depuis mon retour à Sudbury, je sens de nouveau le danger de l'assimilation par un milieu anglophone». Nous relevons, en passant que, pour bien comprendre l'anglicisme voulu, il faut détecter d'abord l'anglicisme, mais ensuite voir son côté intentionnel: en d'autres termes, il faut être un lecteur éveillé.

«Night-mère», comme l'exemple précédent, doit être compris à moitié en anglais. Il s'agit, en l'occurrence, de sœur Julie de la Trinité qui se trouve à califourchon sur le Dr Painchaud. Ni le contexte ni le jeu de mots ne nous laisse déterminer s'il s'agit d'un mauvais cauchemar du docteur ou si réellement sœur Julie fait une apparition nocturne. Toujours est-il que quand elle dit au docteur qu'elle est sa «pire night-mère», il faut comprendre à la fois «je suis la mère de la nuit» (donc sorcière) et «je suis un cauchemar» (le sens du terme anglais «nightmare»). Il n'y a pas, cette fois, un conflit de deux sens possibles, et dont le sens français prédomine, mais un supplément de sens apporté par l'emploi d'un mot anglais juxtaposé avec un mot français. Notons encore une fois que cette appréciation du trope exige un lecteur averti et, en l'occurrence, un lecteur qui possède une assez bonne connaissance de l'anglais. Et, finalement, le docteur étant l'allié d'un pouvoir associé avec les anglophones, soulignons que ce genre de jeu de mots comporte un élément d'hostilité envers l'anglais.

Notre troisième exemple, tiré d'un monologue du «roi du hot dog» François Galarneau, jette une autre lumière sur la question de l'anglicisme voulu. L'emploi du terme anglais «hot dog» serait déjà contestable, du moins selon l'Office de la langue française, mais ce qui intéresse notre propos, ce sont les différences entre l'emploi de ce terme et l'emploi de «French fried» pour désigner «pommes frites». Elles sont au nombre de trois. D'abord, il n'y a pas de terme convenable en français pour «hot dog», ce qui légitime l'emprunt fait à l'anglais; par contre, le terme «frites» rend fâcheux le recours à un terme anglais. Ensuite, le terme «French fried» ajoute, mais sur le plan culturel et politique, un renseignement absent du terme «frites», à savoir

l'influence de l'anglais sur la culture québécoise. Finalement, l'épithète «vraies» précédant le terme anglais est un signe évident des intentions ironiques de l'auteur, comme l'est le nom de lieu «Sudbury» dans les vers déjà cités de Patrice Desbiens. Somme toute, l'auteur, qui accepte le terme anglais «hot dog» comme emprunt légitime pour combler une lacune en français, rejette ce même procédé, sur le mode ironique, quand il s'agit d'un terme anglais qui usurpe sur les droits du terme français. Anglicisme donc qu'il faut comprendre comme antiphrase, c'est-à-dire mise en garde contre l'anglicisme.

Nous pouvons dès maintenant esquisser une définition de l'anglicisme voulu en tant que trope marginal. Participant de l'antiphrase et du simple jeu de mots, il s'en distingue pourtant par une variété d'emplois qui dépasse le jeu et l'ironie, et aussi par une certaine ambiguïté, car sont toujours impliqués dans ce trope des rapports à double sens entre l'anglais et le français. Commentaire, sinon érudit, du moins bien informé sur les interférences entre les deux langues et les deux cultures, l'anglicisme voulu se situe sur les marges, tout en étant, lui-même, marginal. Marginal parce que sa fréquence dépend de son caractère bilingue: il se situe sur la frontière entre l'anglais et le français. Mais marginal aussi par son caractère interlope, par son appartenance à une sorte de demi-monde de la littérature, sa cohabitation avec l'anglais le rendant inadmissible dans la société des belles-lettres.

Et pourtant, c'est un trope dont la diversité des manifestations à elle seule mérite d'accaparer notre attention. C'est un trope qui fait son apparition dans presque toute littérature francophone des marges, quelle que soit la raison particulière de cette marginalité. L'anglicisme voulu se trouve souvent, par exemple, sous la plume de Frédéric Dard, auteur célèbre qui écrit des romans policiers sous le nom de plume «San Antonio». Le «polar», marginal par rapport aux genres romanesques plus conventionnels, se marginalise davantage en se promenant en terre anglo-saxonne, car San Antonio en profite pour augmenter le nombre et la variété de ses jeux de mots bilingues. Des jeux habituellement trouvés dans l'argot parisien, tels «biscotte», «et aftère», «Cinq clous, sœur» et «œuf corse» parsèment l'œuvre sanantonienne, donnant lieu à des phrases comme celle-ci: «Maman pleurait [...] biscotte c'était le seul frère

qu'elle eusse eu» (San Antonio, 1987, p. 69). Notons en passant que le personnage qui parle, l'ignoble Bérurier, se sert d'un plus-que-parfait du subjonctif, fautif il est vrai, pour bien signaler que, s'il commet un anglicisme, c'est par jeu et non pas par ignorance, caractéristique habituelle de l'anglicisme voulu, car il faut avertir, justement, que c'est voulu.

Plus originaux chez San Antonio sont les noms propres que l'on tourne en ridicule en les francisant. Encore une fois, il y a des jeux de mots qui sont d'usage et qui paraissent dans plusieurs ouvrages: «Margaret Thatcher» devient «Margaret Tâte-Chair»; «Hamlet» devient «Hamlet au lard»; «Bob Dylan» devient «Bob dit l'âne»; «Los Angeles» «l'os en gelée»; «New York» «Nouille York». De là, on passe à des jeux de mots des plus inattendus: «Jack yes» par exemple pour «j'acquiesce» (San Antonio, 1978, p. 149). Dans le roman *Laissez pousser les asperges*, un personnage nommé Larry Golhade, irlandais et joyeux compagnon de beuverie, est trouvé assassiné, ce qui donne à San Antonio l'occasion de dire «fini Larry Golhade» (San Antonio, 1985, p. 118). Dans le roman *San Antonio chez les Mac*, dont le titre est lui-même un jeu de mots, un personnage écossais se présente à Bérurier: «James Mayburn». Pour peu que l'on prononce ce nom à la française, on voit l'astuce de Bérurier qui répond: «Je ne déteste pas non plus les miennes» (San Antonio, 1961, p. 93).

Ces plaisanteries plus impertinentes que méchantes n'en révèlent pas moins un trait partagé par tout anglicisme voulu: une hostilité ou, du moins, une cordiale méfiance vis-à-vis de l'anglais. La grande différence d'avec le même phénomène au Canada est sans doute le facteur démographique, qui rend plus politique, plus existentiel l'anglicisme voulu. Prenons d'abord l'exemple québécois. Comme dans le roman sanantoniais, il y a des anglicismes d'usage. Ceux qui caractérisent le joual sont différents de ceux caractérisant l'argot par leur forme et par leur aspect agressif plutôt qu'enjoué, bon enfant. Agressif d'abord par leur sens anglais, mais agressif aussi par leur contexte français. La politique est rarement absente de l'anglicisme voulu en littérature canadienne-française, ne serait-ce que par implication. Prenons cette phrase de Jean-Marie Poupard, tirée de *Ma tite vache a mal aux pieds*: «Être faux ou se définir – that's all» (p. 35). Pourquoi dire «that's all» plutôt que «c'est tout»?

D'abord, certaines expressions ont cours légal au Québec, comme, par exemple, «Why not?» et «So what». Ce sont, au même titre que «that's all», des anglicismes voulus institutionnalisés, et dont l'usage ironique est à peu près universel. Personne ne songerait à contester la solidité du français d'une personne employant ces expressions. Puis, dans le contexte d'une œuvre nationaliste, où l'auteur dit, justement, qu'il faut se définir en tant que Québécois, l'emploi d'un anglicisme est à la fois emphatique et éloquent, puisque c'est un commentaire à la fois sur la nécessité et sur la difficulté de se définir en tant que francophone.

Le terme anglais employé dans un contexte français, qui acquiert du coup un second sens, se voit aussi dans des phrases semblables à celle comportant un plus-que-parfait du subjonctif déjà citée de Bérurier. Dans le roman *Maryse* de Francine Noël, le personnage principal, en évoquant son enfance pauvre, dit, au sujet de son père, «après que son patron l'eût définitivement slacké» (Noël, 1983, p. 25). Le plus-que-parfait du subjonctif n'est peut-être pas tout à fait à sa place, mais il faut voir que sa véritable raison d'être est de se porter garant de la qualité du français de la narratrice et ainsi d'établir le double sens de «slacké», qui signifie, dans son sens propre, que le père de la narratrice a été mis à pied et, dans son sens figuré, que ce français corrompu est une caractéristique des déshérités québécois. Nous notons en passant que le sens propre, comme c'est souvent le cas de l'anglicisme employé en français, n'existe plus, ou même n'a jamais existé en anglais.

Notons également que le principe de l'encadrement ou de la mise entre parenthèses est essentiel pour la bonne compréhension de l'anglicisme voulu. Comme l'ironie ne peut se passer des signes indiquant au lecteur éveillé les véritables intentions de l'auteur, l'anglicisme voulu a besoin d'une sorte de clin d'œil qui révèle sa vraie nature. Que ce soit des phrases d'une extrême correction grammaticale ou bien le fait que la bévue anglaise se trouve dans la bouche d'un personnage (comme Bérurier ou le père de Maryse) parlant mal le français, il doit toujours être clair que l'anglicisme est à double sens et rejoint, mais en jouant sur deux langues en même temps, l'antiphrase. Ainsi, dans *Le matou* d'Yves Beauchemin, le journaliste Rosario Gladu parle un français entaché

d'anglicismes, monnaie courante dans le joul, mais la structure même de son français demeure relativement intacte. Les deux personnages antipathiques du roman commettent des fautes plus graves. Egon Ratablavasky, juif, a un français assez souple, mais donne souvent un sens anglais aux mots français, utilisant naïvement des faux amis qui sont un danger constant pour la langue française quand celle-ci se frotte à l'anglais. Quant au personnage anglais, Len Slipskin, dont le nom en dit long sur les intentions de l'auteur, il commet anglicisme sur solécisme dans ses tentatives désinvoltes de s'exprimer en français, quand il ne parle pas tout bonnement anglais. Notons bien que Beauchemin tient à éviter toute ambiguïté en mettant les fautes de langue des personnages négatifs en italique, un peu comme s'il ne pouvait pas faire confiance à son lecteur, soit pour trouver ces fautes, soit pour comprendre que ces fautes sont voulues. Par contre, les personnages sympathiques du roman, comme Florent Boissonneault ou le «Français de France» Aurélien Picquot, parlent un français non seulement impeccable dans son exactitude mais aussi riche en images et en expressions savoureuses. Cette échelle de valeurs linguistique se conforme à l'allégorie historico-économique du roman, à savoir l'exploitation économique du Québécois de souche par les Anglais et les juifs. L'anglicisme n'est donc pas compris seulement comme une faute de langue, mais aussi comme un vice de colonisateur et comme une condamnation de celui-ci par l'auteur.

Il serait facile de démontrer, dans le théâtre de Michel Tremblay par exemple, où les indications scéniques encadrent les anglicismes des personnages, comment fonctionne le principe de l'encadrement dans d'autres genres littéraires. Nous préférons nous pencher sur le cas plus subtil d'Hubert Aquin. Dans son deuxième roman publié, *Trou de mémoire*, le personnage du pharmacien «révolutionnaire» P. X. Magnant, dans un accès de folie aussi pharmaceutique que révolutionnaire, a drogué et ensuite étranglé son amante canadienne-anglaise Joan Ruskin. Il reproduit pour nous les dernières paroles de celle-ci:

[...] je suis tout près d'être menstruée. At the end of my moonlike revolution (pas la tienne, mon chou!) je me sens toujours très sad [...] Ne m'écoute pas, je déparle [...] avec un accent aigu, n'est-ce pas Pierre? Est-ce que je déparle

ou bien est-ce que je de-parle? Très franchement, Pierre,
l'accent, je l'aime grave et non pas aigu, très grave même...
Deep down in the grave [...] (Aquin, 1968, p. 91)

Ce franglais à la fois comique et révélateur a été préparé par un autre jeu de mots bilingue qui évoque l'âme de la défunte:

[...] je sais, de science certaine, que l'âme de Joan n'erre
pas comme une âme en peine entre Elseneur et Montréal
[...] ni entre chien et loup, ni, à plus forte raison, entre ce
chien de Montcalm et Wolfe [...] (Aquin, 1968, p. 85)

Façon éloquente d'évoquer les méfaits de la double colonisation dont le Québécois se sent victime. Cependant, du même auteur, nous tenons deux exemples d'anglicismes qui soulignent l'importance de l'encadrement, car son absence peut signaler un lapsus. Le premier exemple, c'est le titre d'un des essais d'Aquin trouvé dans *Blocs erratiques*, «Constat de quarantaine» [sic]. Il s'agit, selon l'éditeur du volume, René Lapierre, d'un simple anglicisme, pas du tout intentionnel. Et, en effet, aucun signe nous disant le contraire, il faut bien se rendre à l'évidence. Par contre, dans le deuxième exemple, trouvé dans *Prochain épisode*, la question est plus difficile à trancher. L'espion du roman fait allusion à sa «course impliquée» (Aquin, 1992, p. 59) et semble utiliser l'anglicisme pour signifier «compliquée». Mais du fait que l'auteur se réfère à sa course en automobile, que la voiture en question a été une Volvo et que cette course a été compliquée, il n'est pas exclu de penser que l'auteur a commis une faute intentionnelle. Cependant, rien ne nous prouve l'intention précise de l'auteur de faire un jeu de mots bilingue, et, par conséquent, l'ambiguïté règne.

Le cas d'Hubert Aquin nous montre les pièges de l'influence anglaise aussi bien que les ressources de l'anglicisme voulu. Dans le cas d'un poète vivant sur les marges dans tous les sens du terme, Patrice Desbiens, l'on voit que l'extrême éloignement du centre peut donner lieu à une conscience aiguë de ces deux tendances. *L'homme invisible* est un recueil de poèmes en français avec, en regard, la version anglaise. Ainsi est-il nécessaire, dans l'esprit du poète franco-ontarien, qui, par ailleurs, avait fait ses débuts en poésie française à l'aide d'un *Larousse de poche* bilingue, de s'exprimer en deux langues, l'une servant de commentaire sur l'autre, mais aussi l'une tenue à l'écart de l'autre. C'est de cette manière que s'écrivent

l'expérience de l'assimilation et la lutte contre celle-ci. Ce n'est qu'une fois assurée la primauté du français sur l'anglais que le poète peut se permettre, dans *Poèmes anglais*, dont le titre est un bel exemple d'antiphrase, d'intégrer l'anglais dans le texte sous forme d'anglicisme voulu, dûment encadré et commenté par le texte français. Dans un autobus bondé, par exemple, une jeune fille dit à sa copine: «Tu sais, il y a du monde / qui sont vraiment pas / considérables...» (Desbiens, 1988, p. 19). Le contexte thématique du recueil nous permet de déceler les intentions ironiques de l'auteur, qui par ailleurs ne se prive pas du plaisir de nous dire qu'il s'agit de la ligne université-sanatorium, comme si la faute devait caractériser l'une de ses deux établissements, ou peut-être tous les deux. En même temps, il ne faut pas oublier le côté sérieux de Desbiens, qui a profondément réfléchi aux maux de l'assimilation et qui exprime peut-être le rêve intime de tout francophone vivant sur les marges, celui de se réveiller un jour «[...] avec / l'incroyable faculté / de ne plus comprendre / l'anglais» (Desbiens, 1988, p. 39).

L'anglicisme voulu n'est pas, ni ne saurait être un trope majeur. Sa dépendance d'un texte global rédigé dans un français exemplaire le range d'emblée dans une position marginale: ce sera toujours un trope minoritaire. De plus, ce trope est limité par le principe d'homophonie qui le caractérise souvent, ou bien par l'identité de forme, comme dans le jeu *grave-grave*. Les faux amis, après tout, sont relativement restreints. Ce n'est pas tout, car ce jeu doit avoir un sens dans un texte global, sens qui, le plus souvent, comporte un certain degré d'hostilité envers l'anglais. Finalement, ce jeu ne plaît qu'à un certain esprit: même dans sa forme la plus subtile, il tient toujours du simple jeu de mots et n'aura jamais les titres de noblesse de la métaphore. Cependant, dans différents contextes où le français se trouve en situation de confrontation avec l'anglais, l'anglicisme voulu demeure un moyen frondeur d'apprivoiser son mal et de le transformer en bien paradoxal.

BIBLIOGRAPHIE

AQUIN, Hubert (1968) *Trou de mémoire*, Montréal, Le Cercle du Livre de France, 204 p.

_____ (1977) *Blocs erratiques*, Montréal, Les Éditions Quinze, 284 p.

- _____ (1992) *Prochain épisode*, Montréal, Leméac, 174 p.
- BEAUCHEMIN, Yves (1981) *Le matou*, Montréal, Québec / Amérique, 583 p.
- DESBIEWS, Patrice (1981) *L'homme invisible / The Invisible Man*, Sudbury, Prise de parole, 46 p.
- _____ (1988) *Poèmes anglais*, Sudbury, Prise de parole, 62 p.
- GODBOUT, Jacques (1967) *Salut Galarneau!*, Paris, Seuil, 154 p.
- HÉBERT, Anne (1975) *Les enfants du sabbat*, Paris, Seuil, 186 p.
- NOËL, Francine (1983) *Maryse*, Montréal, VLB, 426 p.
- POUPART, Jean-Marie (1970) *Ma tite vache a mal aux pattes*, Montréal, Éditions du Jour, 244 p.
- SAN ANTONIO (1961) *San Antonio chez les Mac*, Paris, Fleuve noir, 251 p.
- _____ (1978) *Vol au-dessus d'un lit de cocu*, Paris, Fleuve noir, 251 p.
- _____ (1985) *Laissez pousser les asperges*, Paris, Fleuve noir, 216 p.
- _____ (1987) *Les Con*, Paris, Fleuve noir, 276 p.

Portrait des marginaux dans «Un jardin au bout du monde» de Gabrielle Roy

par

Tatiana Arcand

*Collège universitaire de Saint-Boniface
Winnipeg (Manitoba)*

La découverte que fait Gabrielle Roy de sa propre marginalité s'impose au lecteur dès la phrase d'ouverture de son œuvre autobiographique, *La détresse et l'enchantement*: «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?» (Roy, 1988, p. 11). Cette interrogation de la romancière sur un passé toujours vivant dans son esprit, puisque douloureux et inoubliable, met en valeur la réalité dure et cruelle de cet état de non-appartenance qui est aussi celui de sa famille et de ses compatriotes, état résultant de l'infériorité linguistique – puisqu'elle ne fait pas partie de la majorité anglophone –, de l'aliénation culturelle et de la pauvreté matérielle. État lourd de conséquences tant pour l'individu que pour le groupe, car il oblige l'être qui se perçoit comme un étranger à s'assimiler pour répondre davantage aux attentes des autres ou à s'isoler, donc à devenir immobile dans un monde multiple et complexe, coupé de toute possibilité de participation et d'intégration.

La marginalité que ressentira Gabrielle Roy tout au long de sa vie deviendra, d'une part, la source de la grande compassion qu'elle aura pour tout être dépossédé. Elle donnera lieu, d'autre part, à une vision complexe de la figure du marginal qui constituera un des thèmes fondamentaux de son œuvre, lui permettant de cristalliser ainsi les sentiments d'isolement, de dévalorisation et d'inquiétude que ressent tout être aliéné à cause de sa langue, sa culture ou son statut social.

L'évocation par Gabrielle Roy des êtres marginaux acquiert une valeur tout à fait exemplaire, cependant, dans les écrits qui traitent des épreuves des immigrants essayant de se tailler une place dans un pays inconnu et étranger qu'était pour eux le Canada. Que Gabrielle Roy ait pu se sentir solidaire de ces minorités s'explique plus aisément si on prend en considération la familiarité avec l'image de l'immigrant que la jeune Gabrielle a connue dans son enfance. N'oublions pas que Gabrielle Roy, dont la famille était venue du Québec, a grandi dans la petite ville française de Saint-Boniface au Manitoba au début du siècle, période où l'Ouest était en train de se bâtir avec l'arrivée, disait-elle, d'un «grand flot bariolé d'humanité» (Roy, 1982, p. 154), composé de différents groupes ethniques. «[P]our moi, ce spectacle des dépayés que [le Manitoba] m'a offert toute jeune est devenu inséparable de mon sentiment de la vie», écrivait-elle dans «Mon héritage du Manitoba» (Roy, 1982, p. 154). En plus, son père, alors agent colonisateur au service du gouvernement canadien, était affecté à l'établissement des immigrants sur les terres vierges de la Saskatchewan, puis de l'Alberta. Combien de fois, rentrant de longs séjours parmi les colons, ne devait-il apporter «de fraîches nouvelles de “ses” Doukhobors insoumis, de “ses” tranquilles Ruthènes, de “ses” pieux Mennonites» (Roy, 1982, p. 155), récits où se mêlaient le singulier et l'invraisemblable au banal et à l'ordinaire, le tout pourtant fondé nettement sur la réalité. Déjà, par le biais de cette masse de «reportages» que lui communiquait son père, l'univers imaginaire de la jeune Gabrielle se nourrissait de cette évocation de l'immigrant et se mêlait à l'expérience vécue qui était celle d'une solidarité avec les autres minorités. C'est sur ce fond d'idées communes, dans cet environnement culturel où «prenaient place les représentants de presque tous les peuples» (Roy, 1982, p. 155), que Gabrielle Roy a bâti son œuvre, et c'est avec la connaissance intime des contraintes pesant sur l'être qui n'appartient pas au groupe dominant qu'elle a su explorer en profondeur toutes les connotations du mot «marginal».

Ainsi l'expérience de l'infériorité sociale et linguistique de Gabrielle Roy sera-t-elle transposée de façon particulièrement percutante dans les écrits où elle s'interroge sur le destin des immigrants qui avaient quitté leur pays d'origine pour venir tenter leur chance dans les grandes plaines de l'Ouest. Nulle part, pourtant, cette évocation n'est plus émouvante que dans la

nouvelle éponyme du recueil intitulé *Un jardin au bout du monde*, où Gabrielle Roy, à l'intérieur d'une véritable complexité narrative, nous offre une image particulièrement poignante de l'immigrant comme figure de l'homme exilé sur terre.

D'où vient cette douleur intense, cette angoisse qui caractérise si fortement le vécu personnel des protagonistes de ce récit? Indéniablement, ces sentiments découlent en partie de l'imaginaire de l'écrivain, traduit par une constellation de caractérisations et d'images qui rendent encore plus sensible pour le lecteur l'exclusion qu'est l'expérience quotidienne des êtres déracinés. Mais il y a aussi le désir, très fort chez Gabrielle Roy, de faire voir la vérité du vécu personnel et de l'existence humaine. Dans *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?*, tout en évoquant le penchant du personnage principal pour les histoires et l'art de raconter, elle se permet un aparté qui nous éclaire sur le rôle du véridique dans la narration:

[...] Pour bien raconter, elle le savait, il fallait d'abord être prodigieusement captivé soi-même, et à cela on n'arrivait qu'à force de renouvellement. Bien entendu, elle ne pouvait ni ne voulait changer les faits, mais leur interprétation ne variait-elle pas à l'infini? Du reste, ce qui faisait une bonne histoire [...] c'était malgré tout la vérité: vérité des personnages, vérité des lieux, vérité des événements [...] (Roy, 1984, p. 75)

De la même façon, Gabrielle Roy, en s'interrogeant sur le destin d'un couple immigrant dans «Un jardin au bout du monde», adopte, comme Éveline le fait en racontant ses histoires, la perspective de conteuse qui lui permet de conférer à son sujet un certain niveau de subjectivité. Pourtant, dans la perspective la plus objective, celle que nous retrouvons dans cette nouvelle, c'est la journaliste procédant à une enquête qui lui fournit maints détails réels – historiques, sociaux, culturels – sur lesquels elle pourra fonder un portrait authentique d'une communauté ethnique au Canada.

Il n'est pas inutile de rappeler, dans ce contexte, la série de reportages sur les peuples du Canada que Gabrielle Roy publie au début des années quarante dans *Le Bulletin des agriculteurs*, reportages où elle combine un cadre documentaire journalistique avec un récit d'expériences personnelles vécues à l'intérieur des diverses communautés socio-culturelles établies dans les Prairies. Qu'elle ait tiré son inspiration pour la nouvelle

«Un jardin au bout du monde» de cette époque et même établi les fondements thématiques de cet écrit à ce moment-là ne laisse pas de doute. Selon Carol Harvey (1996), c'est dans un reportage de 1942 que la romancière a puisé la matière de la nouvelle «Un jardin au bout du monde». Rien d'étonnant, donc, à ce que cette histoire se présente comme un récit nettement ancré dans la réalité socio-historique et culturelle qui marquait la vie des immigrants nouvellement arrivés au pays. Leur histoire est celle de la marginalité, fortement enrichie de l'imaginaire de l'écrivain, mais chargée en même temps de valeurs nettement réalistes pour mieux faire ressortir la scission des cultures qui sous-tend la solitude de ces êtres.

Pour rétablir le cadre historique du récit, nous devrions de prime abord nous poser les questions suivantes: Martha et Stépan Yaramko, d'où proviennent-ils, précisément? Ensuite, qu'est-ce qui les a poussés, au temps de leur jeunesse, à quitter l'intimité de leur pays natal, auquel ils retournent constamment par la pensée, pour venir s'installer «au bout du monde»? Enfin, quelle perception entretiennent-ils d'eux-mêmes sur le plan de l'identité collective? Les réponses sont esquissées pour nous par les protagonistes qui, à tour de rôle, essaient de retracer dans leur esprit leur patrimoine et les contours de leur identité.

Pour nous renseigner sur leur provenance, nous devons d'abord tenir compte des paroles de Martha: «Nous sommes venus au monde dans nos petits villages de Pologne si resserrés que d'une maison à l'autre on pouvait entendre pleurer ou se réjouir les voisins» (p. 132)¹. Ailleurs, Martha, écoutant le vent jouer dans les feuilles des trembles, se rappelle «avoir entendu [le même bruit] en un petit bois pareil, en Pologne, au temps de sa jeunesse toute portée vers l'avenir» (p. 125). Quelques pages plus loin, quand elle entend des bruits sous sa fenêtre, elle tire le rideau pour apercevoir «Stépan en train de nettoyer le petit bois comme en Pologne» (p. 163).

Pourtant, à un autre moment, le lien d'appartenance par rapport au collectif que précise Martha est tout autre:

Tu interrogés, lance-t-elle au ciel, mais donnes-tu jamais de réponse? Nous diras-tu jamais pourquoi nous sommes venus de si loin, quel vent nous a poussés, ce que nous avions à faire, petites gens d'Ukraine, dans les dernières prairies du Canada? (Roy, 1994, p. 132)

De même, le parler, les chants et les danses qu'elle a enseignés à ses enfants lorsqu'ils étaient tout petits sont ceux d'Ukraine. Et bien des années plus tard, quand vient le moment de mourir, Martha puise de la nostalgique tendresse dans un vieux chant d'Ukraine.

La question se pose à nouveau: quelle est l'origine de ce couple? La réponse se précise quand on étudie le contexte historique de l'Europe de l'Est dans les années 1914-1919. Les luttes territoriales qui se poursuivent pendant toute la durée de la Première Guerre mondiale, luttes enflammées par celles de la Révolution russe, amènent un réaménagement radical des frontières de l'Ukraine et infligent des épreuves extraordinairement rudes aux habitants du pays. L'Ukraine connaîtra, pendant ces cinq années, les conflits militaires occasionnés par la guerre ainsi que les retombées de la désagrégation des empires tsariste et austro-hongrois, et essaiera de profiter de la situation chaotique pour rétablir son indépendance nationale. La situation est compliquée davantage par les combats opposant divers régimes politiques ukrainiens dont les aspirations séparatistes ne se correspondent pas, par les soulèvements des paysans prêts à prendre la fourche ou la faucille pour s'approprier n'importe quel coin de terre, par des invasions étrangères et par la guerre civile. Sur le plan historique, l'Ukraine, à la fin de la guerre, ne se reconnaîtra pour ainsi dire plus; si, en 1914, les territoires de ce pays sont nettement partagés entre deux grands empires, la Russie multinationale et l'Empire austro-hongrois, l'Ukraine se retrouve au début des années 1920 coupée en quatre: le plus grand morceau de ses territoires est devenu la République socialiste soviétique d'Ukraine, d'autres régions sont tombées sous la domination de la Roumanie et de la Tchécoslovaquie, alors que la Galicie et presque toute la Volhynie, dont Martha et Stépan Yaramko sont originaires, se trouvent entre les mains de la Pologne.

Ainsi le peuple ukrainien connaît-il, pendant cette période-là, les horreurs de la guerre et les catastrophes nationales de grande envergure. Il s'ajoute à ce tableau un autre fait historique dont Stépan Yaramko, à son tour, nous fournit l'indice. Hanté, même après trente ans d'existence quasi paisible au Canada, par une scène qu'il revoit clairement en contraste

avec l'abondance qu'il connaît dans son nouveau pays, il nous la décrit ainsi:

[...] en Volhynie, la famine sévissait; les siens avaient commencé de montrer les hideux symptômes de la faim à l'état chronique, visages creusés, côtes saillantes, le ventre gros cependant, et, dans les yeux une expression telle que ce seul souvenir, en dépit de la plate uniformité de tant de jours pareils, il ne l'avait jamais tout à fait oublié (Roy, 1994, p. 147).

Élément véridique car, d'après ce que nous enseigne l'histoire, à tous les autres malheurs que connaît le peuple ukrainien à cette époque vient s'ajouter la pénurie des moyens de subsistance. La raison en est double. D'une part, au cours des années 1900-1910, les récoltes de céréales ont été faibles, ce qui a provoqué de multiples soulèvements de la masse paysanne et entraîné une forte vague d'immigration de cette classe sociale vers les Amériques. Le peuple ukrainien connaîtra une famine qui atteindra son apogée en 1921-1922, occasionnant la mort d'un demi-million d'habitants. Une de ces victimes, Martha l'apprendra dans une lettre qui lui arrivera vers ce temps de Volhynie, sera sa mère (p. 148).

En plus de la famine, l'Ukraine de l'Ouest doit faire face à une situation d'un autre ordre. En juillet 1919, la Pologne procède à l'occupation militaire de la Galicie et de la Volhynie. Pour s'approprier ces territoires complètement, l'envahisseur y exercera une polonisation par excellence, interdisant l'usage de la langue ukrainienne dans toutes les institutions politiques, sociales et culturelles pour y imposer le polonais, interdisant aussi la pratique de la foi orthodoxe. Pour la population ukrainienne et orthodoxe, il n'y aura pas d'avenir ni d'espoir. Martha et Stépan Yaramko quitteront à ce moment-là leur pays, mais qui, au fond, ne leur appartient plus.

Si, comme nous avons dit plus haut, c'est le fond réaliste qui confère toute sa puissance au thème de la marginalité dans cette nouvelle de Gabrielle Roy, ces faits historiques deviennent alors hautement significatifs: ils aident à comprendre non seulement la grande solitude dans laquelle sont totalement enfouis les deux personnages, mais aussi leur attitude désespérée et défaitiste au terme de leur vie. Même avant de se rendre au Canada, ils ont déjà connu l'aliénation dans leur

propre pays. En plus des horreurs de la guerre et de la famine, ils se sont vus exclus de la vie normale que mène n'importe quel peuple sur son propre territoire; en effet, ils ont été privés, dans leur jeunesse même, de ce qui constitue le fondement de l'identité collective: l'emploi libre de leur langue maternelle, la pratique de leur religion et de leur culture, et jusqu'à la reconnaissance de leur origine géographique.

Comment se perçoivent-ils donc en réalité: comme Polonais ou Ukrainiens? En fait, leur expérience vécue, c'est-à-dire tout ce qui relève de l'histoire, des rapports sociaux et des considérations d'ordre territorial, leur dicte de faire valoir le contexte polonais; tout ce qui vient de l'âme, par contre, les souvenirs familiaux, les valeurs religieuses et culturelles, telles le chant, la danse et la parole, s'exprime en ukrainien. Cette alternance entre les deux identités révèle la puissance qu'acquiert le sentiment d'appartenance dans leur vie, annonçant par là l'échec qu'ils connaîtront en tant qu'immigrants cherchant à s'intégrer à une autre société. En effet, l'aliénation qu'ils ont connue dans leur propre pays restera avec eux dans leur nouvelle vie, sous forme d'une attitude de minorité opprimée dont ils ne réussiront pas à se défaire.

Vient le moment de la migration. En décrivant l'établissement de ces immigrants ukrainiens dans leur nouveau pays, Gabrielle Roy présente les conditions socio-historiques telles qu'elles se sont produites en réalité. Nous lisons:

C'est vers les années 19-20 que ce pays fut pour ainsi dire ouvert à la colonisation. Y parvenaient alors, avec baluchons et enfants, un petit groupe de paysans, la plupart illettrés, partis des mois plus tôt de leur Volhynie natale [...] (Roy, 1994, p. 118)

En effet, la grande vague d'immigrants ukrainiens arriva au Canada entre 1891 et 1914, suivie de plus petits groupes de compatriotes jusqu'en 1920. Tout comme les Yaramko, la grande majorité de cette première vague, de souche paysanne et illettrée pour la plupart, venait de l'Ukraine occidentale.

Cultivateurs avertis venus tout droit «du grenier de l'Europe», ces immigrants cherchaient dans le paysage de l'Ouest les éléments qui les rattacheraient à leur pays d'origine. Ils s'établirent donc dans les Prairies et se remirent à cultiver la

terre, introduisant la civilisation dans des régions inhabitées s'étendant du coin sud-est du Manitoba jusqu'à la région de Rivière-la-Paix en Alberta. Plus de 150 noms de lieux dispersés dans les trois provinces des Prairies témoignent de ce fait. Martha et Stépan Yaramko, rappelons-le-nous, s'installent avec quelques autres familles dans la région de Rivière-la-Paix, là où existe encore aujourd'hui le village de Codessa, évoqué dans la nouvelle comme une «sorte de petite capitale ukrainienne dans le Nord canadien» (p. 117).

Éloignés de leurs paysages familiers de dimensions modestes, loin de leurs semblables, ils s'affairaient tous à reproduire en terre canadienne le même petit espace qu'ils avaient connu chez eux. Ainsi, Martha Yaramko, au bout de trente ans d'existence au Canada, s'aperçoit un jour qu'elle et le vieux Stépan, peut-être à leur insu, avaient reproduit l'atmosphère presque exacte de la pauvre ferme d'où ils venaient, dans leur Volhynie natale. Par la suite, désireux d'appriivoiser le vaste espace plat, ouvert à l'infini, dans lequel l'être humain tout seul se sentirait perdu, ils construisirent la chapelle, pour pourvoir à leur bien-être spirituel, et l'école, qui permettrait à leurs enfants d'avoir le niveau d'instruction dont eux-mêmes avaient été privés.

De plus, pour alléger le choc culturel et acquérir une mesure de sécurité, ces pionniers recherchèrent cet ordre tacite qui commande aux êtres de se regrouper pour former les petites communautés qu'ils avaient connues dans leur pays d'origine. Ainsi, Martha et Stépan avaient laissé «de la place tout autour [de la chapelle] pour le village qu'ils se plaisaient à représenter prenant forme et vie en ces vastes champs vides» (p. 136), pour qu'ils puissent un jour se retrouver au sein d'une famille aussi étroite que celle qu'ils avaient délaissée en Volhynie.

Revenir aux origines, refaire ce qui a été quitté: tel est, paradoxalement, le but que poursuivaient ceux qui, s'arrachant à la communauté dont ils faisaient partie, avaient brisé les liens avec leur pays et leurs proches. Pourtant, cette rupture déchirante ne cessera pas de hanter Stépan et Martha, malgré leur ferme propos de se créer une vie meilleure que celle qu'ils avaient choisi de quitter.

Car il s'ajouta, à la peine occasionnée par l'aliénation librement choisie, d'autres luttes auxquelles la plupart de ces

immigrants ne s'attendaient pas. Ils avaient bien trouvé les grandes plaines, promesse de leur liberté et de leur avenir, mais, presque aussitôt, les espaces furent ressentis comme trop vastes. Trop de terre à l'infini, trop de ciel, des horizons illimités, et rien pour se raccrocher dans cette vastitude. En Ukraine, ces immigrants habitaient des villages compacts, dont ils sortaient uniquement pour cultiver leur terre, plus loin dans les champs. Au Canada, ce genre de vie était impossible. Malgré leurs efforts, la toile de ces étroites collectivités qu'ils essayaient de reproduire dans leur nouveau pays fut irrévocablement déchirée par le système des homesteads qui les dispersait dans de grandes fermes, les éloignant les uns des autres au lieu de les réunir. Même en groupes, les immigrants se trouvaient isolés, car les autres êtres humains, peu nombreux, étaient trop éloignés, les distances étant très grandes entre les communautés. C'est ce manque de communication, cette solitude angoissante que Martha évoque dans sa méditation sur sa vie:

Elle tâchait de se rappeler comment tout cela s'était passé, le voyage, l'arrivée, le travail de forcenés auquel ils s'étaient livrés. Mais un tel silence imprégnait cette aventure humaine que même à ceux qui l'avaient vécue elle paraissait douteuse. C'était comme s'ils fussent entrés vivants en des sortes de limbes, entre cette vie et l'Éternel. Comment s'attaquer à pareille solitude? Ils s'y étaient essayés, pourtant, oh! on ne pouvait leur faire le reproche de n'avoir pas tenté, avec leurs mains nues au besoin, de créer, devant le silence de Dieu et des hommes, leur petite vie tendre, intime et domestique. Mais qu'étaient ici une douzaine de maisons, et leurs quelques enfants que, du reste, le pays leur avait vite pris comme son bien? (Roy, 1994, p. 136)

Ainsi, ce pays, si dur qu'il semble abandonné des hommes et de Dieu, se tait et paraît plongé, pour ceux qui ne savent pas l'entendre, dans un silence aussi vaste que ses distances. Les interlocuteurs sont rares. Mais même quand ils existent, comment se comprendre quand on ne parle pas la même langue?

[...] Qu'aurait-il fallu faire? Suivre le chemin de la jeune génération? Aller aussi à l'école? Sans doute, mais c'était trop difficile, elle et le vieux Stépan étaient déjà trop abrutis de besognes, trop usés pour ce nouvel effort désespéré [...] (Roy, 1994, p. 137)

Or, sur le chemin qui devait conduire ces immigrants de l'exil à l'intégration, la maîtrise de la langue majoritaire – marque d'appartenance sociale par excellence – constituait à vrai dire une étape des plus importantes. Gabrielle Roy était consciente, dès sa jeunesse, du fait que la langue, en tant que reflet de la culture et des valeurs de la collectivité, peut être à la fois symbole d'identité et de différenciation en fonction du contexte dans lequel elle est employée. Martha et Stépan, placés dans une situation linguistique des plus complexes, nous en fournissent la preuve. N'oublions pas que leurs difficultés langagières datent de l'époque précédant leur arrivée au Canada, c'est-à-dire de l'occupation de la Volhynie par la Pologne. Le polonais y était la langue du régime régnant, donc la langue de prestige et de promotion sociale, même si toute la population parlait l'ukrainien. Parler polonais, c'était reconnaître qu'on n'était plus chez soi; pourtant le peuple ne pouvait pas faire autrement que l'accepter. Instrument de domination, le polonais était un signe d'exclusion sociale.

Ceux qui voulaient s'échapper à cette situation de répression choisirent de s'exiler, donc de se retrouver aux prises avec l'existence dans un lieu d'adoption où ils devaient peiner pour survivre. En revanche, dans un pays libre comme le Canada, ils trouvaient enfin l'occasion de vivre pleinement ce qui leur appartenait en propre, à savoir leur langue et leur culture ukrainiennes. Menacés chez eux dans leur authenticité même, ils pouvaient, tels les Yaramko dans leur nouvelle vie, rester fidèles à leur héritage, assurant de cette façon la cohésion à l'intérieur de leur propre collectivité. Paradoxalement, cette revalorisation de l'identité ethnique, dans une société multilingue où le partage d'une langue commune entre les différentes communautés linguistiques s'avère essentiel, aboutit à l'exclusion de ceux qui ont accepté de se réfugier dans leur propre langue et culture. Ignorant la langue majoritaire, Martha et Stépan sont condamnés au silence hors de leur ghetto, incapables de communiquer avec autrui, donc aliénés encore une fois de la communauté linguistique. Martha a nettement conscience de cet état de non-appartenance sociale et psychologique, se voyant parmi

[...] ceux de Volhyn, réduits maintenant à une poignée, vieux et geignards, qui n'étaient plus tout à fait des Ukrainiens, sans pour cela être des Canadiens, pauvres

gens perdus et si découragés qu'ils ne paraissaient plus s'aider en rien, si ce n'est peut-être à finir? (Roy, 1994, p. 132)

Ainsi, pour ces immigrants de la première génération, l'avenir n'a pas tenu ses promesses. Pour Martha et Stépan, il ne reste plus, après les grands espoirs de colonisation marquant leur arrivée au nouveau pays, qu'un début de village qui ne s'est jamais réalisé, qu'une chapelle et une école abandonnées, livrées aux herbes folles et aux caprices du vent. Situation angoissante, rendue tragique par le fait que même les enfants, à qui ils ont voulu, par le biais de l'exil volontaire, offrir une meilleure vie, les ont délaissés pour épouser une culture, une langue, une vie autres que celles de leurs parents. Et Martha, tout en se rendant compte de cette perte progressive d'identité ethnique vers laquelle ils se dirigent, comprend néanmoins que

[...] ses enfants auprès d'elle et du vieux Stépan pouvaient se sentir aussi dépaysés qu'elle le serait maintenant elle-même sous le toit de chaume qui l'avait vue naître [...] Quelle était la cause d'une telle solitude? Trop de progrès trop vite? Ou pas assez? Tout ce qu'elle croyait entrevoir c'est que, un jour sans doute, des êtres issus d'elle, mais assez loin de leur origine pour se sentir à l'aise dans le pays, n'auraient peut-être pas honte, eux, de la vieille grand-mère immigrée [...] (Roy, 1994, p. 138)

Ainsi Martha reconnaît-elle intérieurement que le plus grand paradoxe de sa vie d'immigrante, c'est d'avoir voulu incarner ses origines, être soi-même, dans un pays encore plus étranger que celui qu'elle avait quitté.

Voilà le portrait des marginaux que nous dépeint Gabrielle Roy dans la nouvelle «Un jardin au bout du monde»: des êtres dépossédés, condamnés à vivre en marge de la société par leur incapacité non seulement de communiquer, mais de concilier deux univers dissemblables, et qui donc hésitent, incapables de se fixer d'un côté ou de l'autre. Pour aboutir à une compréhension tout aussi profonde de l'expérience collective de la communauté en question, expérience sur laquelle elle a par la suite fondé son histoire, Gabrielle Roy, a dû minutieusement étudier l'histoire, la vie et la pensée de ces immigrants. Les indices que lui a fournis sa recherche méticuleuse forment le cadre socio-historique de cette nouvelle, lui confèrent sa valeur documentaire et permettent de mieux comprendre l'échec des

protagonistes devant toute tentative d'intégration à la société dans une terre qui leur restera, jusqu'à la fin de leur vie, trop vaste et étrangère.

NOTE

1. Lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée du recueil *Un jardin au bout du monde* (Roy, 1994).

BIBLIOGRAPHIE

- DOROSHENKO, Dmytro (1975) *A Survey of Ukrainian History*, Winnipeg, Humeniuk Publication Foundation, 873 p.
- HARVEY, Carol (1996) «Gabrielle Roy: reporter et romancière», dans FAUCHON, André (dir.) *Colloque international «Gabrielle Roy»*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 41-52. (Actes du colloque organisé par le Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, qui a eu lieu au Collège universitaire de Saint-Boniface du 27 au 30 septembre 1995)
- KUBIJOVYC, Volodymyr (1955) *Encyclopedia of Ukraine*, New York, Shevchenko Scientific Society, Inc., 800 p.
- MAGOCSI, Paul Robert (1985) *Ukraine: A Historical Atlas*, Toronto, University of Toronto Press, 25 p.
- RICARD, François (1975) *Gabrielle Roy*, Montréal, Fides, 191 p.
- ROY, Gabrielle (1982) *Fragiles lumières de la terre*, Montréal, Stanké, 249 p.
- _____ (1984) *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?*, Montréal, Boréal, 122 p.
- _____ (1988) *La détresse et l'enchantement*, Québec, Boréal, 505 p.
- _____ (1994) *Un jardin au bout du monde*, Québec, Boréal, 178 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFICO (17-19 octobre 1996),

sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,

Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 221-232

Aujourd'hui ou *today*, une affaire de cœur: Michel Marchildon

par

Cheryl Georget Soulodre

St. Thomas More College

University of Saskatchewan

Saskatoon (Saskatchewan)

L'entreprise poétique de Michel Marchildon intitulée *Fransaskroix* frappe par sa qualité de jeunesse authentique; en effet, ce jeune auteur-compositeur-interprète fransaskois n'avait que dix-neuf ou vingt ans lorsqu'il a rédigé la plupart de ses poèmes pendant son séjour au Québec. De par son orientation, *Fransaskroix* invite le lecteur à revivre les vingt premières années d'un poète engagé, dans la mesure où ses paroles s'en tiennent à l'examen systématiquement rétrospectif de questions qui lui paraissent les plus saillantes. Et Michel Marchildon de s'interroger: «Qui suis-je pour aller / contre le / courant...» (p. 5)¹?

En clair, alors que le «je» fait preuve d'une simplicité et d'une sympathie sincères, les pages, qui s'en vont le long des jours et des années, se distinguent par une grande diversité d'observations qui frappent de par leur justesse. Assez curieusement, une amie à l'époque affirmait: «Michel est un "jeune-vieux" par sa façon de penser, d'intellectualiser» (Soulodre, 1996)².

Grâce au mode d'écriture qui est viscéral *a priori*, mais où d'emblée le mot est un intermédiaire, un traducteur qu'autorise l'ossature du recueil, les poèmes privilégient le «je»:

[...] concept d'un personnage qui cherche et qui va à contre-courant parce qu'aller avec le courant en Saskatchewan, c'est devenir anglophone [...] C'est la

notion d'aller vers ce qui est le plus facile, ce qui est acceptable et ce qui ne crée pas de vagues (Soulodre, 1996).

Comme donnée de départ, le titre lui-même a été métamorphosé, ainsi que le souligne l'écrivain:

Au début, je voulais appeler ça *Fransaskois, le martyr* puis ensuite, le fait du francophone en Saskatchewan de porter sa croix, sa condition, son questionnement, et son éternelle quête d'identité (Soulodre, 1996).

Le langage lui semble peut-être insuffisant pour s'atteindre et se dire. Il décide donc de se montrer, de «se laisse[r] bercer par la voix de l'art qui lui parle d'une manière profonde mais *toujours par allusion*, des vagues sentiments qui l'agitent, le tourmentent et l'exaltent» (Taschereau, 1921, p. 64).

Et, en effet, situé dans le contexte pictural, il faut noter l'orientation évidente de sa rêverie. L'ambivalence de l'appel et de la répression se retrouve dans le tableau de la couverture du recueil, où le visuel met en évidence un exhibitionnisme du secret, de quelqu'un qui se cache et se révèle aussi:

[...] c'était une *pub* que j'avais vue dans une revue de mode italienne. Le type était nu-pieds, il avait les bras en croix, il avait une certaine élégance, une certaine noblesse, et une certaine souffrance. C'est ça que je recherchais dans le tableau. J'ai toujours été très visuel, et je voulais que ce soit exactement ce que j'avais en tête [...] Pour moi, c'étaient les cordes aux poignets, c'était la croix invisible, on a la silhouette de la croix par terre, mais c'était aussi un peu son ombre que je voulais offrir aux gens (Soulodre, 1996).

Pour qui cherche à pénétrer l'univers poétique et intérieur de Michel Marchildon, laissons donc les mots peints de la couverture présenter leur auteur.

Certes, la couverture, révélatrice de la préoccupation du titre *Fransaskroix*, qui sert à véhiculer le champ de vision de l'auteur, provoque un parcours de lecture vertical et horizontal. S'appuyant sur la parole et le dessin, *Fransaskroix* parle expressément du thème du dialogue conflictuel, soit l'évasion et l'appartenance, contradictoire et complémentaire. Tout d'abord, et de manière implicite, un déchirement inscrit douloureusement dans le visage à la fois ombragé et mis en

lumière, autrement dit, un masque antinomique, manifestation de son état de poursuiveur et de victime. Et puis, l'image des pieds sur terre, sens de la largeur: d'une part, recherche de la stabilité, du contact avec la solidité; d'autre part, le défi signalé par le soulèvement d'un des pieds.

Le masque offre un visage dont l'expression indifférenciée nous transmet le vécu affectif et déchirant du poète: «Je pense à l'atmosphère / qui m'étouffe» (p. 43), atteste-t-il dans le poème «Train de Vie». Et le poète explique:

Le fait de partir du Québec, dont le milieu est francophone; le serveur, il me sert en français. Puis, on arrive à Toronto et de plus en plus, les gens se parlent en anglais; le serveur est anglophone. Voyons, qu'est-ce qui a changé? Pourquoi les frontières font-elles en sorte que j'ai à m'adapter et à retrouver mon masque (Soulodre, 1996)?

Ce visage, vidé de la particularité de l'être, est victime des conditions de l'existence et répond à la situation pathétique du poursuivi: «C'est malheureux», dit l'auteur, «mais c'est la vie» (Soulodre, 1996). À l'exemple du naufragé, l'homme dépeint sa vie courante, le déracinement provoqué par le cataclysme qui l'entoure. Le visage ombragé à gauche et découvert à droite est alternativement spectateur et acteur de l'aventure qui est la sienne. Le masque, fonctionnant à la fois comme obstacle et personnification, interprète un visage fascinant à l'instar des visages de Henri Michaux:

[...] le visage est le lieu privilégié de l'homme, celui où il est présent; et il est en même temps la partie la plus fragile de son être; nu, observé, vulnérable. Il est à la fois mystérieux et offert; le lieu où l'homme est à la fois le plus totalement sujet et le plus totalement objet. Opaque comme toute chair, mais aussi ouvert sur le mystère de l'âme; il résume la misère ou la noblesse de l'homme (Bréchon, 1959, p. 45).

À bien des égards, l'image du visage qui unit le visuel de la peinture et le sens du temps du recueil, agit comme forme informe: aucune expression, libérée de toute personnalité, vie interceptée et de plus, tiraillée entre deux réalités: «[e]ntre le vent et la poussière» (p. 72-73). Le masque, en quelque sorte un accessoire qui engendre un déguisement total, présente le jeu de la solidité et effraie à cause de l'expression du caché que nous y lisons. Force est pourtant de souligner qu'en écho au titre de

l'œuvre, *Fransaskroix*, le masque affiche de nouveau une connotation temporelle, telle la présence sous-jacente de la mort, interprétée par l'état d'immobilité. Bien plus, la tête qui se penche vers la terre évoque le détournement ou la déviation, image qui coïncide avec le visage paralysé, souffle syncopé par le regard absent de l'homme. Tout compte fait, la vérité dramatique de l'homme est le conflit absolu. Cette congélation de nature métaphorique provoque le rejet qui consolide l'idée d'oppression, d'assujettissement telle que reflétée dans «L'ancêtre de l'Amérique»:

[...]
 Où est-il parti
 Mon peuple

 La rancune, l'alcool, et la réserve
 Tous des facteurs
 Qui m'ont séduit et détruit
 [...]

 Avec moi meurt l'ancêtre
 L'ancêtre de l'Amérique
 Les coutumes
 Le mode de vie des Cris (Marchildon, 1992, p. 70).

Ainsi, la lecture du graphique et de l'écrit se trouve étroitement mêlée.

L'emplacement de la préface dans *Fransaskroix* servira d'encadrement, sur le plan sémantique, par rapport aux poèmes de départ et de retour qui suivent. Aux dires de Michel Marchildon,

[...] le découpage est clair. Au départ, c'est la Saskatchewan. C'est le fait de se questionner, de ne pas trouver les réponses et de regarder d'une façon tout à fait naturelle vers le Québec (Soulodre, 1996).

Ce que l'écrivain projette devant nous dans les mots-clefs de sa préface, ce n'est pas seulement une image faisant le portrait de l'insensibilité, c'est un visage qui, de sa profondeur, nous hante du sentiment d'injustice; c'est le passage de l'être au non-être:

- "Grandpa, why can't I speak French like you and grandma?"
- "C'est une longue histoire, petit garçon, une histoire injuste qui a pour titre: l'assimilation" (Marchildon, 1992, p. 1).

Livré au désir de l'évasion dans la Terre promise, il se justifie:

Moi, mon père était Québécois. Mais les terres se faisaient rares [...] Le Canada était un pays immense, dont les richesses étaient ouvertes à ceux qui n'avaient pas peur de partir à l'aventure. Eh bien, comme les Voyageurs avant lui, il est parti en direction de l'Ouest canadien et des terres fertiles [...] (Marchildon, 1992, p. 1)

Au regard de ces paroles livrées en quête de l'aventure, la préoccupation du texte pour le départ et le retour révèle la dynamique du recueil: un espace à la fois fini et infini; fini en tant qu'étendue du rattachement à la terre, mais infini en tant que vision. Tout d'abord, cet espace à soi, expérimenté comme un abri, une défense, une intimité, éveille de l'inconscient, le sentiment de l'enracinement:

Né de cette terre
[...]
Élevé avec frères et sœurs
Arrosé de soleil et de nature
Caressé par le vent
Simple pousse de deux parents (Marchildon, 1992, p. 45)

[...]
Je marche au clair de lune
vers cette maison
qui est mienne
[...]
Et enfin arrivé
ma journée terminée
Je me sens bien
Je me sens bien
Je me sens bien... chez moi (Marchildon, 1992, p. 49).

Et l'auteur l'affirme:

Pour moi, c'était simple, car c'était le processus que j'avais suivi dans le recueil. C'était de partir d'ici pour aller ailleurs pour me trouver, plus spécialement de trouver une certaine fierté, et de réaliser que, pour se trouver, on doit faire le plein cercle et revenir chez soi. Et donc, ça a été le Québec et puis ensuite, le retour en Saskatchewan (Soulodre, 1996).

Ce geste rappelle d'ailleurs Bachelard:

[...] faut-il s'étonner que le mot *racine*, employé en psychanalyse, se signale par une énorme richesse d'associations? C'est un mot *inducteur*, un mot qui fait

rêver, un mot qui vient rêver en nous. Prononcez-le doucement, à n'importe quel propos, il fera *descendre* le rêveur en son passé le plus profond, dans l'inconscient le plus lointain, au-delà même de tout ce qui fut sa personne. Le mot "racine" nous aide à aller à "la racine" de tous les mots, au besoin radical d'exprimer les images [...] (Bachelard, 1948b, p. 293-294)

Michel Marchildon se laisse aller à des fantasmes sur l'image de la «racine» et du «nid». Selon lui, la situation de «Vue du nid» (p. 5), c'est évoquer «la fransaskoïsie», dit-il:

Au premier niveau, ma famille immédiate, puis ensuite le village, [...] la communauté [...] l'Ouest canadien [...] le Canada lui-même [et] l'Amérique du Nord. Regarder de loin les choses que vous n'allez pas voir de près, que vous ne pouvez pas voir car vous les vivez. Moi, je suis sorti du nid, je suis allé ailleurs. Je suis un peu comme l'aigle qui est en train de survoler et qui peut donner des informations dès son retour (Soulodre, 1996).

Tout comme «Gabrielle»³, – «Oiseau / Sorti de son nid / [...] évadée dans l'infini» (p. 25) –, l'écrivain ressent un besoin irréprensible de s'affranchir. Misant sur l'essor de l'oiseau, ce poème raconte à son centre l'échec de la domination comme le révèle la présence de «L'oiseau [qui] voit grand» (p. 5). L'oiseau agit ainsi comme un sur-moi tourné vers de grands objectifs et idéaux; son vol, symbole d'une ouverture d'esprit et d'un dynamisme fondamental, s'oppose à l'atmosphère étouffante de ce «Jean sur la croix», «Marqué à vie / Traumatisé» (p. 8), de ce «Fransaskois, limité» (p. 11), de ces «Abandonnés» (p. 20-21):

Pourquoi me sentir
comme un défaut
comme le cobaye d'une tentative (Marchildon, 1992,
p. 22).

Plus précisément, ce désir d'envol évoque non seulement un des poèmes de Henri Michaux: [...] il (vole) les ailes étendues [...] non plus criant, perpétuellement affamé, mais devenu contemplatif (Michaux, 1972, p. 43), mais également «[un tableau] de R. M. [René Magritte] qui [a] servi ici en quelque sorte de [support] de méditation» (Michaux, 1972, p. 7). Justement, une citation de Renée Riese Hubert sur Henri Michaux évoque Michel Marchildon: «The poet enquires less into the [...] cause of movement than into the effect it brings about» (Hubert, 1978, p. 69). «L'oiseau [qui] voit grand»

empêche la réalité de mourir, ainsi que le précise Saint-John Perse, qui a écrit au sujet des oiseaux de Georges Braque:

[...] L'être de plume et de conquête [...] a rassemblé ses
lignes de force [...]
C'est une poésie d'action qui s'est engagée là (Saint-John
Perse, 1972, p. 416).

Invariablement, cet environnement spatial est une interrogation sur le processus de devenir:

Et je chante à mes voisins
Que le temps unira
Les nids de cette forêt (Marchildon, 1992, p. 5).

À l'image de l'oiseau, le cheval, c'est aussi la liberté, l'espace, où Jack Kérouac, «Le cow-boy de l'Amérique vit toujours» (p. 16). Dans le poème «Chevaux nocturnes», où nous avons l'image d'une femme abusée:

la liberté
est souvent traître
le jour où l'homme
met bride au nez (Marchildon, 1992, p. 26),

l'image juxtaposée d'inhumanité et d'autonomie fait appel aux paroles de Pierre Quillet sur l'œuvre *L'air et les songes* de Bachelard:

Voler en rêve est vivre la légèreté de l'air, encore que le vol puisse être *lourd*, comme l'air parfois: cette dialectique du lourd et du léger est précisément le dynamisme de l'élément aérien (Quillet, 1964, p. 106-107).

Michel Marchildon a toujours été fasciné par les chevaux et, en commentant son poème «Vieilles bottes de cow-boy» (p. 7), il le confirme:

L'idée des bottes de cow-boy, c'était l'héritage, hériter de la condition actuelle des francophones et d'accepter que les bottes, ce ne sont pas de nouvelles bottes, ce sont de vieilles bottes, elles ont beaucoup vécu, elles ont beaucoup souffert et moi je les ai maintenant et peut-être qu'un jour mes enfants les auront (Soulodre, 1996).

L'image des bottes de cow-boy, à l'exemple de la chanson «Moi, mes souliers» de Félix Leclerc, prend alors un sens collectif éclairant. Révélateur de cette préoccupation d'enracinement, «Car la ferme, c'est ma vie / Ma nature, je la

prends, des Prairies» (p. 51), ce symbole englobe sans distinction tout ce dont nous avons hérité dans la vie:

Je suis né dans les plaines. Mon esprit, mon âme, mon imaginaire ont été formés ici. Le Québec m'a influencé à former une certaine partie de ma vision. Mais le Québec ne va jamais me donner les couchers de soleil d'ici. Au Québec, il fallait que je me trouve un parc pour respirer et sentir l'herbe autour de moi (Soulodre, 1996).

Toutefois, Michel Marchildon prévoit un avenir indécis:

Je n'entends plus que l'écho
De nos chers grands-pères
Qui tenaient mordicus
À cette langue que je perds (Marchildon, 1992, p. 18),

en accentuant le sentiment d'absence d'une matière solide et sécurisante:

[les francophones] étaient isolés dans cette région boisée. Mais la forêt n'a pas tardé à céder la place [...] aux influences extérieures [...] Trop tôt, on réalisa qu'une population anglophone nous inondait [...] que nous étions [...] perdus dans le déluge de l'immigration [...] (Marchildon, 1992, p. 2)

La psychanalyse a donné à l'homme la possibilité d'accepter la nature problématique de la vie sans être, d'une part, vaincu par elle et, d'autre part, abandonné au désir d'évasion débridée. Freud pense que c'est dans l'adversité que l'homme s'affermir et donc trouve un sens à son existence. Infraction de l'ordre de la nature, l'homme doit se soumettre à un déchirement de son être, l'estampille du visage de «haute technologie, telle la radio et la télé» (p. 2). Il s'ensuit que

[...] cette bombe des ondes s'est jointe aux mœurs pour semer la culture anglophone à l'extérieur même des rangs, affectant surtout ceux qui avaient le moins de protection: les enfants (Marchildon, 1992, p. 2).

Alors, l'image inéluctable de l'influence du milieu apparaît: «la langue fut incrustée d'anglicismes» (p. 3). Expression audible de l'être souffrant: «Les autres parlent mal / Certains ne parlent plus» (p. 7).

L'être se situe à la frontière de deux dimensions, extérieure et intérieure, de sorte qu'il se sent partagé, divisé;

n'oublions pas que «[l]es enfants [...] voulaient bien s'entendre avec leurs voisins anglophones» (p. 3). Il n'y a aucune menace plus sérieuse dans la vie que celle d'être déserté ou laissé à soi-même; la psychanalyse l'a interprétée comme la plus grande peur de l'homme. Étant à la recherche de soi, le Fransaskois éprouve ainsi un grand mal d'existence; nous nous souvenons de Pierre Boaistuaui qui tentait d'expliquer «ceste piteuse tragédie de la vie de l'homme» (Boaistuaui, 1977, p. xxvii).

Les Fransaskois sont amenés à avoir «honte d'être différents»:

On prend notre identité culturelle et là, tout d'un coup,
notre accent, la façon d'écrire son nom, la "honte", c'est
un peu la réaction à l'oppression, à la discrimination; ça
fait partie de la croix qu'on porte (Soulodre, 1996).

Tout compte fait, «ne voyant pas l'importance de cette langue archaïque, ils refusèrent carrément de parler en français» (p. 3). Par le truchement de ces paroles désespérées qui portent la marque de l'intolérance, se dessine ainsi l'impact de l'invasion de la colonisation de la Saskatchewan:

Ferons-nous un jour
Partie de ces ethnies
Un "melting-pot"
de maintes patries (Marchildon, 1992, p. 13).

Or, on nous soumet à une démarcation de domination-subordination dans laquelle règnent la dualité, la contradiction et le sentiment d'anéantissement:

[...] d'un clin d'œil,
je redeviendrais Michael Mitch et Mike
Vendu trahi et pour la vie
Les Soucy répondent: What! who me?
I'm still French. I just don't speak it (Marchildon, 1992,
p. 54).

En outre, la résignation au danger, le glissement vers le piège mène à l'inévitable: «[i]ls s'assimilaient aux cultures anglaise et américaine» (p. 3); «Assimilé, vivant tollé / S'étant sacrifié» (p. 17). Cette anxiété et ce dilemme profonds débouchent ainsi sur la défaite: «C'est trop tard, petit garçon; la lutte est finie. Je vois que la guerre est finie, le français ... parti» (p. 3). Les «larmes sur le visage rugueux de son grand-père» (p. 3) se mêlent au silence et au non-dit. Et pourtant, le titre *Fransaskroix*

prend un autre sens, celui de la détermination: «Don't cry grandpa», répondit tristement le petit garçon, «I'll fix everything. I'll get my French back, you'll see» (p. 3).

D'après Michel Marchildon, les deux textes, «Assimilé» et «Jean sur la croix», peuvent résumer tout le recueil:

C'était surtout le concept de "Petit-Jean" (que j'avais vu dans des films), quelqu'un de très francophone en Amérique du Nord [...] un homme d'une force remarquable et qui était donc pour moi un point de référence (Soulodre, 1996).

On croirait entendre l'écho de Bachelard:

[...] Un des plus grands attraits du roman *Robinson Crusoe* c'est qu'il est le récit d'une vie *laborieuse*, d'une vie *industrielle*. Dans la solitude active, l'homme veut creuser la terre, percer la pierre, tailler le bois [...] Alors l'homme n'est plus un simple philosophe *devant l'univers*, il est une force infatigable *contre l'univers, contre la substance des choses* (Bachelard, 1948a, p. 29).

En somme, l'écriture poétique de Michel Marchildon s'accroche au visuel, nous enracine dans la nature: le jour et la nuit, l'air et la terre, «[l]es étangs», «[l]es buttes», «[l]es plaines», «[l]es champs de blé» (p. 46) et s'inscrit sous l'emblème de l'ambivalence de l'appel et de la répression, signe de culpabilité, expression de tension, subie comme l'angoisse. Il s'explique en ces termes:

Et le retour
Et le contre
Et le pour
Et ma vision
qui a changé
[...]
Et la peur
de ne plus être qu'un étranger
[...]
Et la douleur
la honte d'autrefois remontée
[...]
Et j'espère
retrouver
Et j'espère
être accepté
Et j'espère..
pouvoir rester (Marchildon, 1992, p. 42).

Ces paroles embrassent et expriment la poésie de celui qui erre et parcourt les sphères éthérées sans lesquelles le vol réel ou imaginaire aboutit à l'effondrement et à la dispersion:

C'était comme si je prenais un risque de revenir parce qu'il n'y avait pas beaucoup de bons souvenirs [...] et une réalité que je n'ai jamais pu totalement comprendre et accepter (Soulodre, 1996).

Michel Marchildon a cherché à puiser à pleines mains une pédagogie sensorielle: apprendre à vivre avec tout ce qu'il est, ses coutumes, son mode de vie, sa peau, ses mains, ses pieds. Bilan de vie qui renvoie au même référent, à savoir l'expérience, *Fransaskroix* constitue un «je» passé qui avait des illusions, qui a pris des distances, qui a subi une persuasion et qui a fini par retrouver ses convictions. Dix ans après avoir rédigé ces poèmes, l'auteur conclut:

[...] j'ai renoué avec l'anglais. Ça a été comme retrouver un outil qui n'avait pas servi depuis dix ans. Finalement, je pouvais me dire: oui, je suis francophone et je n'ai pas besoin d'avoir peur. Ma base est là, mon âme est francophone mais j'ai un bras qui est l'anglais, qui est très utile; alors pourquoi pas m'en servir?⁴

«Mais», nous prévient-il, «il y a toujours un danger» (Soulodre, 1996).

NOTES

1. Lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée de *Fransaskroix* (Marchildon, 1992).
2. Cheryl Soulodre, entrevue avec Michel Marchildon le 10 septembre 1996. Sauf indication contraire, les paroles de l'auteur sont extraites de cette entrevue inédite.
3. Voici ce que l'auteur a dit de Gabrielle Roy dans l'entrevue: «Je venais de lire son autobiographie *La détresse et l'enchantement*. J'ai déposé le livre et j'ai écrit cette chanson-là. Ça m'a beaucoup touché et j'ai trouvé que c'est la seule écrivaine qui avait écrit la réalité francophone dans l'Ouest».
4. Voici ce que l'auteur a ajouté lors de l'entrevue: «Passant de l'anglais au français, le personnage parle en français, passe à l'anglais et revient au français. Il coule d'une langue à l'autre de façon très naturelle [...] L'anglais est omniprésent, c'est tout à fait naturel qu'on ait des termes anglophones dans notre langue. Ce que j'espère un jour, c'est qu'on puisse les accepter, les

intégrer et les adopter. Pour moi, une moissonneuse-batteuse, ce n'est pas la réalité; j'aime le mot, mais pour moi, c'est une *combine*; puis un silo à grains, ça ne va jamais être une *grainerie* ou un *élevateur*. Les Français ont emprunté le *parking*, pourquoi nous on ferait autrement surtout qu'on fait partie d'une majorité anglophone?»

BIBLIOGRAPHIE

- BACHELARD, Gaston (1948a) *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Librairie José Corti, 407 p.
- _____ (1948b) *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, 339 p.
- BOAISTUAU, Pierre (1977) *Histoires tragiques*, Paris, Librairie Honoré Champion, 243 p.
- BRÉCHON, Robert (1959) *Michaux*, Paris, Librairie Gallimard, 238 p.
- HUBERT, Renée Riese (1978) «Henri Michaux and René Magritte», *Stanford French Review*, vol. 2, n° 1, p. 61-72.
- MARCHILDON, Michel (1992) *Fransaskroix*, Regina, Les Éditions Louis Riel, 77 p.
- MICHAUX, Henri (1972) *En rêvant à partir de peintures énigmatiques*, Montpellier, Fata Morgana, 72 p.
- QUILLET, Pierre (1964) *Bachelard*, Paris, Éditions Seghers, 220 p.
- SAINT-JOHN PERSE (1972) *Cœuvres complètes*, Paris, Éditions Gallimard, 1 415 p.
- TASCHEREAU, Marguerite (1921) *Études*, Ottawa, Bibliothèque de l'Action française, 97 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 235-248

La minorité silencieuse: la Métisse dans la littérature franco-canadienne de l'Ouest

par

Lise Gaboury-Diallo

*Collège universitaire de Saint-Boniface
Winnipeg (Manitoba)*

Il importe de sauver l'héritage spirituel.

SAINT-EXUPÉRY

Quand les Européens vinrent s'installer dans le Nord-Ouest canadien, certains choisirent d'épouser des indigènes, et de ces unions, une nouvelle race allait émerger, celle des Bois-Brûlés. Ce peuple métis, qui sera plus tard précipité au confluent de deux vagues ennemies, sera souvent tiraillé par un sentiment d'allégeance fluctuant. Un symbole très puissant de leur double héritage se retrouve dans leur drapeau, déployé avec fierté: un «rectangle bleu royal où se détache en blanc un 8 couché, signe de l'infini et symbole de l'entrelacement de deux cultures» (Roy-Sole, 1996, p. 36). Pour ce peuple d'ethnicité plurielle et aux problèmes singuliers, comme le précise Nicholas van Schendel, l'identité métisse «représente le volet périphérique ou marginal de la canadienité. Elle est son histoire oubliée» (Schendel, 1994, p. 103).

Au centre de ce groupe minoritaire s'en trouve un autre: celui des Métisses. Ce qu'elles auraient à dire à propos de leur expérience serait une révélation de nature ontologique, d'où l'intérêt d'étudier des textes de fiction où la Métisse est mise à l'avant-scène. Nous proposons ainsi, une étude à la fois diachronique et synchronique de l'évolution du personnage de la Métisse dans cinq romans représentatifs de la production

littéraire de l'Ouest et où ce personnage apparaît: *La Métisse* de Jean Féron, *Nipsya* de Georges Bugnet, *Sans bon sang* d'Annette Saint-Pierre, *Tchipayuk ou le Chemin du Loup* de Ronald Lavallée et *Une histoire de Métisses* de Laure Bouvier.

En accordant un rôle important à la Métisse, trop souvent reléguée à l'ombre et au silence, ces auteurs parviennent-ils à lever le voile sur ses pensées et sa réalité? En nous inspirant du schéma des fonctions du langage établi par Henri Gobard (1976), nous procéderons à une analyse du discours féminin, des langages vernaculaire, véhiculaire, référentiaire et mythique mis en valeur dans chaque œuvre. Nous tenterons ainsi de dégager ce que Louis Armentier définit comme étant des «mécanismes de l'aliénation linguistique reliés aux rapports de pouvoir existant entre différents "types de langage" d'une aire culturelle donnée» (Armentier, 1986, p. 306).

L'étude synchronique permet une comparaison de textes écrits à la même époque, tels que *La Métisse* et *Nipsya*. Plusieurs similitudes peuvent être signalées entre ces deux romans. En premier lieu, les drames évoqués surviennent à peu près à la même époque, c'est-à-dire au tournant du siècle. Par ailleurs, les Métisses qu'ils nous présentent se ressemblent curieusement: Héraldine Lecours dans *La Métisse* est une pauvre orpheline née de parents métis, et *Nipsya*, dans le roman éponyme, est une jolie jeune orpheline aussi, née d'un père irlandais et d'une mère amérindienne et élevée par la grand-mère autochtone.

Outre la similarité dans les origines et le statut d'orpheline des deux héroïnes, les textes visent le même objectif et reflètent les idéaux caractéristiques de la littérature nationaliste canadienne de l'époque. Ainsi, chaque roman véhicule une leçon de morale évidente: il faut à tout prix rester fidèle à la religion chrétienne et à la culture française. Pour la pauvre domestique Héraldine, il s'agit, grâce à des efforts héroïques, de protéger France et Joubert, les jeunes enfants qu'elle a à sa charge, contre la brute vulgaire qu'est leur père. De plus, et c'est surtout dans ce rôle qu'elle nous apparaît comme une martyre, elle doit, à l'insu du père, enseigner à ces petits les fondements de leur religion catholique. Jusqu'à la fin du roman, malgré le fait qu'elle est battue, chassée et menacée, elle sera fidèle à sa parole, ayant promis à la mère mourante des enfants qu'elle leur apprendrait leur religion.

Chez Bugnet, le même type de message sera véhiculé, mais le drame mis en scène est celui où la jeune femme doit choisir entre trois prétendants. Chacun représente la culture qui le singularise: Mahigan le bel Amérindien cri, Vital Lajeunesse, un honnête Métis, et le facteur Alec, un Écossais pas très sérieux. Dans ce *Bildungsroman*, Nipsya doit apprendre à apprécier les cultures des autres, mais en fin de compte, c'est son cousin le Métis Vital Lajeunesse, qui lui sera destiné. Dans le contexte d'une fiction qui se déroule dans les régions francophones de l'Ouest canadien, Bugnet et Féron prônent une philosophie plutôt conservatrice.

Et, si *La Métisse* et *Nipsya* se ressemblent en reflétant ainsi les pensées ultramontaines et déterministes du début du XX^e siècle, au niveau formel, la narration dans chaque roman suit un enchaînement linéaire et chronologique. Avec la résolution assez prévisible des drames échafaudés, il est aisé de constater que ces œuvres sont de facture classique tout à fait caractéristique de leur époque.

A priori, les romans publiés plus récemment auraient également pu former un bloc homogène au niveau formel, mais ce n'est pas le cas. Annette Saint-Pierre propose avec *Sans bon sang*, une histoire d'amour qui se conforme aux normes de ce genre traditionnel alors que *Tchipayuk ou le Chemin du Loup* de Ronald Lavallée et *Une histoire de Métisses* de Laure Bouvier, s'écartent d'un classicisme formel puisqu'ils ont recours à une variété de stratégies narratologiques considérées plus modernes. Ainsi, Ingrid Joubert souligne le fait que le passage d'un narrateur neutre et objectif à une narration décentrée éclaire autrement le drame dans *Tchipayuk ou le Chemin du Loup* (Joubert, 1990). De plus, l'utilisation dans ce roman des analepses et des mises en abîme, ainsi que la référence aux hors-lieux mythiques caractérisent une écriture moins linéaire et plus complexe (Gaboury-Diallo, 1994). Quant à Laure Bouvier, elle propose une œuvre structurée sur les prémisses d'un retour dans le temps. Composée sous la forme d'un journal intime, l'œuvre prétend aussi épouser le genre biographique car la narratrice désire raconter l'histoire des Métisses qu'elle a aimées. Le style révèle une écriture soit introspective et centrée sur le Moi, soit fragmentée puisque décousue dans le temps et dans la présentation des faits (Gaboury-Diallo, 1995).

Ces romans se distinguent de ceux de Bugnet et de Féron non seulement au niveau de la forme mais aussi du fond puisque les drames vécus par deux des héroïnes, Martha Star de *Sans bon sang* et la narratrice d'*Une histoire de Métisses*, sont résolument modernes et reflètent des préoccupations de jeunes Métisses du XX^e siècle, aux prises avec leurs sentiments d'altérité, à la recherche de leurs origines et, par là, de leur identité.

De son côté, Ronald Lavallée nous propose aussi la quête identitaire de son héros métis Askik, mais contrairement à Laure Bouvier et à Annette Saint-Pierre, s'il se tourne vers le passé, c'est pour créer une «grande saga des Indiens métis du Canada au XIX^e siècle» (page couverture). Et même si sa fresque historique ne met pas sur l'avant-scène une héroïne métisse, la petite Mona n'en constitue pas moins une figure secondaire certes, mais remarquable à plusieurs égards. Premièrement, la jeune fille devient une des premières amies du jeune protagoniste; deuxièmement, elle s'avérera être son adjuvante spéciale car elle a des dons extraordinaires. Clairvoyante, elle formule des prédictions et avertissements judicieux. Enfin, même si le sort de Mona reste incertain, elle reste toujours en marge des activités d'Askik lorsque ce dernier se retrouve parmi les siens. Mona resurgit à la fin du roman et, curieusement, elle se trouve encore à la fois au centre et à la périphérie de la vie du héros.

Il n'y a aucun doute que pour Ronald Lavallée, *Tchipayuk* est une sorte de témoignage et de valorisation des cultures métisse et amérindienne. Laure Bouvier aussi veut donner la voix aux aïeules métisses restées depuis si longtemps silencieuses, car elle cherche à valoriser, en les racontant, la vie de plusieurs générations de femmes.

Quant à Annette Saint-Pierre, la valorisation de la culture métisse dans son roman reste ambiguë. L'intelligente jeune Martha Star renie pendant longtemps son héritage métis et a honte de ses origines. Mais lorsque Robert, l'homme qu'elle aime, annonce à la fin du texte qu'il vient de découvrir qu'il est lui-même Métis¹, elle se remet à nouveau à rêver à son émancipation. Faut-il conclure que, désormais, pour Martha, comme ce fut le cas pour Nipsya, son union avec Robert peut

être bénie et que leur mariage ne dérangera pas l'ordre établi? Ce dénouement plus traditionnel, rappelant ceux de Bugnet et de Féron, s'oppose aux fins ouvertes que proposent Ronald Lavallée et Laure Bouvier, où l'avenir des jeunes Métisses reste indéterminé.

Les auteurs contemporains soulignent les problèmes liés à la crise identitaire que traversent ces personnages. Leur questionnement viscéral ou métaphysique évolue selon les contextes dramatiques créés dans chaque roman, et ce, peu importe la période historique choisie comme toile de fond. Si le thème de l'altérité est une constante dans ces cinq romans, la diversité des rôles et des statuts révèle que l'image de la Métisse est loin d'être statique. La jeune fille désœuvrée et la pauvre servante des romans du début du siècle céderont leur place à des femmes éduquées, une enseignante et une traductrice². Le personnage de la jeune Métisse clairvoyante, bien qu'elle ne soit qu'une figure secondaire, offre une autre perspective de la réalité féminine³.

En accordant des rôles privilégiés à des femmes, chacun de ces auteurs nous permet d'entrer de plain-pied dans un monde où une focalisation féminine devrait nous permettre d'appréhender une certaine réalité selon le point de vue d'une femme. Pour pouvoir étudier la limite et la portée de ce que perçoivent et disent ces Métisses, une analyse et une comparaison de leurs discours s'avèrent nécessaires. Le sens à dégager de tels discours, selon Greimas, «[...] ne signifie donc pas seulement ce que les mots veulent bien nous dire, il est aussi une direction, c'est-à-dire, dans le langage des philosophes, une intentionnalité et une finalité» (Greimas, 1970, p. 15). Or, si ces femmes sont porteuses d'un discours et si le sens se traduit «avec le procès d'actualisation» (Greimas, 1970, p. 16) ou le fait de parler, plusieurs questions deviennent importantes: à qui parlent-elles? qui les écoute? que disent-elles? et dans quel cadre?

Pour fournir quelques réponses à ces questions, nous avons tenté d'effectuer une analyse tétraglossique, inspirée par la recherche de Henri Gobard (1976) sur les fonctions du langage, et calquée sur la grille linguistique qu'il propose dans son ouvrage intitulé *L'aliénation linguistique*. Selon cet auteur, toute collectivité cherche par le langage à communier ou à communiquer. Il distingue quatre types de langages, quelle que

soit la langue utilisée: le *vernaculaire*, un parler local et spontané; le *véhiculaire*, un parler urbain ou régional, souvent appris par nécessité; le *référentiaire*, un parler oral ou écrit, lié aux traditions culturelles d'une nation et se référant aux œuvres du passé pérennisées; et enfin, le parler sacralisé où la fonction *mythique* du langage permet de communiquer avec un monde magique.

Les Métis du Nord-Ouest canadien, qui constituent une collectivité fière et unie, ne perdent jamais de vue «le caractère essentiellement hybride de leur identité» comme le souligne Schendel (1994, p. 112). Issus de cultures différentes, étant à la fois nomades et sédentaires, ils maîtrisent généralement plusieurs langues: le français, l'anglais, quelques langues amérindiennes, tout en développant leur propre langue, le *métchif*, une sorte de mélange franco-cri.

Évidemment le français sera la langue privilégiée dans la plupart des romans étudiés, bien que tous les auteurs introduisent, à des degrés divers, des intertextes de langues anglaise, métisse ou amérindienne. Utilisée dans la fonction de langue *vernaculaire*, c'est-à-dire quotidiennement, la langue maternelle de ces Métisses est généralement un français courant et standard, même quand il s'agit de conversations dans des contextes très familiers ou intimes, et ce, dans tous les textes, sauf ceux de Bugnet et de Lavallée qui dérogent à cette règle en imitant de plus près le parler régional des Canadiens français, très familier et pittoresque.

Dans le cas de *La Métisse* de Féron, Héraldine s'adresse la plupart du temps aux enfants. Ce fait met en valeur son statut inférieur, car elle est cantonnée aux travaux domestiques. Elle doit évoluer dans un monde où les figures masculines sont autoritaires. L'ouverture du roman de Féron est révélateur, donnant le ton à toute la suite du drame présenté: « – Ohé, la Métisse!» (Féron, 1983, p. 5). Sans nom, jusqu'au troisième chapitre, Didine comme l'appellent les enfants, «apparaît comme une créature étrange et étrangère à ce monde» (Féron, 1983, p. 10) parce qu'elle est Métisse. Héraldine doit aussi communiquer quelquefois avec Malcolm MacSon, le maître de la maison, qui, lui, est anglophone. Normalement la langue véhiculaire serait celle qui est utilisée dans une région et par la majorité, dans ce cas l'anglais. Or, Héraldine ne s'exprime jamais dans cette langue. Pour elle, le problème de l'aliénation

linguistique ne se pose jamais puisque les anglophones, eux, comprennent le français. Lorsqu'elle est renvoyée de chez Malcom MacSon, elle est:

Seule au monde, déshéritée, chassée ici, repoussée là, poursuivie, méprisée, battue, femme timide, fidèle et noble fille qu'on met à toutes les besognes, servante qu'on regarde comme une traînée recueillie dans le fossé [...] (Féron, 1983, p. 81)

Soulignons le fait que Héraldine Lecours se fait chasser non seulement parce qu'elle est métisse, mais surtout parce qu'elle elle française et catholique.

Ainsi pour elle, la langue française est-elle le seul outil référentiaire qui puisse rendre compte de la culture et des valeurs de la nation à laquelle elle voue toute son admiration: la France⁴. Toujours déférente et patiente, souvent muette, Héraldine, l'ange gardienne des enfants, ne parle que le français et elle vante, quand elle peut, la valeur de la culture française qui, pour elle, se résume à deux choses: la langue et la religion. La fonction mythique du langage est donc directement liée à la langue sacrée du catholicisme, aux prières qu'elle montre aux enfants, le soir, en cachette. L'interdit rend Héraldine audacieuse, et les seules fois où elle s'affirme avec beaucoup de véhémence, c'est quand sa religion ou ses enfants sont attaqués ou menacés. Mais lorsqu'il s'agit de décider d'épouser l'homme qu'elle aime, elle hésite avant de répondre finalement: « – Non, François, je ne suis plus maîtresse de ma destinée... l'ai-je jamais été? » (Féron, 1983, p. 211). Héraldine se tait pour laisser les enfants décider à sa place et elle subit passivement son destin, heureuse d'assumer le rôle maternel qu'elle désire ardemment depuis le début du roman.

Nipsya, l'enfant-femme que Georges Bugnet nous présente, ressemble peu et beaucoup à sa consœur métisse Héraldine: peu parce que, n'ayant pas d'enfants à sa charge, elle serait plus libre de contrôler son destin; beaucoup parce que comme Héraldine, elle subit son destin plus qu'elle ne le dirige.

S'éveillant à sa féminité, Nipsya se découvre peu à peu grâce à un apprentissage qui se fait presque par osmose. Chez elle, son double héritage ne se traduit, dans la plupart des dialogues, que dans un français très haut en couleur, utilisé dans les registres courant et familier. À l'instar de Héraldine, Nipsya

en viendra à vouer un grand respect à tout ce qui est lié à la culture française. En plus du cri enseigné par son aïeule, elle apprend l'anglais, une langue qu'elle juge utile mais un peu rauque, et surtout, elle cherche à maîtriser la belle langue mélodieuse de ce qui deviendra son langage référentiaire. Car, si sa grand-mère, l'autochtone Mahigan, et le Métis Vital lui font découvrir une partie de leur riche héritage, celui-ci reste toujours en arrière-plan.

Même le succès de Louis Riel qui réussit à protéger les droits des Métis et à établir le premier gouvernement provisoire au Manitoba ne déplace pas tout à fait le système référentiaire de l'héroïne. Comme tous les Métis, Nipsya l'admire sans doute, mais comme Vital le résume si bien: ce sont surtout Mgr Vital Grandin, le père Lozée, le père Lacombe et les autres Robes Noires «qui se sont toujours montrés les défenseurs de nos droits et qui ont obtenu par leurs paroles pacifiques autant peut-être que nous avons conquis par les armes» (Bugnet, 1988, p. 214). Nipsya, comme une coquille ouverte, assimile docilement toutes ces nouvelles idées. Sans se questionner, sans se remettre en cause, elle apprend à apprécier les arts, les auteurs français, la Bible. Bref, elle accepte la vision du monde que lui propose Vital et s'en trouve satisfaite et heureuse.

Le cas de Martha Star, l'héroïne de *Sans bon sang*, est unique et exceptionnel: c'est la seule Métisse dont la mère est québécoise. Chez elle le refus de son amérindianisme est un écho aux admonitions de sa mère qui lui inculque le désir de ressembler en autant que possible aux Blancs. Pour Gisèle, la mère de Martha, «[a]ccéder à la culture, ce n'est jamais qu'accéder à *une* culture, celle d'une classe et d'une nation» (Bourdieu, cité dans Gobard, 1976, p. 16), et dans son cas c'est celle des francophones qui lui permettra une réelle émancipation. Martha, bien que consciente de l'impérialisme de la culture anglaise et bien qu'ayant souffert à quelques reprises de racisme et d'un sentiment d'altérité qui la chagrine, utilisera le français dans toutes les situations, qu'elles soient familières ou plus formelles. Elle ne se considère aliénée que dans la mesure où elle a du mauvais sang. *Sans bon sang*, le titre «calembouresque» selon Paulette Collet, souligne ce fait (Collet, 1987, p. 68).

Le problème de son aliénation ainsi résumé est mis en relief par le fait que Martha cherche à nier cet héritage jusqu'au moment où le père qu'elle n'a jamais réellement connu, et qui est mourant, devient un artiste célèbre. Curieusement, ce sera seulement à ce moment que la question d'une validation de son identité se posera de façon plus aiguë. Ne sachant rien de son héritage autochtone, elle fera un effort pour le découvrir. De plus, son ami Robert lui donnera accès à tout un nouveau discours référentaire, où Louis Riel sera le héros du jour. Fier de son héritage métis, Robert éduque une Martha quelque peu passive. Finalement elle deviendra institutrice d'une petite école pour enfants métis dans le Nord. Si elle opte pour une vision moderne de son rôle d'éducatrice et si, pour elle, la langue et la culture françaises demeurent les éléments d'enseignement les plus importants, c'est sans doute parce que, pour elle, il n'y a pas d'autre option à considérer.

Comme Martha Star, la narratrice d'*Une histoire de Métisses* est plus émancipée puisqu'elle est éduquée. Traductrice de formation, elle quitte sa province natale, le Québec, pour effectuer le retour aux sources ancestrales au Manitoba. Puisque sa grand-mère, Mariana, et la mère adoptive de celle-ci, Vèvadèle, sont décédées, la narratrice se propose de relater dans ses écrits les histoires de ces femmes. Sa grand-mère lui a légué une liasse de documents précieux et de lettres qui racontent sa vie et celle de Vèvadèle, mais en fin de compte ces documents ne sont cités qu'occasionnellement⁵.

La narratrice s'exprime toujours dans un français soigné, où surgit de façon intermittente un argot français. Ses réflexions, ainsi que les conversations qu'elle a avec différentes personnes rencontrées tout au long de son périple, révèlent un questionnement profond sur sa place et son rôle et ceux de son peuple. La narratrice espère, d'une part, découvrir la Vérité en explorant le passé, pour pouvoir mieux saisir le présent et prévoir l'avenir; d'autre part, elle désire raconter les histoires de Mariane et Vèvadèle, pour pouvoir approfondir sa connaissance du monde des Métis et découvrir l'Autre en elle-même.

Mais curieusement, dans ce texte, les discours aux niveaux *référentaire* et *mythique* sont embrouillés dans une sorte de spirale dans laquelle plusieurs idées s'enchevêtrent. La narratrice ne sait pas vers quelle nation se tourner; lucide, elle

interroge, critique, soupèse tout, dans son effort d'analyser son état et les conséquences du «métissage». Il y a peut-être deux systèmes de valeurs qui se côtoient en elle, mais, le plus souvent, son discours ne sert qu'à déconstruire les lieux communs et stéréotypes généralement attribués aux Métis et aux Amérindiens.

Quant à Mona, la petite Métisse retrouvée dans *Tchipayuk ou le Chemin du Loup*, elle incarne l'Autre. Ronald Lavallée la marginalise encore plus que son héros métis, Askik Mercredi. Souvent, elle parle en *métchif* ou en cri. Elle parle peu, ses phrases sont souvent elliptiques, le contenu de celles-ci est parfois difficile à saisir. Cette enfant devient l'amie énigmatique d'Askik au début du roman, mais cette fillette est solitaire, raillée par les autres, voire rejetée par les siens. Pourquoi? Parce qu'elle est une pauvre enfant métissée? Parce qu'elle inspire la peur? Ronald Lavallée ne le précise jamais.

Mona devient toutefois un personnage, représentant à elle seule tout un peuple bafoué et considéré inférieur. Et elle cristallise en son jeu et dans ses dialogues le problème de l'incommunicabilité et de l'impassible attente d'une destinée non choisie pour une femme métisse. Le personnage de Mona se singularise jusqu'à la limite de la caricature, mais il agit aussi comme un miroir. Le miroir renvoie sans cesse à Askik: il réfléchit l'image incontournable d'un protagoniste métis aux origines mixtes. Mona sera celle qui se distinguera le plus dans son parler, car, dans tous les autres romans étudiés, les Métisses s'expriment en français. Le *métchif* est ainsi refoulé ou évacué de la plupart des textes pour mettre en valeur le côté français, considéré comme l'aspect le plus positif de la dualité culturelle des Métis.

Toutes les femmes s'adressent à autrui dans des cadres familiers. Rarement s'adresseront-elles à des figures autoritaires ou politiques sur un sujet important autre que des questions de religion et de culture. Bien qu'elles maîtrisent généralement la langue normative et qu'elles reconnaissent les bienfaits de l'éducation, leur émancipation et bonheur sont souvent liés au désir ardent de se trouver un bon mari, sauf dans le cas du texte de Laure Bouvier.

Très souvent, ces femmes n'agissent pas, elle réagissent. Quand elles ne prennent pas la parole, d'autres le font à leur

place et ce ne sont pas nécessairement des personnes plus âgées ou des figures d'autorité qui décident à leur place, comme c'est le cas avec Héraldine.

En ce qui concerne la narratrice d'*Une Histoire de Métisses*, celle qui voyage seule sur la Transcanadienne, elle veut communier, communiquer avec ses aïeules métisses mais presque toutes les voies de communication semblent être effectivement fermées. Il lui reste ses souvenirs et la liasse de papiers dont elle a hérité et qu'elle relit à maintes reprises. Elle ne cite que très rarement ces écrits, et le sentiment frustrant de n'avoir qu'une reconstitution incomplète et fragmentée de ces histoires est surtout dû à la distance, à l'oubli, et au silence inévitables qui enveloppent ces femmes mortes. La narratrice sera à jamais éloignée d'une partie importante d'elle-même.

Ce sera d'ailleurs le cas pour toutes les Métisses. Une comparaison des rapports associatifs établis entre chaque roman nous le révèle: toutes les Métisses finissent par accorder, consciemment ou inconsciemment, plus d'ascendance à leur héritage français. Le résultat du métissage reste apparent aux niveaux physique et psychologique, mais ce côté métis de la médaille identitaire, elles veulent le camoufler.

Leur sentiment d'altérité est profond, et la dialectique de l'aliénation linguistique dont elles souffrent illustre bien la théorie mise de l'avant par Peter Trudgill (1985). Ce sociolinguiste explique que le langage fait transparaître la stratification sociale ainsi que les rôles accordés à la communication dans différents contextes discursifs.

Sex varieties [of language], then, are the result of different social attitudes towards the behaviour of men and women, and of the attitudes men and women themselves consequently have to language as a social symbol [...]
(Trudgill, 1985, p. 94)

Le discours de ces femmes est réservé à véhiculer des idées anodines ou acceptables. Même avec *Une histoire de Métisses*, où la narratrice s'interroge sur la destinée de la femme métisse, sa voix, comme celles de toutes les autres, n'est pas celle d'une figure d'autorité. Le langage de ces Métisses ne peut, non plus, être considéré subversif, comme celui d'un Louis Riel par exemple.

Dans des cas de métissage, l'aliénation linguistique, selon la théorie de Gobard, devrait avoir des répercussions au niveau des différentes fonctions attribuées à l'utilisation de la langue. Chez les Métisses, cette réalité est éclairée de plusieurs façons. En premier lieu, le français représente le symbole du pouvoir français. Deuxièmement, la plupart de ces femmes ne se révèlent que partiellement parce qu'elles ont nié la part amérindienne de leur identité. Enfin, cette minorité silencieuse ne s'exprime que dans certains contextes à cause non seulement de son statut et de son appartenance à une minorité visible, mais aussi à cause de son sexe.

D'un point de vue paradigmatique, ces Métisses sont toutes incarnées dans la petite Mona: seule, intelligente, solitaire la plupart du temps. Même si en tant que visionnaire, ce qu'elle dit est important, les autres ne lui accordent pas la primauté de la parole parce que la parole sacrée c'est le *shaman* ou le chef qui la possède. Mona ne peut informer les autres qu'indirectement, par le biais du héros, et ce dernier est souvent inconscient de la signification et de la portée du discours de Mona.

Les auteurs font allusion aux systèmes de valeurs qui reflètent le double héritage de ces personnages féminins, mais la scission inévitable qui aurait dû se produire aux niveaux référentiels et mythiques de leur discours reste embryonnaire. Les références en biais à des systèmes de valeurs non pas incompatibles mais différentes font toujours prévaloir la supériorité de l'héritage français, et ce, souvent au détriment de la culture des autochtones.

Pour donner une voix aux Métisses, Féron, Bugnet, Lavallée, Saint-Pierre et Bouvier nous proposent différents portraits de femmes. Partant d'images stéréotypées, chaque auteur nuance sa caractérisation; avec le passage du temps, le personnage féminin a évolué et s'est progressivement émancipé. Toutefois, chacune des Métisses étudiées garde cette conscience aiguë de son origine et son aliénation linguistique évidente dans la difficulté qu'elle éprouve à révéler sa pensée, sa réalité. Comme la petite fille dans le film *Daughters of the Country*, à qui sa mère amérindienne dit: «[...] Tu es spéciale. N'oublie pas que tu as deux esprits en toi»⁶, ces Métisses doivent célébrer les deux esprits en elles et les laisser librement s'exprimer pour ainsi transcender l'ordre établi et quitter la marge silencieuse.

NOTES

1. L'auteur commet également la maladresse de perpétuer des stéréotypes fâcheux tels ce cliché: «[...] De qui tenait-il donc son impétuosité et son intransigeance? De son sang écossais? Sûrement pas de son sang métis. Les Métis sont plutôt flegmatiques» (Saint-Pierre, 1987, p. 215).
2. Ces images plutôt positives sont créées sous la plume de romancières.
3. Cette image est d'ailleurs problématique puisqu'elle renvoie aux stéréotypes négatifs de la femme «intuitive» *versus* l'homme «raisonnable». Notons cependant que Ronald Lavallée déroge quelque peu à cette stéréotypie en dotant son personnage d'une présence, d'une intuition et surtout d'une parole extraordinaires.
4. Joli nom symbolique que porte d'ailleurs la petite fille que Héraldine adore.
5. Paradoxe amusant puisque la narratrice se donne comme objectif de laisser ses femmes «se dire», mais elle ne leur cède pas souvent la parole...
6. Extrait du film *Daughters of the Country* réalisé par l'Office national du film (ONF).

BIBLIOGRAPHIE

- ARMENTIER, Louis (1986) *Dictionnaire de la théorie et de l'histoire littéraires du XIX^e siècle à nos jours*, Paris, Retz, 334 p.
- BOUVIER, Laure (1995) *Une histoire de Métisses*, Ottawa, Leméac, 200 p.
- BUGNET, Georges (1988) *Nipsya*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 216 p. [La première édition date de 1924]
- COLLET, Paulette (1987) «Racisme et complexes dans l'Ouest», *Lettres québécoises*, n° 47, p. 68-69.
- FÉRON, Jean (1983) *La Métisse*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 214 p. [La première édition date de 1923]
- GABOURY-DIALLO, Lise (1994) «En marge: les clairvoyantes et la sorcière dans *Nipsya* et *Tchipayuk ou le Chemin du Loup*» dans PAQUIN, Jacques et MOCQUAIS, Pierre-Yves (dir.) *Les discours de l'altérité*, Regina, Institut de formation linguistique (University of Regina), p. 201-214. (Actes du douzième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu à l'Institut de formation linguistique (Regina), du 22 au 24 octobre 1992)

- _____ (1995) *Une histoire de Métisses* (compte rendu), *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 7, n° 2, p. 286-291.
- GOBARD, Henri (1976) *L'aliénation linguistique: étude tétraglossique*, Paris, Flammarion, 298 p.
- GREIMAS, Algirdas J. (1970) *Du sens: essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 313 p.
- JOUBERT, Ingrid (1990) «La narration décentrée dans *Tchipayuk ou le Chemin du Loup* de Ronald Lavallée» dans MOCQUAIS, Pierre-Yves (dir.) *L'Ouest canadien et l'Amérique française*, Regina, Centre d'études bilingues (University of Regina), p. 259-284. (Actes du huitième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu au Centre d'études bilingues (Regina), les 21 et 22 octobre 1988)
- LAVALLÉE, Ronald (1987) *Tchipayuk ou le Chemin du Loup*, Paris, Albin Michel, 503 p.
- ROY-SOLE, Monique (1996) «Histoire d'une résistance tranquille», *L'actualité*, vol. 21, n° 5, p. 34-40.
- SAINT-PIERRE, Annette (1987) *Sans bon sang*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 246 p.
- SCHENDEL, Nicolas van (1994) «L'identité métisse ou l'histoire oubliée de la canadienité» dans LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, p. 101-121.
- TRUDGILL, Peter (1985) *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*, Markham, Penguin Books, 204 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 249-265

***Une histoire de Métisses de Laure Bouvier:* un retour au pays natal**

par

Robert Viau

University of New Brunswick
Fredericton (Nouveau-Brunswick)

«Un matin nous partons, le cerveau plein de flamme,
Le cœur gros de rancune et de désirs amers»
(Baudelaire, 1964, p. 151).

Une jeune Métisse entreprend la traversée d'une partie du Canada, de l'île de Montréal au lac Winnipeg, tel est, à première vue, le propos d'*Une histoire de Métisses* de Laure Bouvier (1995). Certes, l'errance est un des thèmes les plus fascinants de la littérature, et ce, depuis l'Antiquité, mais pourquoi, de nos jours, partir et s'arracher aux tranquilles plaisirs d'une vie sédentaire? Pascal n'a-t-il pas décrété que «tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre» (Pascal, 1976, p. 93). La narratrice d'*Une histoire de Métisses*, traductrice bien installée à Montréal, entreprend ce voyage imprévu à la suite d'une découverte fortuite, celle du coffre de ses ancêtres, de sorte que son errance sur les routes n'est pas un cheminement incertain et sans but, mais présente un objectif précis et un sens profond. Il répond à une exigence intérieure, à un double appel qui monte du fond d'elle-même et de son passé: la narratrice veut connaître ses origines et se connaître.

Ce voyage de découverte est en quelque sorte un pèlerinage aux sources, le retour au pays natal, *The Return of the Native* pour reprendre le titre d'un des romans de Thomas Hardy¹, ce qui nous permet, en jouant sur l'ambiguïté du terme «Native» de mettre en relief l'incertitude de la narratrice quant à

ses origines. Car qu'est-ce qu'un Métis, un Bois-Brûlé²? Si le Métis de l'Ouest canadien est issu d'un croisement d'une mère et d'un père de races différentes, soit d'une Amérindienne et d'un Blanc, soit d'un Amérindien et d'une Blanche, cette qualité de Métis peut-elle se conserver de génération en génération? Quand cesse-t-on d'être Métis? Quand perd-on la part de sang requise? Cette fille d'un Métis et d'une Blanche serait-elle «une quarteronne» (Bouvier, 1995, p. 34)³? D'ailleurs, ce métissage continu ne tire-t-il pas à sa fin? Pour demeurer métisse, la narratrice doit refuser l'assimilation aux Blancs, maintenir un certain équilibre en s'appuyant sur la part amérindienne de son héritage, tout en refusant l'autre part, celle du *melting pot* nord-américain sans saveur et sans goût. Cette difficulté à résister au nivellement social explique pourquoi elle envie sa grand-mère, Mariana, qui était si proche de ses origines:

[...] d'un côté, Vèvadèle et Ti-Bé, témoins vivants de l'histoire des sang-mêlé, de l'autre, l'école et le savoir des Blancs, deux mondes de forces inégales, bien sûr, mais s'équilibrant encore, en une sorte de symbiose [...] (Bouvier, 1995, p. 20).

Cependant, dès la génération suivante, cet équilibre est rompu; les descendants de la mère de Mariana partie habiter au lac des Bois ne parlent plus français: «Tu t'étonnais tout de même que les rares lettres de la mère fussent désormais signées Amy au lieu d'Aimée. Chez les «ontarios», expliquait Vèvadèle, il faut parler «languish»» (p. 23)⁴. Ce mot «languish» renvoie à parler «English», comme le fait d'ailleurs cet immigrant établi à Kenora et décrit par la narratrice:

[...] Fier de vivre dans ce pays aussi, si j'en juge par l'énorme drapeau à la feuille d'érable au bout d'une hampe plantée devant son motel. Aucun mot de français nulle part, baragouine l'anglais, arbore l'unifolié. Être Canadian, ça doit être ça? [...] (Bouvier, 1995, p. 86)

Mais «languish» se traduit aussi par l'angoisse (l'«anguish») ou languir («to languish»): «être dans un état prolongé de faiblesse physique, perdre lentement ses forces, s'étioler, souffrir de quelque peine dont la continuité épuise» (*Petit Robert*), ce qui illustre le sort de ces Métis francophones installés en Ontario.

À mesure que la narratrice avance lentement vers l'Ouest en suivant la transcanadienne, elle ressasse ses souvenirs et nous

livre peu à peu, avec parcimonie, dans un récit enchevêtré et parcellaire, digne d'une «défricheteuse de parenté» acadienne (Maillet, 1975, p. 47), la saga de ses ancêtres. Nous rencontrons, en remontant cette «lignée métisse» (p. 135), un voyageur nommé Godefroy, dit Flammèche, qui avait pris pour femme une Odawa apparentée au chef Pontiac auprès duquel il avait servi d'interprète. Ce Flammèche descendait du premier coureur de bois à s'être aventuré au delà des Grands Lacs et à s'être établi dans les environs de Michillimackinac après que l'intendant de la Nouvelle-France eut décrété déshonorantes les alliances entre Français et «Sauvagesses». Avant ce coureur de bois, il y avait eu un Français qui était «venu dans les eyles de Canada» (p. 136) avec pour seul butin le coffre de ses ancêtres et qui avait pris pour femme une Montagnaise de la région de Tadoussac. Ce Français était l'arrière-petit-fils du page Crève-cœur qui avait vu le chef Donnacona et Jacques Cartier à la cour du roi François 1^{er}. Le premier, c'est-à-dire l'ancêtre le plus lointain dont la narratrice a pu retrouver la trace, était un marin-cartographe travaillant pour l'armateur Jean Angot et qui avait accompagné le navigateur Verrazano en Floride et ensuite jusqu'au Cap-Breton. Ce marin-cartographe légua un coffre contenant écrits et documents à son filleul, Crève-cœur, qui le transmet à son tour à ses descendants, et ainsi de suite jusqu'à la narratrice.

Ce qui unit tous ces ascendants français, canadiens et métis qui ont cherché à «s'enforester» (p. 137), selon le mot de Chateaubriand, est cet ancien coffre, «de format réduit, tout emmaillotté de poussière et de toiles d'araignées» (p. 13) que la narratrice découvre caché dans le panneau central d'un énorme buffet reçu en héritage de sa grand-mère. Ce coffre renferme une lettre et le journal de sa grand-mère Mariana, les annales de Vèvadèle, la mère adoptive de Mariana, des cartes anciennes, des papiers enveloppés de papier fort, un sac brodé de perles et contenant documents et photos et quelques autres objets hétéroclites. Ces papiers et objets ayant appartenu aux ancêtres ont été légués à la narratrice afin de l'amener à découvrir «la vraie histoire» (p. 16) des Métis⁵. Elle devient en quelque sorte la gardienne du coffre, mais cet honneur ne va pas sans obligations. La narratrice devra aussi choisir quelqu'un de fiable à qui tout remettre à son tour, mais seulement après avoir elle-même étudié avec soin ce que contient le coffre et y avoir ajouté

son «écot», sa «portion d'histoire» (p. 189), c'est-à-dire un memento sous la forme d'un journal ou d'un objet rappelant sa vie, qui continuera le récit familial commencé il y a si longtemps. Comme le lui explique sa grand-mère, elle ajoutera sa portion d'histoire, comme «des perles qu'on enfle», l'une après l'autre, continûment, uniques toutes, provenant d'époques et de lieux différents mais, rassemblées, devenant «un collier vivant qui s'allonge et s'étire et traverse le temps, l'espace et les océans» (p. 189), de sorte que cette histoire restera à jamais vivante. Ce legs du passé ne se fait pas nécessairement en droite ligne, de père en fils ou de mère en fille, mais quelquefois entre parents collatéraux, d'un oncle à un filleul, d'une grand-tante à sa filleule; on peut même escamoter une génération, passer d'aïeul à petit-fils. Le critère de sélection principal repose sur le fait d'avoir du sang métis, un cœur fier et une bonne mémoire, et de prendre sa place parmi les autres, une fois devenu adulte, sans se désavouer, ni «se blanchir» (p. 182).

Depuis quelques générations, le coffre ne se transmet plus que de femme en femme, de Métisse en Métisse. Vèvadèle, dont le nom est un raccourci pour veuve Adèle (donc sans homme), est née d'un père métis qui faisait le transport de marchandises entre les forts Garry et Qu'Appelle et d'une mère qui était une Crie des Plaines. Elle a reçu le coffre du cousin de son père dont les deux fils uniques sont morts à Batoche, «la poitrine échancree par les baïonnettes des "Ontarios"» (p. 153). Lorsque le fils de son beau-frère mourra de tuberculose un 16 novembre, le même jour que Louis Riel, Vèvadèle adoptera l'aînée de ce dernier, une Métisse, une «petite pure» (p. 18) abandonnée par sa mère. Cette dernière, qui cherche à se blanchir et qui n'a jamais aimé sa «petite sauvagesse» (p. 22), partira habiter au lac des Bois, amenant avec elle seulement son fils qui, lui, avait l'air d'un Blanc.

[...] Aimée n'avait d'yeux que pour ton frère qui avait hérité de son teint clair et de ses cheveux châains, ce qui la faisait passer pour une Blanche souvent, ta mère s'en faisait d'ailleurs gloire et d'avoir été une fois choisie pour personnifier la Sainte Vierge dans une crèche vivante à l'occasion de Noël, elle ne se lassait pas de le répéter à tout venant, et cela agaçait Vèvadèle au plus haut point [...] (Bouvier, 1995, p. 18)

Vèvadèle transmettra «la vraie histoire» à Mariana, mais petit à petit. À la mort de sa mère adoptive, Mariana quittera Saint-Boniface pour le couvent de Trois-Rivières. Lors de ses promenades en ville, elle sera séduite par Léon, un Amérindien du lac Maskinongé, et accouchera d'un fils, Simon, le père de la narratrice. C'est à la suite de ces événements que Léon, qui avoue à Mariana être marié et père de famille, se porte volontaire et perd la vie pendant la Grande Guerre. Dans le roman, il sera surtout question de Mariana et de Vèvadèle, ces femmes fortes et indépendantes qui ont élevé un enfant sans l'aide d'un homme et qui lui ont inculqué la fierté d'être Métis, de sorte que le roman porte bien son titre: *Une histoire de Métisses*.

La narratrice, la quatrième enfant d'une famille de cinq, à son tour, a été choisie par Mariana pour recevoir le coffre, car elle semble posséder les qualités requises: «Simon n'était pas du tout surpris que Mariana me l'ait confié, j'étais sa préférée. Dans la famille, c'est moi qui lui ressemblais le plus. Mêmes cheveux, mêmes yeux, son portrait vivant» (p. 130). Elle est maintenant légataire de ce coffre qui a franchi l'Atlantique, voyagé «[d]es rives du Saint-Laurent jusque dans les Prairies, pour ensuite revenir au Québec, transporté en navire, sur le dos, en rabaska, par train, en voiture» (p. 128). Ce coffre est un «talisman» (p. 128) qui a traversé les siècles pour unir la narratrice à ses ancêtres, mais c'est aussi, aux yeux de celle-ci, un «porte-malheur» (p. 128). La narratrice est certes touchée par le choix de sa grand-mère mais, en même temps, elle est terriblement intimidée et se sent indigne de cet honneur car elle n'a jamais revendiqué son héritage métis. En effet, bien qu'elle ressemble à sa grand-mère, la narratrice accepte difficilement ses traits métis: «j'ai longtemps détesté mes yeux noirs fendus dans ma face de lune; encore maintenant je ne peux me regarder avec complaisance» (p. 30-31). Et plus loin elle avoue:

Ni Blanche ni Amérindienne, les deux ensemble sans être l'une ou l'autre; vivant et travaillant depuis toujours au milieu des Blancs sans en souffrir mais sans jamais pouvoir être moi-même totalement, et quasi étrangère à la vie des premiers habitants de ce pays, je suis un être de frontières. À cheval sur deux mondes. Métisse, soit, mais à l'insu de tous presque. Comme si je vivais amputée d'une partie de mes origines (Bouvier, 1995, p. 186).

Il semblerait qu'en choisissant la narratrice, Mariana la distinguait moins telle qu'elle était que telle qu'elle voudrait qu'elle devienne. La découverte du coffre devait permettre à sa petite-fille de passer de l'indifférence à la ferveur. Guidée par l'expérience de ses ancêtres, celle-ci deviendrait véritablement une Métisse.

Certes, la découverte du coffre déclenche une quête identitaire chez la narratrice. Elle quitte Montréal pour retourner au pays natal de sa grand-mère, le Manitoba, et retrouver les membres de sa famille dispersée. Elle entreprend seule ce voyage initiatique qui la conduit du Saint-Laurent au lac Winnipeg, en suivant la route de ses ancêtres voyageurs vers le Nord-Ouest et le chemin inverse de celui de sa grand-mère vers le Québec. Cette solitude est indispensable pour capter l'appel des ancêtres, être habitée par eux et partir sur leurs traces. Mais ce voyage vers l'Ouest à la quête des ancêtres se transforme rapidement en quête personnelle parce que, dit-elle, c'est «une façon de m'amener à démêler ma propre vie en débrouillant celle des autres» (p. 187-188). «Quel œil peut se voir soi-même?» demande Stendhal dans *Henri Brulard*; l'acte de la prise de conscience semble exiger que la narratrice se mette à distance d'elle-même, pour réfléchir sur elle-même. Le voyage ne se borne donc pas à un simple déplacement dans l'espace: c'est davantage l'expression d'un désir de découverte, de connaissance de soi et de changement. En renouant avec ses origines et les souvenirs de sa grand-mère, la narratrice espère savoir mieux qui elle est et ce qu'elle doit faire avec ce qu'elle a découvert, d'autant plus qu'elle avoue avoir été elle aussi cruellement déçue par l'amour, comme Mariana (p. 178):

[...] je me rappelle ce soir que je l'attendais, lui, mon compagnon qui aurait dû être rentré depuis longtemps, si inquiète, en supposant les pires malheurs, sa voiture avait dérapé, il expirait seul dans un fossé ou sur une civière d'ambulance sans qu'on puisse s'embrasser, au moins se dire adieu, pour apprendre plus tard qu'il avait passé cette soirée et jusqu'aux petites heures du matin à rédiger un contrat de la plus haute importance avec sa secrétaire et n'avait pas vu le temps passer, de la plus haute importance! [...] (Bouvier, 1995, p. 34)

[...] Peut-être sommes-nous programmés pour assurer la reproduction de l'espèce. De simples pantins tenus en laisse, et combien courte! Collier, un grand collier de pauvres hères (Bouvier, 1995, p. 172).

Entrepris à la suite d'un drame conjugal, ce voyage vers le pays des ancêtres, peut être perçu comme un repli, un retour au sein maternel par un marquage de l'identité.

Pendant ce voyage de découverte, la narratrice passe d'une connaissance «livresque» des Métis à une connaissance empirique, basée sur son expérience personnelle. Le voyage est expérience et enseignement, et le temps de ce voyage ne se conjugue pas moins au passé qu'au présent: il inclut le temps des races amérindienne et métisse, dont les âges successifs sont inscrits sur les sites visités, il inclut le temps de la voyageuse, que ses pas ramènent sans cesse à sa propre existence. Mais à vouloir courir les bois comme les ancêtres, la narratrice risque de se retrouver avec «un trou dans le front et un filet de sang rouge [lui] sortant de la bouche» (p. 14), comme elle l'apprend à ses dépens. Au tout début de son périple, la narratrice, à la recherche de ses racines, est attirée par un chemin de terre menant vers un bouquet d'aunes où coule un ruisseau, Anna Creek (jeu de mots qui renvoie à Mariana la Crie). Elle y plonge les pieds et avoue avoir soif de cette eau, mais elle est chassée des lieux par une «affreuse bête grognant tout près maintenant, ses babines retroussées» (p. 13) et un gros Blanc qui fait «le geste de tirer avec un fusil» (p. 14) et lui crie «*Guettofinalaine!*» (p. 13), ce qu'elle traduit en «*Get off my land!*» (p. 13) après un certain moment d'incertitude. Menacée de mort et chassée de la terre de ses ancêtres par cet Anglais et son cerbère qui lui refusent l'eau de la source et l'accès à Anna Creek, la narratrice ne pourra ni revenir en arrière ni apaiser sa soif, ce qui annonce son échec éventuel. Il n'y a pas de place pour les Métis dans le nouvel ordre du pays, et cette vérité lui sera assénée tout au long de son trajet.

La narratrice est entraînée dans une course mouvementée, chargée de péripéties et d'incidents, et traverse un grand nombre de lieux, ce qui lui permet d'observer et de comparer les mœurs, les croyances et les civilisations, et de chercher à se connaître. Ce trajet à la fois extérieur et intérieur illustre le propos de Sade dans son *Idée sur les romans*: «la connaissance la plus essentielle [...] celle du cœur de l'homme [...] on ne l'acquiert que par des malheurs et par des voyages» (Sade, 1970, p. 54). La narratrice questionne, observe, enquête, note et compare, et ce qu'elle voit se résume à une série de tragédies. À

quelques reprises, cette femme seule, défaillante, remonte son arbre généalogique et invoque ses ancêtres pour qu'ils l'aident à persévérer, pour qu'elle puisse comprendre ce qu'ils attendent d'elle, car elle accomplit ce voyage en leur compagnie:

[...] les morts entrent dans la terre pour renaître et ne nous quittent jamais [...] (Bouvier, 1995, p. 178)

[...] l'origine décide de l'avenir, on a beau faire, vouloir l'oublier, personne ne vient au monde nu, mais chargé des espoirs et des cris de ses père et mère et jusqu'à ses plus lointains ancêtres.

Chacun traîne partout avec soi son totem (Bouvier, 1995, p. 191)⁶.

Cette part métisse d'elle-même, tapie au plus profond de son être, s'agite et la tourmente. Elle reprend et répète tel un *mantra* ses récits préférés et ceux de ses aïeules (comment les départager?): la légende du cheval blanc, le récit de la chasse aux bisons et celui de la mort de Riel, ce «gone coon» (p. 101) comme avait déclaré John A. Macdonald, et ces récits couleur de sang sur la grandeur et la décadence de la nation métisse se superposent à ce qu'elle voit en cours de route: une Amérindienne saoule, une caissière blonde platinée raciste, un accident de voiture, des réserves où vivent des Amérindiens dans d'«affreuses cahutes mal entretenues, entourées de carcasses de voitures, machines à laver déglinguées et traîneries en tous genres» (p. 30). Elle décrit le voyage dans ce qu'elle appelle ses «notes» (p. 196) et transforme l'expérience en conscience.

En effet, la narratrice n'aurait pas pris connaissance du sort de ses semblables si elle était restée frileusement cloîtrée entre quatre murs. Le voyage multiplie les rencontres et favorise les échanges, devient un rite de passage, de l'inconscience à la découverte de la condition des Amérindiens, ces «étrangers venus d'ici» comme le dit si bien Rémi Savard (Gauthier, 1992, p. 15). Le «problème amérindien» surgit tout le long du chemin. Il suffit de passer sur la route pour voir et comprendre. De fait, la narratrice ne se prive pas de jeter un regard clairvoyant sur les vices et les abus du système politique canadien envers les Amérindiens, et arrive à connaître ce qui est caché par les autorités: l'inceste, l'abandon, la pauvreté, la drogue et le suicide; tout ce «paysage de souffrance» (p. 97) dans lequel vivent les premiers habitants de ce pays. Ce qu'elle voit

s'ajoute à ce qu'elle a lu. Son récit reprend alors le journal de sa grand-mère qui s'appuie à son tour sur les annales de sa grand-tante et ainsi de suite: «la mémoire de l'une s'incrétant pour ainsi dire dans la mémoire de l'autre» (p. 197) pour créer des couches d'histoire superposées, «L'immense et compliqué palimpseste de la mémoire» (Baudelaire), de sorte que ce roman résume en quelques pages des siècles d'inégalités.

La narratrice se dit maintes fois qu'elle doit aller au bout de cette histoire, mais ce voyage initiatique s'avère partiellement un échec. Certes, les différentes épreuves qu'elle a traversées ont été pour elle autant d'occasions de se dépandre toujours un peu plus du monde des Blancs, de ce monde qu'elle reconnaît être, dès le départ, son plus dangereux ennemi. Ce voyage de retour aux sources en est un de purification et de renouvellement, mais, sur les rives du lac Winnipeg⁷, la narratrice ne découvre pas une raison d'être et revient à Montréal, épuisée, sans avoir vaincu ses démons. Elle ne veut plus rien faire, ne veut voir personne non plus. Elle ne désire qu'être seule enfin, sans Mariana et Vèvadèle, ni ses ancêtres: «ma portion d'histoire, je la reverrai un de ces quatre!» (p. 199). Les derniers mots du roman sont révélateurs: «Voici que de nouveau tombe la nuit. Et moi, et moi, suis-je enfin sortie de la mienne?» (p. 201). Mais, en dépit de cet échec apparent, il y a maintenant beaucoup plus. Certes, la narratrice n'a pas résolu ses problèmes personnels mais ce qu'elle a vu en cours de route a modifié sa vision du monde et lui a apporté une connaissance aiguë des problèmes auxquels font face les Amérindiens et les Métis. En cherchant à revenir au pays natal, elle a, par la même occasion, confronté le racisme canadien.

[...] Il y a ce que j'ai vu en cours de route. Des réserves, misérables pour la plupart, où vivent des Amérindiens qui ne suscitent le plus souvent que mépris dans ce pays soi-disant champion des droits et libertés; au pis, considérés comme des Warriors en puissance, tous; en mettant les choses au mieux, tout juste bons à faire parader, empanachés de plumes, devant les touristes en compagnie des tuniques rouges des agents de la Gendarmerie royale du Canada. Sans parler du dédain de l'affreuse platinée envers les autochtones et de ces enfants d'une réserve qui reniflaient du vernis à ongles; du frère de ma grand-mère aussi, Métis vivant en ermite au lac des Bois et qui s'est jadis tiré une balle dans la tête, le mur tout éclaboussé de sa cervelle; de même que de sa bru

Gladys, si seule, claustrée dans sa pauvre petite maison qui tombe en ruine; du poissonnier aussi, ici même au lac Winnipeg, assurément un sang-mêlé, au regard si craintif toutefois que j'ose à peine l'interroger [...] (Bouvier, 1995, p. 183-184)

Les Métis en particulier sont pour ainsi dire «doublement frappés d'anathème» (p. 38). D'une part, ces sang-mêlé ont opposé une résistance farouche à la «Puissance du Canada» (p. 20) dans le Nord-Ouest et s'apparentent aux «Sauvages»⁸, d'autre part, leur autre demie est française, «une race qui refus[e] de s'assimiler» (p. 38), dans ce pays où «[c]ertains anglophones piquent des crises d'hystérie rien qu'à voir du français écrit sur leur boîte de Corn Flakes!» (p. 14)⁹. Somme toute, ce voyage permet à la narratrice de dénoncer avec autrement plus d'autorité

[...] cet Occident pourri, depuis toujours ivre d'or, avide de conquêtes et de nouveaux territoires, empoisonnant l'air au passage, lacs et rivières et détruisant les forêts [...] ne reculant devant aucune atrocité [...] inventant sans cesse et encore de nouvelles monstruosité [...] ensevelissant peu à peu la terre entière sous ses charniers [...] (Bouvier, 1995, p. 184)

D'ailleurs, fait significatif, la narratrice effectue son voyage pendant l'été 1992 alors que l'on célèbre le cinq centième anniversaire de la «découverte» de l'Amérique par Christophe Colomb (p. 106) et le trois cent cinquantième anniversaire de la fondation de Montréal (p. 200).

Voilà quel monument on aurait dû élever au *grand rassembleur de continents*: une tête de mort, avec des yeux de pacotille. Après lui, le déluge. Colomb, l'avalancheur de catastrophes. L'empire des Aztèques sera pillé; le conquistador Pizzaro fera le même jour baptiser et extrême-onctionner la population du Pérou; des milliers d'Incas seront massacrés, le peuple maya décimé, et quant aux Amérindiens du Canada, on les mettra tout simplement en cage... Tout juste bons à bouffer du chiendent par la racine! (Bouvier, 1995, p. 127-128)

Si cette femme s'éloigne à maintes reprises de la route principale, la Transcanadienne, c'est afin de se déplacer dans les marges de la canadianité: les réserves et les ghettos amérindiens et métis. Retrouvant l'esprit rebelle et indépendant de ses ancêtres voyageurs, elle quitte les sentiers battus (que de routes

non balisées: le chemin de terre menant à Anna Creek (p. 12), le sentier menant à la maison de la métisse Gladys (p. 88), la petite route menant au lac Winnipeg (p. 120) pour ne pas se soumettre à l'ordre établi et s'opposer à toute restriction de liberté. En ce sens, on pourrait dire que cette distance prise à l'égard du chemin officiel fait appel à la faculté de se décentrer par rapport à ce qui tient lieu de discours dominant au sein du Canada. Cette mise en distance implique aussi la faculté de se percevoir comme étrangère, c'est-à-dire comme porteuse d'un autre discours, d'une autre manière de nommer les choses. Ce sens d'être étrangère, cet autre discours, aux accents rebelles, permet qu'une telle traversée soit entreprise avant que celle-ci ne transforme en retour la narratrice.

Une histoire de Métisses vise à instruire sur la situation sociale et historique des Métis et des Amérindiens du Canada, et à jouer ainsi un rôle de «précepteur muet» (Huet, 1970, p. 127) à l'égard des lecteurs. Or, cette relation didactique entre maître et disciple est transposée au sein de l'œuvre, dans la trame même de la fiction. Mariana par son journal, Vèvadèle par ses «annales» instruisent la narratrice. Ces «guides», qui tendent souvent à prendre une valeur de symbole, de voix du passé, accompagnent la narratrice dans son voyage – «Car où que tu [Mariana] sois, je sens que tu as toujours été auprès de moi et que tu m'as accompagnée tout au long de ce voyage» (p. 178) – et l'incitent à se rendre compte de visu de la situation de ses semblables. Ce roman est donc un «roman mémoriel», où l'on retrouve les diverses formes d'appropriation du passé, depuis la mémoire savante, élaborée par les historiens, jusqu'aux mémoires des groupes minoritaires et des ancêtres de la narratrice.

Cependant, dans ses pérégrinations, la narratrice met en pratique le libre examen et l'esprit critique. Car bien qu'elle accorde sa créance à ce que lui révèlent ses aïeules, par amour et par respect pour celles-ci, elle reconnaît néanmoins son droit de penser par elle-même et même de critiquer la façon d'agir de ses ancêtres – «Pardonne mon manque d'indulgence, chère Mariana» (p. 174). Si le coffre a ses «vérités d'autorité», il revient à la narratrice d'exercer une certaine liberté et une relative initiative, et de faire la part de l'effort personnel de réflexion. Ainsi, en allant de l'est vers l'ouest, de ce qui est connu à ce qui ne l'est pas, de ce qui est simple à ce qui est plus complexe, de la

lecture à l'observation directe, à l'approche des choses, la narratrice vérifie et corrobore ce qui lui a été «dit». En fin de compte, l'apprentissage direct par la vie et le monde seconde ou double l'influence «livresque» des anciens puisque celle-ci se révèle conforme aux découvertes mêmes de la narratrice.

Le lecteur assiste alors au mouvement d'une femme qui s'éveille à ses origines, évolue au contact d'un monde qu'elle découvre peu à peu et finit par éprouver une angoisse oppressante face aux problèmes que posent l'existence et la société. En effet, il n'y a pas de cheminement vers une vérité ou une certaine sagesse personnelle dans ce roman. Il manque au développement de la narratrice un sens et une finalité, l'accomplissement d'un destin. Nous employons donc délibérément le mot angoisse («languish» du début), car si le roman dénonce la situation passée et présente, en revanche, il ne propose pas de solution. De même, nous connaissons peu de choses au sujet de «l'amour déçu» de la narratrice (p. 178 et 187) et les derniers mots de celle-ci démontrent bien qu'elle n'a pas encore atteint la fin de la nuit (en paraphrasant le titre mauriacien d'un roman sur le désert de l'amour).

Insatisfaite du monde et d'elle-même, la narratrice demeure en recherche de quelque chose qu'elle a du mal à définir. C'est comme une sorte de malaise ontologique qui l'habite, une aspiration vague, une sourde inquiétude propre à sa génération. Assistons-nous à la fin de l'histoire, au passage d'une société de type communautaire à une société qui privilégie l'individu et l'action personnelle? Dans ce cas, pourquoi continuer cette histoire de Métis et ajouter son «écot», sa «portion d'histoire» au coffre ancien? La lassitude gagne la narratrice. De plus, l'homme qu'elle avait «follement aimé» (p. 187) est sorti de sa vie, et cette femme sans enfant ne connaît personne de fiable à qui tout remettre à son tour. Certes, elle aurait voulu tout transmettre à son filleul, mais celui-ci est mort à dix-sept ans, à la suite d'un accident. Ce choix du filleul est révélateur. Bruno aurait vendu le coffre français à un antiquaire afin de parcourir l'Amérique en moto. Il aurait fait reproduire en petit format les documents, les aurait enfermés dans une capsule en inox, qu'il aurait enfouie en route, au milieu des plaines:

[...] Le témoignage d'un monde disparu, des "Gens des Prairies". Comme les manuscrits de la mer Morte. On les retrouverait longtemps plus tard, en l'an trois mille six cent cinquante-neuf, supposons, et des experts analyseraient le tout au carbone 14 (Bouvier, 1995, p. 189-190).

En remettant le coffre à un homme, à un Blanc de surcroît, qui était prêt à monnayer et à enfouir son passé pour vivre le moment présent, la narratrice signait la fin de cette histoire de Métisses.

Mais Bruno est mort et la narratrice est seule, angoissée, cherchant à se donner une raison d'être, comme pour justifier son existence à ses propres yeux. L'initiation, – la découverte et la possession d'une connaissance –, n'a pas apporté une sérénité trop escomptée. Mais pouvait-il en être autrement? Le problème personnel de la narratrice est si intimement lié au problème de l'autodétermination amérindienne que l'un ne peut être réglé sans que l'autre ne le soit aussi, comme le démontre d'ailleurs l'enchevêtrement de la problématique individuelle et collective dans les dernières phrases du roman.

[...] Dernières nouvelles à la radio: Les premiers ministres des provinces canadiennes réunis à Ottawa se sont entendus sur la création de gouvernements autochtones, à condition que les tribunaux puissent décider quels seront leurs pouvoirs...

Voici que de nouveau tombe la nuit. Et moi, et moi, suis-je enfin sortie de la mienne? (Bouvier, 1995, p. 201)

La narratrice ne pourra retrouver la paix que lorsque les Métis et les Amérindiens retrouveront une place équitable dans le concert des nations. Mais cela est peu probable. Dans les deux phrases que nous venons de citer, les signes de ponctuation finals, – les trois points de suspension et le point d'interrogation –, laissent deviner que ces quêtes sont inachevées, voire fortement problématiques. Le Métis est-il voué à être un éternel voyageur, un éternel pèlerin de l'impossible? Il n'y a pas de réponse. Ce roman est bien fini, dans la mesure où il n'a pas de fin possible.

En somme, dans ce roman qui relève du *Bildungsroman*, du roman de formation, une Métisse du Québec cherche à se souvenir et part sur la route¹⁰, sous le signe de l'errance et de la quête identitaire, repérer des signes manifestes du passage de ses ancêtres, retrouver les membres épars de sa famille dispersée

et se retrouver. Les péripéties de ce voyage, initié par la découverte du passé, permettent d'illustrer un enseignement individuel et expérimental, par les occasions qu'il offre à la narratrice de s'affronter directement aux réalités. Mais ce voyage de découverte, dans le temps et dans l'espace, où il y a bien appel à l'expérience et part d'engagement et d'effort personnel de la narratrice, se transforme en cri de rage devant les injustices commises. En prenant le contre-pied du discours officiel, en pensant à contre-courant, la narratrice pose les questions autrement, pour faire entendre la réalité amérindienne et métisse¹¹. Elle tient une parole autre, une parole du dehors, d'un hors-lieu ou d'un non-lieu, une parole prise dans un réseau de mémoire et de ressentiments où on sent les descendants des premières nations en permanence menacés, humiliés, victimisés. *Une histoire de Métisses* se transforme alors en un roman pédagogique en ce sens que la traversée du pays devient le lieu de leçons scandaleuses, une véritable écriture en contrepoint de ce qui devrait être. À la fin du roman, la narratrice ne trouve pas un *modus vivendi* qui lui permette de s'accommoder à cette vie; elle n'apprend pas à vivre avec sa condition métisse, ni en dépit de celle-ci, ni, somme toute, à être heureuse. Après ce voyage au Manitoba, après avoir interrogé les mânes des ancêtres et vidé ce coffre antique qui recèle tant de malheurs, que reste-t-il, au fond de cette boîte de Pandore, sinon l'espoir, dérisoire compensation aux maux des Métis.

NOTES

1. La traduction du roman de Hardy s'intitule *Le retour au pays natal*, titre qui s'inscrit bien dans la démarche de la narratrice d'*Une histoire de Métisses*. De plus, *The Return of the Native* joue un rôle important dans *La mauvaise foi*, le roman du Franco-Manitobain Gerald Tougas qui remporta le Prix du gouverneur général en 1991. Gerald Tougas était l'époux de Laure Bouvier à qui, d'ailleurs, il a dédié son roman. De nombreux rapprochements peuvent être établis entre les deux romans: le voyage de retour d'un Québécois au Manitoba, la quête de soi par la quête du passé... La première phrase d'*Une histoire de Métisses*: «Tiens bon! il reste beaucoup de chemin à faire et tant de promesses à tenir encore» (p. 11) est une traduction des vers «But I have promises to keep, / And miles to go before I sleep», tirés de «Stopping by Woods on a Snowy Evening» de Robert Frost. Dans *La mauvaise foi*, les amours d'Irène et Éric se scelleront autour de la lecture de ce poème. Par ailleurs, *Une histoire de Métisses* critique la mauvaise foi des Blancs et développe le thème du métissage que l'on retrouve

dans les toutes dernières phrases du roman de Gérald Tougas et qui portent sur la liaison de Renoir avec une Métisse et leur «petit garçon d'une douzaine d'années, un petit garçon qui a une tête d'Inuk ou de Vietnamien ébloui» (Tougas, 1990, p. 266). Enfin, dans la nouvelle «Fête du Canada Day», tirée du dernier livre de Gérald Tougas, le narrateur raconte son voyage en automobile, du Québec au Manitoba, en compagnie de sa femme Laure et ajoute: «[...] Laure est tout heureuse du renseignement, les Indiens c'est sa marotte, elle prend toujours leur défense, elle affirme souvent, toute fière, qu'elle a du sang métis. Elle écoute Kashtin à cœur de jour [...]» (Tougas, 1996, p. 64-65).

2. Bois-Brûlé: «expression signifiant peau en partie brunie dans la langue de sa mère, une Tchippewayanne, et que Ti-Bé employait quelquefois au lieu de Métis» (p. 19).
3. En fait, la narratrice est aussi métisse que Louis Riel qui était le fils d'un Métis, Jean-Louis Riel, et d'une Blanche, Julie de Lagimodière.
4. Lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée d'*Une histoire de Métisses* (Bouvier, 1995).
5. Comme l'explique la narratrice, cette histoire vaut bien celle des historiens «patentés»: «Mais cette histoire inventée de toutes pièces est-elle donc si invraisemblable? Davantage que ce qu'on nous raconte dans les manuels d'histoire? On peut supposer n'importe quoi. Après tout, les historiens patentés réarrangent le passé selon la logique bourgeoise du temps et les idées en vogue. Des pans entiers sont mis de côté. Pour preuve l'histoire de Riel [...]» (p. 139).
6. Et aussi: «Les Mayas enterraient anciennement leurs morts dans leurs maisons, les uns par-dessus les autres; ils s'appuyaient sur leurs racines, pour ainsi dire se mouvaient debout sur leur passé. Qui donc a écrit que la Mort fait vivre? [...]» (p. 27-28).
7. Ce désir obsessionnel de voir le lac Winnipeg, qui est décrit avec beaucoup de nostalgie et de tendresse, n'est pas sans rappeler le récit «Le vieillard et l'enfant» de Gabrielle Roy (1993, p. 37-91). Tout comme son illustre aînée, Laure Bouvier est née un 22 mars, à Saint-Boniface, où elle a passé son enfance. Elle a étudié à l'Académie Saint-Joseph de Saint-Boniface et a quitté le Manitoba à dix-neuf ans pour faire carrière dans le journalisme et la publicité au Québec. C'est au Québec que les deux romancières ont rédigé et publié des romans qui évoquent leurs racines manitobaines.
8. «[...] les Indiens du Canada étaient-ils plus sauvages que ceux qui ont brûlé Jeanne d'Arc et crucifié Jésus?» (p. 44). «Quant au mot sauvage, il était inconnu dans ce pays avant l'arrivée des Blancs et m'est avis que Métis et Amérindiens devraient le leur laisser» (p. 162).

9. Plus loin, la narratrice s'exclame: «Un film français! Quel plaisir d'entendre de nouveau ce parler clair et limpide. À l'exception des femmes de chambre qui causaient ensemble dans le couloir tout à l'heure, pas une seule fois n'ai-je entendu parler ma langue durant ce voyage, et encore c'était plutôt des mots français sandwichés entre des expressions anglaises, *As soon as we're finished, parait qu'il faut revenir back au lobby [...]*» (p. 59).
10. À l'instar de ces «Road Movies» américains où de jeunes femmes partent à la découverte de l'Amérique et d'elles-mêmes, *Une histoire de Métisses* est un «Road Novel». Comme l'explique l'auteur: «C'est un peu ce que les Américains appellent un "Road Novel". J'ai voulu que mon roman raconte un vrai voyage, avec les arrêts dans les restaurants, dans les motels» (Gimenez, 1995, p. 13).
11. Cela dit, il faut rappeler qu'*Une histoire de Métisses* s'adresse d'abord à un public québécois, francophone, qui ne connaît pas nécessairement la condition des Métis. À cause de ce fait, ce roman s'apparente fréquemment à un autre genre d'écrit, le récit de voyage: un voyageur sympathique décrit les contrées qu'il traverse et les autochtones qu'il rencontre. Le récit remplit donc deux fonctions, l'une, proprement littéraire, l'autre, d'ordre ethnographique. Laure Bouvier enchâsse des données ethnographiques qu'elle juge nécessaires à l'intelligibilité de son livre. Mais cette structure «documentaire» transforme l'ensemble d'*Une histoire de Métisses* de sorte que, si un lecteur métis se sentait visé comme objet du récit, il aurait peine à trouver sa place de lecteur normal devant cette œuvre. En effet, «on» parle de «lui», mais pas à «lui». Comment les Métis peuvent-ils se sentir solidaires d'une telle œuvre, si sympathique à leur cause soit-elle? L'accession d'un peuple à sa conscience nationale peut-il se faire par une œuvre qui n'exprime sa vie qu'en termes d'observations? Certes, Laure Bouvier a écrit un roman instructif, mais pour les lecteurs québécois francophones. Il faudrait maintenant entendre la voix des Métis pour qu'elle existe par elle-même et pour elle-même.

BIBLIOGRAPHIE

- BAUDELAIRE, Charles (1964) *Les fleurs du mal et autres poèmes*, Paris, Garnier-Flammarion, 252 p.
- BOUVIER, Laure (1995) *Une histoire de Métisses*, Montréal, Leméac, 201 p.
- GAUTHIER, Josée (1992) «Rémi Savard et les "étrangers venus d'ici"», *Les Diplômés*, n° 377, p. 15.
- GIMENEZ, Laurent (1995) «La Franco-Manitobaine Laure Bouvier publie un premier roman chez Leméac: "Je suis devenue Métisse en écrivant ce roman"», *La Liberté*, vol. 82. n° 7, p. 13.

- GRANDEROUTE, Robert (1985) *Le roman pédagogique de Fénelon à Rousseau*, Genève, Éditions Slatkine, 2 vol. (1 291 p.).
- HUET, Pierre-Daniel (1970) *Traité de l'origine des romans*, Genève, Slatkine Reprints, 291 p.
- MAILLET, Antonine (1975) *Évangéline deusse*, Montréal, Leméac, 109 p.
- PASCAL (1976) *Pensées*, Paris, Mercure de France, 543 p.
- ROY, Gabrielle (1993) *La route d'Altamont*, Montréal, Boréal, 163 p.
- SADE, Donatien-Alphonse-François, marquis de (1970) *Idée sur les romans suivi de L'auteur des «Crimes de l'amour» à Villeterque, folliculaire*, Bordeaux, Ducros, 112 p.
- TOUGAS, Gérald (1990) *La mauvaise foi*, Montréal, Québec / Amérique, 266 p.
- _____ (1996) *La clef de sol et autres récits*, Montréal, XYZ éditeur, 187 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 267-275

Le bruit de ce silence insoutenable: mutisme et marginalité de la femme dans *La grotte* de Jean-Pierre Dubé

par

Louise Renée

*University of Manitoba
Winnipeg (Manitoba)*

«[...] Le silence ne vous est pas seulement imposé; il est en vous: refus de dire, sommeil strié collé à une angoisse qui veut rester muette, propriété privée de votre discrétion orgueilleuse et mortifiée, lumière coupante que ce silence. Rien à dire, néant, personne à l'horizon [...]»

(Kristeva, 1988, p. 28-29).

La difficulté de prendre la parole a toujours été la préoccupation centrale de tout groupe vivant «sur les marges» par rapport à la culture dominante. Prendre la parole, cela signifie oser exister, s'exprimer, affirmer sa différence quand tout nous encourage à nous plier à la norme. Les francophones de l'Ouest, vivant sur les marges par rapport à la culture anglophone, ont dû et doivent encore lutter avec acharnement pour faire valoriser leur langue et maintenir leur identité.

Or, la situation des femmes dans la société est semblable à celle des francophones dans l'Ouest canadien: même si elles ne constituent pas un groupe minoritaire, elles vivent sur les marges par rapport à une culture qui valorise surtout l'homme. Comme les francophones de l'Ouest, elles doivent prendre leur courage à deux mains et oser parler, se faire entendre par la société qui a encore tendance à faire la sourde oreille lorsque ce sont les femmes qui prennent la parole. Qu'est-ce qui arrive,

alors, si on est à la fois femme et francophone? On est doublement marginalisée.

Une image frappante de la femme francophone ayant beaucoup de mal à parler se trouve dans *La grotte* de Jean-Pierre Dubé. Ce roman expose la difficulté qu'a la femme à prendre la parole non pas parce qu'elle est francophone, mais parce qu'elle vit dans une société patriarcale. Elle a même tant de difficulté qu'elle est frappée de mutisme. S'agit-il d'un cas extrême, d'une exception dans le roman francophone de l'Ouest? Dans une thèse de maîtrise soutenue en 1989, intitulée *Le rôle de la femme dans le roman franco-canadien de l'Ouest*, Claire Dayan-Davis a remarqué qu'un grand nombre de personnages féminins ont du mal à parler, par exemple dans *La fille bègue* d'Annette Saint-Pierre, *Le vent n'a pas d'écho* de Monique Jeannotte, *Les va nu-pieds* de Madeleine Laroche et *Pour l'enfant que j'ai fait* de Maria Chaput. Selon Claire Dayan-Davis, la représentation de la femme francophone de l'Ouest est remarquablement homogène:

[...] Dans la majorité des cas l'homme tient la parole, la femme se contente d'un discours plus pauvre au niveau de l'expression et du contenu, ce qui réduit ses chances de communiquer sur un pied d'égalité. Et ne faudrait-il pas voir dans le handicap de la fille bègue un avatar de cet héritage du silence féminin? En effet, le bégaiement de Lucie, les mots qui s'étranglent dans la bouche de Charmaine, les pleurs de Marie-Claire, les balbutiements de Martha, et le mutisme de Lohanza ne sont-ils pas autant d'effets extrêmes de cette condamnation au silence et à l'impuissance [...] (Dayan-Davis, 1989, p. 33)

Selon Claire Dayan-Davis, il y aurait alors une sorte de tradition dans le roman francophone de l'Ouest où la femme est condamnée «au silence et à l'impuissance». Sauf chez quelques auteurs tels Gabrielle Roy, Gilles Valais et Roger Léveillé, la femme est très souvent muette, trop timide ou soumise pour dire ce qu'elle pense. Elle laisse la parole à l'homme. Par contre, dans le roman québécois et français de la même époque, elle «[s'est] débarrassé[e] de [ses] carcans conformistes» et ose tout dire (Dayan-Davis, 1989, p. 5).

Claire Dayan-Davis établit clairement le rapport entre le mutisme féminin et la société patriarcale: «La représentation de la femme est celle d'un être généralement en position de subordination dans son rapport à l'homme et à la société

patriarcale» (Dayan-Davis, 1989, p. 21). Claire Dayan-Davis constate que «[l]e roman de l'Ouest reproduit l'idéologie dominante dans la mesure où la représentation du pouvoir est celle d'un patriarcat où la femme a des comptes à rendre sur ses actions» (Dayan-Davis, 1989, p. 37). Celles qui osent s'affirmer ou protester contre le *statu quo* sont sévèrement punies. En d'autres termes, dans une société patriarcale, la femme n'a pas le droit à la parole.

Pourquoi alors la Québécoise et la Française, vivant dans une société tout aussi patriarcale que celle de l'Ouest canadien, ont-elles pu s'émanciper du moins dans les textes littéraires? Est-ce parce qu'elles ne souffraient pas de la double marginalisation que connaissent les femmes francophones de l'Ouest? Il faudrait vérifier cette hypothèse en étudiant par exemple les romans canadiens anglophones pour voir si la femme a les mêmes difficultés avec la parole. Dans les romans francophones de l'Ouest, elle se sent muselée et a tendance à se résigner au silence.

La grotte s'inscrit dans cette tradition du roman francophone de l'Ouest dont le protagoniste féminin a beaucoup de difficulté à parler, et souffre même de mutisme. Le roman dénonce la «conspiration du silence» découlant de l'idéologie patriarcale qui nuit aux hommes aussi bien qu'aux femmes. Dans *La grotte* les personnages masculins ont eux aussi beaucoup de mal à prendre la parole, mais ils y parviennent, tandis que le personnage féminin tente en vain de tout dire, mais demeure une «étrangère à elle-même» enfoncée dans le silence et la solitude. Pourquoi ne réussit-elle pas, elle aussi, à «nommer ce qui la blesse», selon la belle expression de la philosophe française Michèle Le Dœuff (1989)?

La dénonciation de la conspiration du silence s'effectue dans ce roman sur deux plans: le silence imposé à la femme par la société patriarcale, mais aussi le silence imposé aux hommes par les patriarches, les pères de famille et les pères de l'Église. Dans les deux cas, l'idéologie patriarcale, qui est censée privilégier l'homme, le mutile aussi bien que la femme mais tandis que lui finit par trouver le salut dans la parole, elle craint la parole qui ne fait que la trahir.

Les personnages masculins, un prêtre et un conseiller, finissent par s'insurger contre l'interdit de la parole. Le roman

se consacre en grande partie à la dénonciation du silence qui entoure la sexualité des prêtres: attaque contre le vœu de chasteté, plaidoyer pour l'homosexualité et la bisexualité, accusation des prêtres coupables d'abus sexuels et surtout, invective contre la conspiration du silence du clergé. Le protagoniste, un prêtre, coupable d'avoir abusé d'un jeune pensionnaire, et ensuite de l'avoir tué, se rend compte que beaucoup de religieux abusent des jeunes, mais que l'Église étouffe la vérité:

Je me croyais le seul condamné. Ce n'est pas vrai. Je n'étais pas seul. Le silence a multiplié le nombre des victimes. C'était un secret bien gardé. On ne parle pas de ces choses-là. Elles brûlent la langue quand on en parle, comme elles s'attaquent au corps quand on n'en parle pas. C'est un choix. Je suis au courant maintenant. D'autres sont tombés. Comme moi. Le temps ne leur donne aucune immunité. Ils sont pourchassés. Des allégations contre certains, d'autres reconnus coupables. Je les connaissais. Je les connais. Il y en a partout. Poursuivis par des hommes qui étaient des enfants, des adolescents. Les hommes de Dieu sont en enfer. Je suis de ceux-là (Dubé, 1994, p. 69).

En dénonçant les crimes de ses collègues, l'ex-prêtre brise le tabou du silence, et la parole le libère d'une idéologie qui l'étouffait. De la même façon, il dénonce son propre père et tous les pères qui refusent de parler à leurs fils, de leur témoigner leur amour, leur léguant ainsi un manque d'estime de soi, la peur de la femme, l'interdit de l'homosexualité et l'incapacité d'aimer autrui:

[..] Il me semblait entendre se déchirer la voix de toute une lignée de fils, unanimement liés, ligotés par les cordes vocales [...]

[...]

[...] Des corps de fils qui demandent d'être réveillés d'entre les morts. Qui prient qu'on leur parle. Qui demandent d'être réveillés d'entre les mots.

[...] Des enfants oubliés traînent dans les rues abandonnées par leur père. Dis seulement une parole, père, et je serai guéri. Je serai guéri. Parle-moi. Dis-moi quelque chose, mais dis-moi. Dis-moi n'importe quoi! (Dubé, 1994, p. 75)

En dénonçant la conspiration du silence de tous les pères, l'ex-prêtre nomme ce qui le blesse. Il doit passer par la parole qui

seule le libère de son mal. Car avant de pouvoir parler, il devenait fou: «À force de ne pas parler, je deviens fou [...] Je ne sais même plus si je pense» (p. 57)¹. Par contre, la jeune femme dit que si elle parlait, elle deviendrait folle (p. 110). La parole devient pour l'ex-prêtre la façon de comprendre ce qui lui arrive, de se libérer du poids de la culpabilité, de s'émanciper tout à fait de l'homophobie et de s'intégrer au monde.

Le personnage féminin ne parviendra pas à nommer ce qui le blesse et à se délivrer de son poids de culpabilité. Toute jeune, elle est abusée par son père qui lui fait un enfant (qui meurt) et qui la traite de pute. Lui, il «arrang[e] sa mémoire, les faits» (p. 102) et nie absolument son crime. La jeune femme ne pouvait pas l'accuser, car personne ne l'aurait crue:

[...] Ils m'auraient traitée de menteuse. Ils m'auraient couverte de honte, ils m'auraient fait mourir de honte d'avoir osé, d'avoir osé dire. J'étais sale, c'était de ma faute de toute façon [...] (Dubé, 1994, p. 103)

Parler, cela aurait été de dénoncer son père, comme a pu le faire l'ex-prêtre. Mais elle n'est pas en mesure de le faire à cause du terrible dégoût d'elle-même que lui a légué son père. Dégoût, honte, c'est peu dire: son père lui a vraiment légué la mort, car elle sent qu'elle n'est plus personne, «je suis un rien» (p. 102), dit-elle. «Mes yeux crevés me font encore mal, ma langue coupée me brûle encore la bouche, le désir ne mouille pas ce corps, ce corps plâtré. Il est tombé en miettes dans le vide» (p. 102).

Déjà victime d'inceste, cette jeune femme se sent aussi responsable du meurtre du pensionnaire, qu'elle cherchait à épouser à cause de l'enfant que lui avait fait son père. Quand le jeune homme est abattu dans la grotte par le prêtre avec une statue de la Vierge, la jeune femme est frappée de mutisme. Comment peut-elle dénoncer tous les crimes commis contre elle quand elle est persuadée qu'elle en est responsable? Elle voudrait pourtant crier sa révolte, confronter la statue de la Vierge:

(...) Elle voudrait se montrer nue et vivante devant cette forme toute habillée, cette vierge sans corps, sans vie. Nue, souillée et révoltée, comme elle est devenue, devant cette jeune femme pure et soumise. Vivante, mortelle, lui crier sa rage [...] (Dubé, 1994, p. 109)

Ce n'est pas seulement le traumatisme provoqué par le meurtre qui frappe la jeune femme de mutisme. Car même lorsqu'elle réussit à parler de nouveau, elle ne peut jamais tout dire, parler à cœur ouvert. Elle a été blessée de la façon la plus insidieuse qui soit: par l'idéologie paternaliste inconsciente du contrôle qu'elle exerce sur sa vie. C'est grâce au personnage du conseiller que le fonctionnement de l'idéologie néfaste du paternalisme se révèle. Meurtre? Inceste? Horribles, mais du moins faciles à repérer. Mais ce que fait le conseiller est tout aussi violent et meurtrier, car il finit par miner la jeune femme de l'intérieur. Ce personnage omniprésent devient le conseiller de la jeune femme après le meurtre du pensionnaire, qui était son meilleur ami. On croit d'abord que le conseiller veut aider la jeune femme par compassion, mais on apprend qu'il espérait qu'elle lui révélerait le nom de l'assassin de son ami pour qu'il puisse se venger. Il croit qu'en respectant le silence de la jeune femme, en créant peu à peu une ambiance de confiance, elle finira par crier, et ensuite par parler.

Mais il n'est pas conscient de son paternalisme, si frappant surtout dans le premier chapitre. Le style même, où la voix du conseiller alterne avec celle de la jeune femme, donne l'impression qu'il contrôle jusqu'à la pensée de la femme:

Au début, je ne disais rien.

Au début, elle ne disait rien (Dubé, 1994, p. 1).

Elle ne disait pas un mot. Il y avait le silence, et elle ne me regardait pas. Elle regardait fixement par terre, sans me voir, sans rien voir. Elle ne voyait pas. Elle ne savait pas ce qu'elle faisait. Elle ne savait surtout pas ce qu'elle faisait là.

Je me contentais de regarder par terre. Je ne savais pas ce qu'on attendait. Je ne savais pas si on attendait quelque chose. Quelque chose de moi. Ou autre chose, ou quelqu'un d'autre. J'attendais. Il y avait cet étranger assis devant moi. Je ne voulais pas lui parler. On m'a dit d'y aller. Je suis là. C'est tout (Dubé, 1994, p. 2).

Se sentant supérieur à elle parce qu'il a déjà vu des cas pareils, le conseiller prévoit tout ce qui arrive:

J'en savais assez pour savoir qu'elle n'allait pas parler.

Pour un temps (Dubé, 1994, p. 2).

Elle ne parle pas. J'avais prévu ça (Dubé, 1994, p. 3).

C'est comme ça au début. C'est toujours comme ça (Dubé, 1994, p. 4).

[...] C'est déjà une victoire, le malaise. C'est la chose que j'attendais, un sentiment de quelque chose (Dubé, 1994, p. 4).

C'est le signe que j'attends (Dubé, 1994, p. 5).

[...] Un jour, elle racontera son histoire. Elle aura la bouche et les yeux ouverts. Il y aura du mal. Elle criera encore. Au grand jour. Ce sera un beau jour (Dubé, 1994, p. 9).

La prochaine fois, elle parlera (Dubé, 1994, p. 11).

Mais je savais qu'elle avait une voix cachée. Et qu'on finirait par la trouver (Dubé, 1994, p. 12).

Confiant et sûr du bien-fondé de son intervention, le conseiller la manipule pour qu'elle confesse sa honte: «On vient me voir pour apprendre à parler. De la honte» (p. 4). Convaincu à l'avance de la culpabilité de la jeune femme, le conseiller l'oblige à jouer le rôle qu'il a prescrit à l'avance: «Ce que je fais, c'est lui donner la permission de ne rien faire, de ne rien dire» (p. 3). N'est-il pas étonnant qu'elle soit reconnaissante de cet abus de pouvoir?

Pour le conseiller, toute parole est confession. Il est obsédé par le désir de connaître le meurtrier de son ami, et il joue le rôle de confesseur auprès de la jeune femme. Même longtemps après, la jeune femme a peur qu'il la fasse parler, qu'il l'oblige à confesser sa honte. Pourquoi alors chez l'ex-prêtre la confession est-elle délivrance, tandis que chez la jeune femme, elle est condamnation?

Le conseiller ne devient pas seulement une sorte de père confesseur, mais père tout court, se donnant le droit absolu à la parole:

Je fais vibrer ma voix doucement, ma voix basse, ma voix de père (Dubé, 1994, p. 9).

[...] Je suis comme un père, impatient, émerveillé: mon enfant essaie de marcher. Elle va marcher. Suis-je donc un père pour parler ainsi? Je parle ainsi, J'ai vu l'image d'un père. Moi. C'était moi. Père. Alors, c'est comme ça être père [...] je sens pour la première fois comment on est quand on est un père (Dubé, 1994, p. 11-12).

La jeune femme le confond effectivement avec son père, car les premières paroles qu'elle prononce sont l'expression de sa haine contre son père: «Je voyais le visage de mon père sur moi. Toujours lui. Mon père, son visage. Je lui ai crié ma haine [...] J'ai une haine mortelle de lui» (p. 14). Paroles saines

et malheureusement suivies peu après de celles-ci: «papa, je t'aime» (p. 16).

Comme le vrai père de la jeune femme, le conseiller devient son amant; puis, il l'épouse, mais il est si frustré par le mutisme de sa femme qu'ils divorcent. La jeune femme se plaint de «son abus de questions» de «sa violence de savoir» (p. 114): «Il m'a souvent saisi par les épaules, pour me secouer, me renverser, pour essayer de faire tomber une réponse» (p. 113). Parler pour elle signifie donc se dire coupable, et faire parler la femme, c'est pour l'homme se déculpabiliser. Il finit donc par la museler, puisque toute parole sera retournée contre elle.

Les deux personnages masculins dénoncent bien les crimes de leur sexe – inceste, abus sexuel, meurtre – mais ensuite ils deviennent solidaires l'un de l'autre, marginalisant du même coup la femme. Le conseiller et l'ex-prêtre deviennent amants: «Ils sont là ensemble, ils m'excluent. Ils m'ont emmenée ici, et ils me laissent à part. Ils sont deux, je suis seule» (p. 114), et encore: «Ils sont ensemble, je le sens, et je n'existe pas. Silence» (p. 117). Le roman se clôt sur les mêmes paroles qui l'avaient ouvert: «Au début, je ne disais rien» (p. 1, 125).

Pourquoi les personnages masculins jouissent-ils d'un rapport positif avec la parole même s'ils dénoncent leur sexe? Pourquoi la confession ne libère-t-elle absolument pas la femme? C'est que l'idéologie paternaliste n'est pas consciente des rapports de pouvoir qui existent entre les sexes et nierait même leur existence. En rendant pathologique toute différence, elle efface la femme et lui demande de s'effacer soi-même. Ainsi, refusant à la femme le droit de parler sauf dans le but de s'effacer, le paternalisme crée une culture où la parole de la femme est toujours déjà erreur, méprise, condamnation. Quel autre choix a-t-elle sauf de se réfugier dans le mutisme?

Ainsi, la «lumière coupante [de] ce silence» rend la femme étrangère à elle-même et la pousse à vouloir disparaître, voire à se donner la mort, comme essaie de le faire la jeune femme de *La grotte*. Elle est encore plus désespérée que les héroïnes de Monique Jeannotte ou de Maria Chaput, et encore plus réduite au mutisme et à l'effacement de soi.

La représentation négative des personnages féminins dans le roman francophone de l'Ouest ne correspond plus beaucoup

à ce que nous sommes devenues, c'est-à-dire souvent enseignantes et garantes de la langue. Cependant, défendre la langue d'un groupe marginalisé ne veut pas nécessairement dire combattre une marginalisation encore plus énorme, invisible et néfaste, celle de la femme, et surtout de la femme francophone. L'expérience de la marginalisation en tant que francophones, hommes et femmes, nous aidera-t-elle à briser le bruit de cet insoutenable silence?

NOTE

1. Lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée du roman *La grotte* (Dubé, 1994).

BIBLIOGRAPHIE

- CHAPUT, Maria (1979) *Pour l'enfant que j'ai fait*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 101 p.
- DAYAN-DAVIS, Claire (1989) *Le rôle de la femme dans le roman franco-canadien de l'Ouest*, thèse (M. A.), Faculty of Graduate Studies, University of Manitoba, 76 p.
- DUBÉ, Jean-Pierre (1994) *La grotte*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 125 p.
- JEANNOTTE, Monique (1982) *Le vent n'a pas d'écho*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 182 p.
- KRISTEVA, Julia (1988) *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 293 p.
- LAROCHE, Madeleine (1980) *Les va nu-pieds*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 165 p.
- LE DCEUFF, Michèle (1989) *L'étude et le rouet*, Paris, Seuil, 378 p.
- SAINT-PIERRE, Annette (1982) *La fille bègue*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 201 p.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 277-286

Conscience de la marginalité culturelle et prémonition de l'échec dans *La forêt* de Georges Bugnet

par

Marie Bartosova-Jack

Winnipeg (Manitoba)

La forêt (1935), l'œuvre la plus célèbre de Georges Bugnet et un grand roman de la littérature canadienne régionaliste, dépeint surtout des personnages culturellement marginaux: il s'agit de Roger et Louise Bourgoin, jeunes mariés français. Leur marginalité ne tient pas seulement au fait qu'ils viennent d'arriver, comme l'auteur lui-même, de la France en Alberta, au début du siècle, qu'ils sont cultivés et qu'ils se proposent, fort curieusement, de coloniser un coin de terre sauvage; elle s'explique également par leur ferme intention de rentrer en France, une fois leur fortune faite. Bien que Roger, tout épris de la beauté sauvage de la terre canadienne, semble perdre quelquefois de vue cet objectif; sa femme Louise, imprégnée de la nostalgie de l'univers citadin français, le lui rappelle souvent, notamment dans ses moments de détresse ou lors d'un bilan décevant du travail accompli: «Et alors, Roger, est-ce que, vraiment, nous faisons bien en perdant quinze ans peut-être dans une existence si inférieure?» (p. 159)¹ et «Si tu savais comme j'ai hâte que toute cette vie soit finie, comme j'ai hâte de pouvoir m'en aller!» (p. 160).

Et comme l'avenir rêvé se dérobe, Louise se tourne, dans la mesure de ses modestes moyens, vers son passé; elle s'arme de ses valeurs pour pouvoir au moins soutenir une existence aliénante, mais désormais inévitable.

Toutefois, il en résulte une inadaptation profonde à sa réalité présente. À cause de celle-ci et aussi à cause de sa grande

sensibilité avivée par la solitude, Louise perçoit de nombreux signes émanant d'une nature qui lui paraît animée et parfois même hostile. Comme l'explique David Carpenter: «[this] culminates in her mystical Communion with the forest, a kind of fearful worship which takes her, at times, to the brink of insanity» (Carpenter, 1972, p. 76). Une foi aussi superstitieuse trahit sa crainte de l'échec, une crainte qui se dramatise de plus en plus, au fur et à mesure que progresse le récit.

À travers le point de vue de Louise qui se confond très souvent avec celui du narrateur (surtout en ce qui concerne la représentation de la nature), nous examinerons la conscience douloureuse de la marginalité et la crainte de l'échec à travers deux séries d'images en opposition: d'une part, les images de la fragilité, susceptibles de caractériser Louise et son enfant et, d'autre part, les images de la nature (et notamment de la forêt) rayonnant une puissance sauvage et indomptable.

Dès le début du roman, Louise apparaît, dans un paysage de la forêt albertaine, comme une jeune femme fragile, nullement faite pour vivre à la campagne. Plus loin, dans le chapitre III de la première partie, Madame Roy, une femme de colon bien adaptée au rude pays, confirme cette impression; elle dit à Louise, en toute amitié: «[...] Mais vous, ma pauvre dame, vous n'avez pas l'air bâtie pour le pays d'icitte» (p. 41) et «[...] Mais ça prend du courage, oui, ça va prendre bien du courage pour une créature comme vous pour rester sur une terre comme ça» (p. 44).

La fragilité du personnage est très fréquemment soulignée par sa tenue vestimentaire: nous remarquons que les références à celle-ci, dans la description de Louise, dans son discours et dans celui des autres, sont très abondantes. Au tout début, Louise est en «élégante robe de ville» (p. 25); un peu plus tard, lorsque Roger tue, d'un seul coup de fusil, deux malards, elle accourt «sans trop de hâte, de peur d'accrocher la fine étoffe de sa robe aux épineuses touffes de groseillers» (p. 26); pour la visite de leur domaine, elle met «de hautes chaussures, de cuir fin, car elle [a] des pieds délicats» (p. 33) et «se [protège] le visage d'une voilette de tulle noir, par crainte des moustiques» (p. 33). Le raffinement qui caractérise ses vêtements et ses chaussures est une marque de fidélité à l'univers citadin français

qui représente pour elle le monde de «l'extrême civilisation» (Bugnet, 1990, p. 133).

Cette fidélité restera inébranlable encore pendant de longs mois, car Louise se montrera très sensible au goût vestimentaire et à l'apparence physique en général, comme en témoignent de nombreux reproches adressés à son mari qui néglige de plus en plus sa tenue. C'est en fait une forme de fragilité émanant de la marginalité culturelle, car le souci de l'élégance expose davantage le personnage aux duretés du pays: aussi, après sa première promenade dans les bois où elle subit une violente attaque d'une grande perdrix de l'Ouest, Louise «[s'aperçoit] que sa robe [est] déchirée, et sa voilette en partie restée aux buissons» (p. 37); de même, les minces chaussures «de l'exploratrice un peu découragée» (p. 38) sont endommagées par la boue des bords vaseux du *creek* qu'il a fallu franchir.

Plus loin dans le récit, après que Louise, par d'ingénieuses retouches, a réussi à combattre l'usure inévitable de ses rares vêtements, de semblables incidents la plongent dans une exaspération proche du désespoir.

Parmi ceux-ci, deux incidents nous frappent tout particulièrement. Une fois, Louise qui a déchiré sa seule robe à peu près convenable au bois du lit, est envahie d'amertume mêlée de haine superstitieuse à l'égard de la forêt d'où provient ce bois: n'est-ce pas elle qui l'éloigne de l'idéal de la femme civilisée et heureuse qu'elle cherchait à préserver, et par là même, ne l'aliène-t-elle pas de Roger?

Tout à coup elle se releva et s'écarta du lit. Une pensée l'en avait chassée: "Il est fait du bois de la forêt... c'est lui qui a déchiré ma robe... Oh, mais que vais-je penser là? Je deviens folle... [...] Comment pourrions-nous jamais en sortir maintenant, avant qu'il ne soit trop tard, avant que nous n'ayons perdu tout notre amour l'un pour l'autre, avant que je n'y laisse tout ce que Roger aimait en moi, avant que, peut-être, mes forces et ma raison n'y puissent plus résister?... (Bugnet, 1993, p. 123)

Elle réagit d'une manière tout aussi excessive lorsque les étincelles d'un feu que Roger s'efforce d'éteindre trouent leurs vêtements: au lieu de se réjouir d'avoir échappé au feu, elle se sent profondément découragée à cause de l'état de sa robe. C'est comme si avec les vêtements disparaissait tout un univers

familier et aimé, et que tous les deux (Louise en particulier) étaient encore plus exposés aux puissances mauvaises qu'elle nomme «fatalité» (ou «fatalités» à d'autres moments):

[...] Véritablement, oui, il doit peser sur nous quelque fatalité. Voici perdue la robe que j'avais tant de peine à refaire jolie pour plaire à Roger... ma dernière robe qu'il aimait me voir porter tous les jours [...] (Bugnet, 1993, p. 143)

Par la suite, Louise s'efforce pendant quelque temps encore de garder une mise décente, mais l'indifférence et l'hostilité de Roger la découragent tout à fait. Ainsi, elle est amenée à se négliger à son tour, notamment lors de sa grossesse et de sa maternité. Ayant perdu son élégance, reflet de la proverbiale élégance française, elle commence à perdre de vue l'univers de «l'extrême civilisation» dont elle est issue. Et ainsi, elle perd pied dans sa réalité présente à laquelle, malgré tous les efforts, elle n'est pas toujours assez adaptée. Ironiquement, il lui faut des conseils de la simple paysanne canadienne, Madame Roy, pour qu'elle retrouve un goût pour la toilette et ne déplaie pas totalement à son mari.

La marginalité culturelle et la fragilité de Louise, qui sont reflétées par ses vêtements, le seront également par les fleurs de son jardin. Elles représentent un lien vivant avec la France: leurs graines en proviennent, elles y avaient mûri. Délicates et variées, elles sont un modeste rappel de «la beauté civilisée» de son pays natal ou alors de ses doux parfums:

[...] Des fleurs amies consolaient ses yeux solitaires. Elles lui rappelaient sa patrie. [...] Dans leurs riches nuances, du blanc pur des grandes marguerites au rouge éclatant des pavots, à la pourpre et à l'or de salpiglossis somptueux, elle retrouvait la beauté civilisée, glorieuse, des lointaines cités. En d'autres elle savourait des parfums qu'elle n'avait jamais respirés depuis qu'elle avait laissé là-bas, la douceur du pays de France (Bugnet, 1993, p. 149).

C'est surtout grâce à ces fleurs qu'elle aime son jardin, seul fragment de terre arraché à la forêt tant crainte et souvent tant détestée. Il représente un univers intime qu'elle crée pour elle-même et les êtres les plus chers, Roger qui s'y intéresse à l'occasion, mais surtout son jeune fils Paul: ce dernier ne doit-il, dès sa tendre enfance, s'imprégner d'un bel aspect des «contrées

humaines»? (p. 187) C'est pour lui qu'«elle avait, dès l'approche du printemps, longuement médité le choix de la disposition des plantes pour que leurs nuances fissent devant la maison le parvis d'éclatantes harmonies» (p. 187)

Mais ces fleurs sont tuées un jour par une gelée tardive: c'est alors qu'elles deviennent le symbole même de la vulnérabilité. Vulnérabilité de Louise dont le jardin inadapté aux rigueurs du climat est le reflet; celle de l'enfant aussi, non seulement à cause de sa joie perdue, mais également à cause de sa ressemblance à ces fleurs: l'image de «tant de [leurs] petits corps, si vivants la veille, maintenant flasques, anéantis» (p. 187) préfigure à ce moment du récit la mort du jeune Paul, survenue à peine deux mois plus tard.

La vulnérabilité de l'enfant que nous venons de mentionner s'explique non seulement par son âge tendre, mais aussi par son rôle de l'être le plus cher et de l'objet de rêves de Louise:

[...] Et alors, revenue au milieu d'un monde civilisé, elle élèverait humainement son enfant. Elle lui consacrerait tous ses instants, toutes ses pensées. Il grandirait. Elle ferait de lui l'un des plus beaux, des plus grands, des plus nobles parmi les hommes.[...]

[...]

Obsédée de cette passion, dont rien dans sa solitude ne la pouvait distraire et qui la consolait de ses peines, son enfant devint de plus en plus son unique souci, sa seule religion, son idole (Bugnet, 1993, p. 185).

Certes, la vulnérabilité précitée n'est pas toujours ressentie: pendant un bref moment suivant sa naissance, l'enfant réconcilie Louise avec le pays dans sa réalité présente. Cette dernière ira jusqu'à accorder à la nature le rôle de seconde mère et partager avec elles les joies de la maternité. Toutefois, elle ne tardera pas à se laisser de nouveau envahir par la crainte: cette alliée puissante ne pourrait-elle pas se transformer en ennemie, celle qui l'avait déjà blessée à maintes reprises? Et de tous les aspects de cette nature insondable, c'est le ruisseau qu'elle redoute le plus; sa seule apparence semble renfermer un mauvais présage: «Et dans son imagination effrayée, il lui sembla que le ruisseau était comme une tentacule, mobile, vivante, sortie de la grande forêt qui se cherchait une proie» (p. 139).

Ses craintes s'avèrent justifiées plus tard: l'enfant qui avait été élevé librement dans la nature défie justement le ruisseau en essayant de le traverser à l'insu de tous; malheureusement, il tombe et se noie. Aux yeux de Louise, il est devenu la proie de la forêt cruelle. Cette tragédie n'a pas au fond de quoi surprendre. Comme l'affirme David Carpenter, «from the start, to the fearful and sensitive Louise, it [the forest] appears to seek her out» (Carpenter, 1972, p. 75). C'est pourquoi aussi toute la souffrance dans ce pays ne semble pas être finie avec la mort de Paul. Son petit corps inerte est l'image terrifiante de ce que Roger et Louise pourraient devenir s'ils s'obstinaient à rester sur leur terre.

[...] Qu'aurions-nous jamais pu attendre de cette terre?
[s'interroge Louise peu après la mort du petit Paul]...
Qu'aurait-elle fait de toi? Qu'aurait-elle fait de moi?...
Après nous avoir écrasé le cœur et l'âme, ne vois-tu pas
qu'elle aurait toujours fini par avoir aussi ton cadavre et
le mien?... (Bugnet, 1993, p. 200)

La conscience de sa propre fragilité et de celle de ses êtres chers se double, chez Louise, de la crainte pour ainsi dire constante de l'échec. Cette crainte s'inscrit dans une interprétation fort subjective et souvent superstitieuse d'innombrables aspects de la nature, représentée notamment par la forêt. Aux yeux de Louise, celle-ci est une sorte de divinité hostile, acharnée à perdre le jeune couple étranger. Et elle est d'autant plus redoutable qu'elle apparaît, surtout aux moments difficiles, comme «un personnage nombreux». Ainsi, par exemple au tout début où Louise songe déjà à l'échec, la forêt est vue par elle comme un «peuple des grands arbres immobiles, peuple innombrable» (p. 27); plus tard, où elle éprouve une intense inquiétude à la suite d'une violente querelle conjugale, la même image reparaît, accompagnée de celle des «robustes protecteurs du sol [qui] massaient leurs armées presque partout» (p. 124).

L'hostilité de cette forêt est perçue par l'héroïne dès le début; cette dernière la justifie par sa propre intrusion et celle de son mari: «Un instinct lui disait que cette forêt millénaire était ici légitime propriétaire du sol et qu'elle ne céderait pas ses droits sans une opiniâtre résistance» (p. 27-28). Le sentiment de malaise dû à une telle intrusion s'accroît chez Louise, notamment dans des moments de poignante solitude. C'est alors

qu'elle ressent avec lucidité l'indifférence de la forêt qui a sa vie propre, difficile à comprendre et difficile à contrôler. Ainsi, pendant une brève absence de Roger, absence prolongée d'un retard qui plonge la jeune femme dans une profonde inquiétude: «Il lui semblait que ces immensités avaient une vie propre, où la sienne n'était qu'une intruse, infime, dédaignée. Elle ne sentait qu'un découragement misérable» (p. 44-45). Ainsi, pendant une de ses absences plus longues, le sentiment d'incongruité de Louise n'a fait que renforcer chez elle une seule conviction, celle de la nécessité de partir.

[...] Mais voilà: cela vient surtout le soir... cela commence par des craintes vagues... comme pour quelqu'un qui est entré là où il ne devait pas entrer [...] Je sens comme si quelqu'un me disait: "Pourquoi êtes-vous venus ici? Allez-vous-en! Ce pays est à nous. Nous aussi nous avons le droit de vivre" (Bugnet, 1993, p. 158).

Ce besoin lui paraît d'autant plus impérieux qu'en plus d'être indifférente, la nature se montre aussi cruelle; semblable à une amante, elle lui arrache Roger peu à peu. Ce dernier n'est plus semblable à lui-même, ni à Louise par conséquent. Sous ce rapport, on peut remarquer d'ailleurs que, souvent, une prémonition au sujet du rôle destructeur de la forêt est suivie d'une réflexion sur l'avilissement de Roger. Ainsi, lors de l'épisode des engagés slaves, Louise évoque la forêt comme une force animée et maléfique:

[elle] ne pouvait se défendre d'un sentiment d'impuissance en face de cette haute barrière qui lui paraissait veiller à la sécurité d'une muette et sinistre force, accroupie là-bas dans l'ombre, et qui attendait une proie (Bugnet, 1993, p. 70).

Peu après, elle reproche à Roger de se faire semblable à ses engagés grossiers: il perd ses goûts intellectuels, le raffinement de sa voix et de ses gestes, ainsi que «la prompte susceptibilité de la jalousie amoureuse» (p. 73). À ses yeux, il s'agit là d'une vengeance de la forêt: «Il triomphait des premiers obstacles de la forêt, et déjà elle se vengeait en lui ôtant les plus précieuses parties de son âme (p. 73).

De même, après l'incident déjà évoqué de la déchirure de la robe, imputée au bois de la forêt, Louise accuse celle-ci à nouveau de l'abrutissement de Roger et de sa propre tristesse doublée de révolte. Son accusation est une expression de

désarroi devant des puissances émanant de la forêt qu'elle croit supérieures à celles de l'homme, comme l'indique une fois de plus l'emploi du mot «fatalités»: «[...] À quelles fatalités sommes-nous venus nous livrer?... Qu'ai-je donc fait, pour que je sois ainsi écrasée, lentement, par ce pays sans pitié?...» (p. 123).

Par la suite, elle se croit, avec son mari et son enfant, de plus en plus irrémédiablement encerclée par ces «fatalités». Le point culminant de cet encerclement est l'épisode de la mort de l'enfant où la nature prend le visage le plus impitoyable, celui d'une suprême indifférence devant le malheur humain:

[Les] yeux [de Louise], maintenant secs, brûlés de fièvre, se fixaient parfois sur les grands arbres impassibles et muets, et parfois, pleins de haine et d'effroi, sur toute la contrée (Bugnet, 1993, p. 194).

Plus que jamais, cette nature est personnifiée. Louise, en s'y référant, emploie le pronom «elles» qui veut dire très probablement les fatalités, en d'autres mots les divinités malfaisantes de la forêt; ou bien elle évoque une figure anthropomorphique de la mort, image de l'hostilité consommée de la nature:

– Je l'ai vue... je l'ai vue de près... Sa face était terreuse... Sa face était de grès... Elle était maigre... Elle était nue... Je l'ai vue... Je l'ai vue...
Roger la regardait, comme assommé, hébété, et il dit:
– Qui donc?
– La mort... Ses os lui perçaient tout le corps... Ses yeux étaient ternes et morts... Je l'ai vue... Je l'ai vue... (Bugnet, 1993, p. 196)

Et devant les puissances de la forêt qui, ayant survécu à leur enfant, auraient, avec la même indifférence, survécu au jeune couple, Louise comprend mieux que jamais la supériorité de cette redoutable adversaire: comparée à un «temple mystérieux» (p. 199), elle est éternelle. Comme le souligne Jean Papan, il faut savoir reconnaître la grandeur de la nature sauvage (dont la forêt fait partie) et se soumettre à elle:

Elle ne compte pas comme une valeur à posséder ou à exploiter. Elle est essentiellement une maîtresse de vie qui élève et ennoblit l'homme parce qu'elle le place non pas dans un état de domination, mais dans une vocation de responsabilité et de dépassement intérieur (Papan, 1982, p. 19).

Toutefois, pour Roger et Louise, «bafoués physiquement et spirituellement» (Gaboury-Diallo, 1988, p. 53), il faut à tout prix se soustraire à l'emprise de cette inexorable maîtresse. Aussi leur départ devient-il imminent: «Il nous faudra partir, partir tout de suite [dit Louise] Oui... Toute cette nuit, j'ai réfléchi [répond Roger]. En te voyant tant souffrir...» (p. 199).

En somme, la fin tragique ramène les deux personnages en quelque sorte au point de départ, en dehors de la forêt comme si celle-ci devait à nouveau se transformer en un spectacle d'une nature majestueuse et sauvage qui ne se laisse pas aisément soumettre. Les «pathétiques silhouettes [qui s'en vont], diminuant avec la distance, [puis qui s'évanouissent]» (p. 202) rappellent assez bien «ces deux êtres humains» (p. 25) «[à] peine visibles dans l'immense contrée vierge» (p. 25) du tout début.

Aussi peut-on voir que la sensibilité de Louise à de nombreux présages émanant d'une nature hostile et son anticipation anxieuse de quelque événement tragique étaient consciemment liées à sa fidélité à la culture française et, par-delà celle-ci, à l'attente d'une vie «supérieure» rappelant celle de sa patrie. Sa tristesse et son désespoir nourrissaient cette fidélité et cette attente, et cette fidélité et cette attente nourrissaient cette tristesse et ce désespoir.

Ainsi, l'auteur, dans ce roman de l'inadaptation et de l'échec s'en prend non sans ironie aux adeptes de «l'extrême civilisation» dont la valorisation, telle qu'elle est pratiquée par Louise, entrave leur survie au sein d'une nature qui, semblable à une divinité, exige tout simplement le respect de son ordre. En soulignant cette idée, Bugnet procède à la «redéfinition de la nature», comme l'a observé David Carpenter:

La Forêt is, in a sense, Bugnet's "redeification" of nature. And through this process, he invokes the classical style and the classical veneration of the Gods, a veneration not inconsistent with his own religious beliefs. Bugnet adds that if man "does not go as far as the ancient Greeks and the Indians in imagining fairy-like beings to explain all these forces, he senses at least that they reveal an incomparable intelligence" (p. 399) (Carpenter, 1972, p. 77).

NOTE

1. Lorsqu'il n'y a que la pagination, la citation est tirée du roman *La forêt* (Bugnet, 1993).

BIBLIOGRAPHIE

BUGNET, Georges (1993) *La forêt*, Montréal, Typo, 212 p.

BUGNET, Georges (1990) *Nipsya*, Éditions des Plaines, 333 p.

CARPENTER, David C. (1972) «Georges Bugnet: An Introduction», *Journal of Canadian Fiction*, vol. 1, n° 4, p. 72-78.

GABOURY-DIALLO, Lise (1988) «La mythification de la nature chez Aimé Roche et Georges Bugnet», *Vie française*, vol. 40, n° 1, p. 45-55.

PAPEN, Jean (1982) «L'originalité de l'œuvre de Georges Bugnet», dans CADRIN, Gilles (dir.) *L'état de la recherche et de la vie française dans l'Ouest canadien*, Edmonton, Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean (University of Alberta), p. 17-35. (Actes du deuxième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu à la Faculté Saint-Jean, les 3 et 4 décembre 1982)

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFCO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 287-298

Francité et marginalité: le cas de Marguerite-A. Primeau

par

Pamela V. Sing

*Faculté Saint-Jean
University of Alberta
Edmonton (Alberta)*

Il s'agira dans cet article de lire l'œuvre de Marguerite-A. Primeau afin d'y trouver une réponse littéraire à la question de savoir comment on vit sa francité dans les marges. En guise d'entrée en matière, nous situerons la romancière par rapport à certains «centres», afin de contextualiser l'écart dans lequel elle se tient et qui, posons-nous, se reproduit dans son œuvre comme espace privilégié. La lecture d'un certain nombre de ses textes révélera ensuite que la littérarité de l'écriture chez Marguerite Primeau s'explique en grande partie par rapport à la représentation de cet espace et du rapport des protagonistes à cet espace. Car il s'agit d'un quasi non-espace que le centre semble menacer à tout moment d'éliminer complètement.

Originaire du village albertain anciennement nommé St-Paul-des-Métis, Marguerite Primeau a passé un peu moins de la moitié de sa vie en Alberta. C'est là qu'elle est née, qu'elle a vécu, grandi, étudié, enseigné le français, d'abord dans le Grand Nord, puis à Edmonton, et commencé à écrire. À l'exception de son frère qui était curé dans deux ou trois communautés francophones du nord de la province, elle est la seule personne de sa famille à avoir partagé avec son père, originaire du Québec, le souci de faire rayonner la culture et la langue françaises. Elle a décidé tôt de toujours écrire en français, et ce, malgré les difficultés dont son professeur de création littéraire l'avait avertie.

En 1954, elle s'est installée à Vancouver lorsque la *University of British Columbia* lui a offert un contrat pour enseigner le français au département de langues romanes. Aujourd'hui, nous ne pouvons qu'imaginer quel pouvait être le statut d'une Canadienne française sans doctorat qui ne venait même pas du Québec, mais d'une communauté francophone de l'arrière-pays albertain, c'est-à-dire d'un endroit, pour les Colombiens, inconcevable. Toujours est-il que les efforts qu'elle a déployés pour faire mousser la culture d'expression française dans l'Ouest canadien lui méritaient peu de reconnaissance de la part de ses collègues. Personne au département de langues romanes de la UBC ne faisait cas des émissions radiophoniques où elle présentait, sous forme de conférences ou bien de scénarios, l'œuvre d'un certain nombre d'auteurs français contemporains, et rares étaient les collègues intéressés à lire son premier roman, *Dans le muskeg*, publié en 1960 à Montréal. Aux départements d'anglais et d'allemand, en revanche, elle a su trouver des auditeurs et des lecteurs, dont l'un avait voulu traduire son roman. Si *Dans le muskeg* fut du tout «lancé» comme tel, ce fut sans qu'elle assiste à l'événement... Vancouver se trouvait bien loin de Montréal.

Cela s'est passé dans les années 1960. À part des articles de critique littéraire et des textes de création basés sur l'œuvre d'écrivains comme Saint-Exupéry, Marguerite Primeau ne devait plus écrire avant de prendre sa retraite en 1979. Actuellement, toutefois, elle est en train de réviser le manuscrit de son sixième livre. Elle ne se fait plus publier à Montréal, mais à Winnipeg. Jusqu'ici, elle n'a assisté au lancement d'aucun de ses livres, cependant... Vancouver se trouve loin de Winnipeg. Tant, au fait, qu'elle sent que l'on s'occupe moins bien de ses livres que si elle était franco-manitobaine, même si les Éditions des Plaines ont bel et bien accepté de publier, en 1983, son deuxième livre, le roman, *Maurice Dufault, sous-directeur*, en 1984, son troisième livre, le roman, *Sauvage Sauvageon*, qui a gagné le prix Champlain, mais sans que la couverture du livre en porte la marque et, en 1988, son quatrième livre, le recueil de nouvelles intitulé *Le totem*; tandis que son cinquième livre, *Ol'Man, Ol' Dog et l'enfant et autres nouvelles*, a été publié en février 1996, par les Éditions du Blé, situées toujours à Saint-Boniface.

D'une part, elle-même incontestablement productive, Marguerite Primeau trouve insultants les jugements selon lesquels les francophones de l'Ouest canadien sont des «*dead ducks*» ou des «cadavres encore chauds». De plus, d'une manière moins paradoxale que cela n'en a l'air, Marguerite Primeau nous a récemment dit ne s'être jamais sentie plus «française» que depuis qu'elle n'enseigne plus la langue, qu'elle communique rarement dans sa langue maternelle et que pratiquement tous ses amis sont anglophones. Repérons là la volonté de puiser dans la différence, l'affirmation de sa francité. D'autre part, cependant, ses sentiments d'appartenance à la communauté francophone de l'Ouest sont, d'une manière tout aussi incontestable, minces. Marguerite Primeau continue d'écrire et de publier en français, mais dans sa perception à elle, l'Ouest francophone est peu intéressé à elle et à ses œuvres. En 1994, la télévision à Vancouver lui a consacré trois minutes. Depuis la publication de son dernier livre, la SRC au Manitoba a diffusé une entrevue de cinq minutes avec Marguerite Primeau. En Alberta, le journal *Le Franco* a publié un compte rendu du recueil, et la radio a diffusé une entrevue où l'on parlait de Marguerite Primeau, et une autre, d'environ cinq minutes, avec la romancière elle-même. En Colombie britannique, encore rien au point de vue médiatique n'a été fait pour fêter le livre, bien que la librairie Manhattan, rue Robson, qui vend un certain nombre de livres, de revues et de vidéo-cassettes en français, en plus d'avoir sur ses étagères une copie de ses trois dernières publications, ait invitée Marguerite Primeau à participer au Salon du livre de Vancouver en octobre 1996.

Tel est le contexte dans lequel s'est produite l'œuvre d'un des rares porte-parole féminins de la littérature francophone de l'Ouest, contexte qui, pour reprendre le postulat de François Paré, ne peut manquer de se retrouver, sous une forme ou sous l'autre, dans le texte littéraire. Autrement dit, l'écriture chez Marguerite Primeau ne saurait ne PAS être mimétique de sa situation d'écrivain marginalisé, porte-parole d'une collectivité elle-même marginalisée (Paré, 1992).

Le premier roman de Marguerite Primeau, *Dans le muskeg*, raconte l'histoire d'un village francophone du nord albertain, Avenir, qu'aide à fonder le protagoniste, un instituteur originaire du Québec. Jeune, il refuse d'agir en conséquence de l'amour qu'il ressent pour une jeune belle Métisse blonde et

épouse une Québécoise. Désormais, la tristesse s'empare de son âme, et il ne saura plus ni exprimer la tendresse ni dire des mots d'amour. Mais il a une autre raison d'être: imbu du rêve de conserver l'homogénéité française du village, il prendra des décisions qui lui vaudront d'une part la perte du fils tant voulu et, d'autre part, le respect et l'appui des autres villageois. Arrive la crise économique, c'est un marchand irlandais qui sauvera le village. L'instituteur se raidit d'animosité contre l'étranger qui le lui rend bien, mais au dénouement du roman, il accepte le mariage de sa fille avec le fils du marchand. Le «Oui, je le veux» de Lucette lui fait penser à la Métisse qu'il avait aimée, ce qui à la fois entérine l'avenir bilingue de la communauté et amorce le mouvement d'un centre autoritaire vers la marge, espace de l'amour. Le roman se termine, cependant, en inscrivant le centre dominant avec ses institutions: les deux pères approuvent le mariage; le père irlandais décide de faire au Père de l'église un cheque de mille dollars (la moitié pour la cérémonie, l'autre pour une nouvelle cloche); Lucette et Tommy, les «nouveaux mariés», partent en voyage de noces; et les dernières paroles appartiennent à saint Joseph qui cite l'Enfant Jésus: «Il y a des demeures nombreuses dans la maison de Mon Père» (Primeau, 1960, p. 219).

Les choses se passent autrement dans ses livres subséquents, tous écrits depuis que l'auteur se sent «chez elle» non plus en Alberta, mais en Colombie britannique. Désormais, l'espace privilégié dans ses ouvrages se trouve dans les marges. Mais ce constat en soi signifie peu si l'on n'essaie pas de déterminer d'une part, à quelle distance des centres se situent ces marges et, d'autre part, comment s'écrivent ces marges. Car si les centres peuvent se concevoir en tant que lieux de discours autoritaires, il ne suffit pas de concevoir les marges en tant que lieux de contre-discours. Puisque nous postulons la traduction, chez Marguerite Primeau, du sentiment d'une marginalisation croissante, il faudrait, de plus, pouvoir déterminer les limites, les frontières des marges. Il faudrait également étudier l'expression de l'être marginalisé: puisqu'il lui manque les mots, les paroles de ceux qui occupent l'espace dominant, les centres, comment un être marginal réussit-il à DIRE sa marginalité?

Commençons par dire que les textes de Marguerite Primeau glorifient la place de l'être marginal en inscrivant les

personnages dans un espace aussi près des limites périphériques que possible. Plus haut, nous avons dit qu'elle avoue se sentir plus «française» que jamais depuis que ses contacts avec la réalité francophone se limitent à la lecture d'un certain nombre de revues d'expression française, à son écriture et à la rare conversation en français. Nous posons maintenant que quelque chose de semblable arrive à ses personnages, soit que depuis son deuxième roman, la romancière textualise une marginalisation des plus extrêmes, et ce, d'une manière qui, tout en traduisant les sentiments d'abattement ou de honte qui pèsent sur l'être des marges, valorise cet espace comme un lieu de la parole.

Si les protagonistes chez Marguerite Primeau établissent des relations, c'est avec les gens de leur entourage qui sont «différents» au point de vue physique, mais surtout, par leur rapport au langage: leur parler est grammaticalement incorrect, ou bien ils énoncent ou prononcent mal leurs mots. Les protagonistes eux-mêmes, bien que possédant tous un français impeccable, se trouvent souvent incapables de dire la «bonne chose» de la bonne manière au bon moment. Leur place se situe ainsi en dehors du langage familier, dans un quasi non-espace auquel on peut parfois accéder par un mode de communication non linguistique comme le toucher, les larmes ou le rire.

Une fois que le texte a établi l'appartenance des protagonistes aux limbes, il les pousse vers les limites de leurs limites, vers l'au-delà et le silence, vers la mort et l'absence. Et c'est dans ce mouvement vers l'infini, dans le geste qui est sur le point de franchir les limites, que le langage peut le mieux dire l'expérience des êtres marginaux. Dans cette perspective-là, penser la défaillance du sujet, penser sa mort, est un acte affirmatif en ce sens qu'il signifie l'existence marginale et qu'il la rend signifiante. Il en découle que l'acte qui consiste à aller «à la rencontre de sa propre finitude», comme le dit Foucault (1963a, p. 768), n'est pas que négatif. Une lecture attentive des œuvres de Marguerite Primeau suggère, en effet, que la textualisation de l'expérience qui consiste à s'approcher autant que possible de la mort, mais sans mourir, constitue peut-être la seule manière de DIRE les moments de peur, de désespoir et de solitude absolue ressentis par l'être marginal, et qui, inexplicablement, génèrent une mystérieuse *énergie*, celle qui permet de toujours recommencer à vivre, à lutter pour la survie. D'où l'importance,

dans l'œuvre de Marguerite Primeau, du parler incorrect ou inefficace de certains personnages, et de l'impossibilité de s'exprimer chez d'autres: seule la perte du langage tel que nous le connaissons et l'employons dit bien l'expérience de vivre dans les marges. De plus, cela aide à comprendre la sorte d'espoir-désespoir ou d'espoir désespéré, ou de dés-espoir, qui s'exprime au dénouement d'un bon nombre de ses récits. Ces manières approximatives de dire ce que nous voulons dire indique la nécessité de vider le mot du sens qui l'oppose au mot *espoir*, qui l'en sépare, afin qu'il exprime tout simplement l'état de différence.

Qu'il s'agisse là d'un concept facile à méprendre, est démontré par la réception du troisième roman, *Sauvage Sauvageon*. Dans ce roman, le narrateur, parlant tantôt à la première personne du singulier, tantôt à la deuxième personne du singulier, ou parfois encore à la troisième personne du singulier, met en scène une femme, Maxine Lefebvre, qui se prépare à se suicider. À la plage, recroquevillée dans une chaise longue qui pourrait être engouffrée par les vagues à la marée haute, elle boit du whisky à même la bouteille, sachant tout près les pilules rouges qui pourront lui faciliter la tâche. Un à la fois, elle revit les fragments de son passé qui révèlent son égoïsme: incapable de tendresse et d'amour, elle est condamnée à vivre dans les marges de l'humanité. Rendue au bout de ses réminiscences, Maxine s'est réduite à quelque chose de plus inutile que des «bouts de branches desséchés» (Primeau, 1984, p. 159) et s'est vouée ou affirmée une affinité certaine avec la mort qui, sous la forme de l'ombre des pins séculaires ou des flammes «monstrueuses et belles» (Primeau, 1984, p. 115) du bûcher auquel elle se condamne, l'interpelle, l'attire. S'étant approchée le plus possible de la mort physique – car, ayant vidé toute la bouteille de whisky sous un soleil brûlant, celle qui se nomme la «poupée en train de mourir» a le corps inerte, la vision floue –, «Maxine Sauvage-Sauvageon dort. Et rêve !» disent les deux dernières phrases du texte.

Or, sont nombreux les lecteurs et critiques qui croient Maxine morte au dénouement du roman. Nous soutenons, cependant, que la mort y est présente uniquement pour signaler une limite, afin de rendre possible l'expérience «lyrique», dirait Foucault (1963b, p. 176), de la plus menaçante des

transgressions. Tout au long du roman, le sujet parlant anticipe sa mort, évoque sa mort, s'affirme sur le point de la défaillance et, chaque fois, c'est pour continuer de parler, de dire, de communiquer sa marginalité. Voilà ce qui est essentiel, car n'est-il pas vrai que la marginalité n'est pertinente pour nous que parlée et dans la mesure qu'elle est parlée? Au dénouement, le sujet bascule dans la défaillance, mais c'est pour continuer son récit sur un autre plan, sur un autre mode. Si Maxine dort et rêve, elle est COMME morte, mais elle est bel et bien vivante et, de plus, elle s'est jetée encore plus vers son intérieur. Concentrée sur la subjectivité qui la rend provisoirement absente du monde extérieur, Maxine est plus que jamais présente à elle-même. Ainsi, l'expérience de la transgression ou, pour adapter l'image et l'expression de Foucault, du «mouvement qui l'emporte vers la nuit» (Foucault, 1963a, p. 766), *trahit* la mort, car en permettant de parler la marginalité, elle met au jour une manière d'être et la valorise.

Prenons maintenant trois exemples de la nouvelle de Marguerite Primeau, genre qui déplace notre intérêt du héros vers l'événement, vers ce qui lui arrive, vu non comme un des possibles attendus de l'existence, mais plutôt comme quelque chose de singulier. Comme la nouvelliste possède le sens du paroxysme dramatique, cela ne manque pas de favoriser la textualisation du rapport de l'être marginal à la mort en tant qu'expérience lyrique.

Dans «Mon petit ami "de" juif», Jacob, que la narratrice, Nanette, appelle secrètement Jaky, arrive avec sa famille dans un petit village albertain. Il parle assez bien l'anglais, mais trouve le français «plutôt rébarbatif» (Primeau, 1996, p. 26). Il se demande pourquoi ce n'est pas LE lune, LA soleil, parle avec un petit accent et prononce ses «r» d'une manière particulière que Nanette aime bien reproduire lorsqu'il n'est pas là. Sa différence lui mérite d'être taquiné par les autres enfants tandis que Nanette, elle, le trouve beau à cause, précisément, de ses grands yeux noirs, son visage hâlé et son accent qui, selon elle, ajoute «du piquant» à leurs entretiens.

L'amitié entre une jeune fille et un jeune garçon est une chose défendue dans le village albertain des années 1930, mais Nanette et Jaky sont d'emblée liés l'un à l'autre par une même attitude irrévérencieuse envers la langue française. Ils rient

ensemble, «en silence, la main sur la bouche», des «absurdités des verbes irréguliers et [d]es attrape-nigauds des articles définis et indéfinis» (Primeau, 1996, p. 27). De l'identité de marginal de son ami, Nanette ne sait rien, mais associe son pays d'origine lointain à un mot étrange, «pogrom». Un jour, après avoir entendu, sans rien y comprendre, des fragments d'une conversation au sujet de la circoncision de son ami, la fillette de neuf ans va retrouver le garçon dans le but de lui poser des questions. Sa curiosité provoque une réaction que la fillette trouve singulière, mais qui n'est rien d'autre que le mutisme auquel le langage de tous les jours peut à tout moment réduire l'être marginal:

Deux plaques rouges sur le visage tout pâle de Jaky me coupèrent la parole. Un moment décontenancée, je voulus tout de même reprendre mon enquête lorsque Jaky, à ma grande surprise, me jeta un regard affolé et s'enfuit en courant vers l'atelier de son père [...] (Primeau, 1996, p. 33)

Désormais, les deux enfants s'évitent et peu de temps après, la famille juive quitte le village. La fillette pleure la perte de l'Autre qui est aussi une partie d'elle-même, et voudrait le renier: «"Sale tête! Tête de pioche!", me répétais-je à satiété. Mais les larmes coulaient. Je les essuyais d'une main rageuse pour effacer toute trace de mon petit ami "de" juif» (Primeau, 1996, p. 34).

Des années plus tard, devenue grand-mère, la narratrice porte toujours en elle les marques de l'acte d'exclusion qui, pratiqué par les siens, lui a valu la perte d'une précieuse amitié. Sur le mode de la révolte et de la remise en cause, la narratrice apprend au lecteur que la circoncision symbolise pour les juifs «leur appartenance au peuple élu», et critique l'ignorance dans laquelle «on» garde les chrétiens à l'égard de la signification originelle des célébrations du premier janvier, jour de la circoncision de l'enfant Jésus. L'acte de resignifier le jour de l'An en lui réintégrant son sens originel instaure un ordre nouveau, mais seulement après avoir réactivé le paradigme de la mort: se demandant ce qui est arrivé à Jaky, la narratrice s'imaginer un bref instant sa disparition dans un camp de concentration, mais refuse de poursuivre sa pensée. «Oh non!», s'exclame-t-elle, et se tait le temps que le texte fasse un alinéa avant d'exprimer sa volonté de faire renaître son ami que le travail de l'imaginaire

inscrit, en tant que majoritaire, au sein d'une collectivité sienne, c'est-à-dire «dans un kibboutz, grand-père à son tour». Ce mouvement dans la pensée de la narratrice illustre bien la manière dont l'écriture de Marguerite Primeau approche l'être marginal de la mort, perçue comme l'au-delà de sa marginalité, pour aussitôt le faire ressusciter, le projetant dans une vie intensément nouvelle.

Dans «La maison d'autrefois», un homme de quatre-vingts ans, Paul Deschamps, décide d'aller assister, mais sans y avoir été invité, aux célébrations du soixante-quinzième anniversaire de «son» village, celui qu'il a contribué à fonder. Cathy, sa fille avec qui il habite en Colombie britannique, essaie de l'avertir de la déception qu'il est certain d'éprouver s'il y va. Elle-même a juré de ne jamais plus mettre le pied là où elle avait été trahie par celui dont elle s'était crue aimée. Mais la détermination de son père se manifeste silencieusement, visible dans «la tache rouge qui s'étendait jusqu'[à ses] tempes pâles, ses mains qui froissaient les pages du journal» (Primeau, 1984, p. 59).

Paul Deschamps avait été le propriétaire du magasin général. Pendant la crise, par gentillesse et respect pour ses clients fermiers, il n'insistait pas pour qu'ils paient leurs comptes, mais les laissait continuer d'acheter à crédit. Lorsque le magasin n'a pas pu payer ses propres comptes, il ne s'en inquiétait guère, se croyant appuyé par les autres villageois. Cependant, personne n'a dit mot et, à la fin, le père ayant été accusé de fraude, la famille a dû quitter le village. La veille de leur départ, Ti-Lou, le garçon qui, deux semaines plus tôt, avait caressé les petits seins de Cathy, a traversé la rue pour ne pas avoir à la saluer.

Évoquant son désir de revoir le tombeau de sa femme, morte peu de temps avant que la famille ait été chassée du village, et la maison aux lilas, l'ancienne maison familiale qu'il avait lui-même construite et qui était entourée des fleurs préférées de sa femme, Paul Deschamps tient tête à sa fille. Arrivé au village, toutefois, il vit en effet une série de déceptions. Le village ne porte aucune trace de sa vie passée à lui. Même sa maison aux lilas a été transformée en *condominiums* qui portent le nom de celui qu'on appelait jadis Ti-Lou. Néanmoins, le vieil homme se promène à la recherche de son ancienne maison.

Se perdant dans le labyrinthe des rues toutes rebaptisées, le vieillard, «triste à en mourir», s'avance «lentement, désespérément» pour subitement se trouver devant *elle*, la maison aux lilas. Il se perd dans ses souvenirs du bon vieux temps, essaie de fixer dans son esprit l'image de la maison, puis, décide d'apporter des lilas à la tombe de sa femme. Il dépouille l'un après l'autre les deux arbustes. Soudain, la femme de Ti-Lou le découvre en flagrant délit. Hurlant de rage, elle attire l'attention de son mari, un homme «grassouillet», presque chauve et visiblement riche. Le vieillard essaie de dire qui il est, mais Ti-Lou ne se souvient ni du nom de Paul Deschamps ni de celui de sa fille Cathy. Sa femme appelle la police. Désorienté, paralysé de peur, incapable de prononcer un seul mot, le vieillard se sent persécuté comme lors du procès d'autrefois, mais, de nouveau, ne peut expliquer qu'il n'est pas un criminel. Il écrase les lilas contre sa poitrine et accepte passivement que le policier prenne cent vingt dollars de son portefeuille pour compenser les fleurs qu'il a prises. Tandis que le couple compte avidement la liasse de billets, Paul Deschamps se redresse de toute sa taille. Voilà comment la nouvelle se termine:

Les épaules droites et la tête haute, il prit le chemin du cimetière. Sans remarquer les petites fleurs au bleu terni qu'il semait à chaque pas, en mourant comme étaient morts son village, sa femme, et sa vieille maison (Primeau, 1984, p. 98).

Le texte est ambivalent en ce qu'il ne précise pas le sujet du gérondif «en mourant». Ainsi, ce sont à la fois les fleurs et le vieillard qui se meurent. Là, la prose de Marguerite Primeau fait dire au langage ce qui est impossible à dire, l'espèce de vie nouvelle que, inexplicablement, mystérieusement, l'être marginal retrouve toujours après que la vie lui a asséné un coup.

Dans «Les sapins de Madame Trotte-Menu», le protagoniste, une femme «rondelette» aux «petites jambes courtes», habite une «minuscule maison» sur un «petit bout de terrain situé «à l'extrémité est du village» et entourée d'une «large haie» «quasi impénétrable» de sapins. Ces arbres sont sa vie et, ce, dans plusieurs sens de l'expression. Elle les a plantés lorsqu'ils étaient tout jeunes et qu'elle luttait pour ne pas «se laisser abattre»: son mari, l'ex-maire du village, venait de disparaître sans laisser de traces. Symboles de sa survie, par conséquent, les sapins reçoivent les soins affectueux et attentifs,

à vrai dire, maternels, de la petite femme. Avec le passage du temps, les sapins sont devenus l'objet d'envie de plusieurs villageois tandis que la femme, elle, porte désormais un surnom qui, faisant abstraction de son ancien statut de Madame l'épouse du maire, souligne la seule façon qu'il lui reste pour sentir qu'elle participe encore à la vie du village. Tous les matins, ses petites jambes courtes la portent d'un bout du village à l'autre, au recueil de nouvelles.

Un jour pendant la crise, les nouvelles lui font constater que, comme toujours, «les gros dévorent les petits»: «les gros messieurs du conseil» ont l'intention de saisir la propriété de ceux qui ont des dettes auprès de la municipalité. Comme elle se sait un de ces «pauvres diables», elle met fin à sa tournée, mais rentre sans plus trotter: le texte inscrit un «animal blessé» qui «regagn[e] son terrier» (Primeau, 1996, p. 82). Et ses sapins? se demande-t-elle à haute voix avant de s'efforcer à conserver son quant-à-soi. Intérieurement, elle jure de ne pas LEUR laisser avoir ce qui lui appartient à elle toute seule et, du coup, retrouve «son allure de Trotte-menu».

Le jour où Madame Trotte-menu reçoit la lettre de la municipalité, elle décide d'aller vers ses limites, voire les franchir, acte dont le récit montre que la romancière sait faire dire au langage ce qu'il n'a pas l'habitude de dire:

Madame Trotte-menu sortit *dans* le soir. Elle regarda longuement ses chers sapins au clair de lune, secoua doucement les flocons de neige, caressa une dernière fois le tronc de chaque arbre, et prit sa hache. Plusieurs heures plus tard, de la belle haie de sapins du bout du village, il ne restait que des souches coiffées de blanc et une jonchée de branches à demi ensevelies sous la neige qui s'était mise finalement à tomber dru. Et Madame Trotte-menu, métamorphosée en statue blanche, riait, riait, comme elle n'avait jamais ri (Primeau, 1996, p. 84; nous soulignons).

Sortie «dans» le soir, allant vers la nuit, Madame Trotte-menu se perd dans un langage second, dans ce rire qui inscrit la modalité d'être du sujet marginal et qui est le langage arrivé à ses confins et en train de faire irruption hors de lui-même dans une explosion contestataire. En même temps, ce rire, déclenché par une perte dépourvue d'utilité et de sens pour le monde, appréhende la fuite de l'être hors de l'existence. Métamorphosée en «statue blanche», Madame Trotte-menu est à la fois présente

et absente, vivante et mourante. Elle se révolte et s'affirme, et à cet instant précis, le texte inscrit l'intensité de la vie dans la mort, récompense de l'être marginal prêt à aller jusqu'au bout, voir au delà de sa condition.

Chez Marguerite Primeau, l'aliénation, l'autocensure et la violence sont toutes vécues sur le mode de la perte de soi. Mais pour l'être marginalisé, cette vie dans la mort ou cette mort dans la vie font partie de la vie quotidienne. Il n'en meurt pas. Ou plutôt, il accepte d'en mourir toujours, d'être toujours mourant. Car, pour l'être des marges, la mort n'est pas une tragédie, mais ce qui donne à son existence sa singularité. Elle est ce que Foucault appellerait le «noyau lyrique de son être», «son invisible vérité, son visible secret» (Foucault, 1963b, p. 176).

BIBLIOGRAPHIE

- FOUCAULT, Michel (1963a) «Préface à la transgression», *Critique*, nos 195-196, p. 751-769.
- (1963b) *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*, Paris, PUF, 215 p.
- PARÉ, François (1992) *Les littératures de l'exiguïté*, Hearst, Le Nordir, 175 p.
- PRIMEAU, Marguerite-A. (1960) *Dans le muskeg*, Montréal, Fides, 222 p.
- (1983) *Maurice Dufault, sous-directeur*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 200 p.
- (1984) *Sauvage Sauvageon*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 159 p.
- (1988) *Le totem*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 154 p.
- (1996) *Ol' Man, Ol' Dog et l'enfant et autres nouvelles*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 84 p.
- TESSIER, Jules (1988) «La dialectique du conservatisme et de l'innovation dans l'œuvre de Marguerite Primeau», dans BOURNOT-TRITES, Monique et. al. (dir.) *Les outils de la francophonie*, Vancouver, University of British Columbia, p. 186-204. (actes du sixième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu à Vancouver, les 10 et 11 octobre 1986)
- (1996) «Il n'y aura plus de Jeanne Sauvé et de Gabrielle Roy», *Francophonies d'Amérique*, n° 6, p. 1-5.

La francophonie sur les marges

Actes du seizième colloque du CEFICO (17-19 octobre 1996),
sous la direction de Carol J. Harvey et Alan MacDonell,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 1997, p. 299-312

Dichotomie Nord-Sud dans la critique féministe de Mariama Bâ

par

Joseph Nnadi

*Département d'Études françaises
University of Winnipeg
Winnipeg (Manitoba)*

Pour le titre de cet article, nous nous sommes inspiré de l'étude faite par Claudine Fisher (1991) au sujet de l'exploitation des symboles dichotomiques «Nord-Sud» dans la création littéraire d'Hélène Cixous. Claudine Fisher découvre que, de ces symboles de l'opposition Nord-Sud, naissent dans l'œuvre de Cixous d'autres polarisations: «droite-gauche», «Est-Ouest», «haut-bas», «blanc-noir», «exploiteur-exploité», «homme-femme», polarisations susceptibles d'assumer un caractère politique ou idéologique. Mais elle souligne que Cixous a su transcender ces oppositions irréconciliables, nées de sa naissance judéo-arabe et de sa culture multidimensionnelle, pour créer un monde littéraire – celui de «la nouvelle femme» – où s'efface toute polarisation. Ce que Claudine Fisher ne souligne pas, c'est la portée «idéologique» du refus de polarisation dans l'œuvre de Cixous, car il va sans dire que toute polarisation implique une hiérarchisation, autrement dit, un parti pris idéologique.

Tandis que l'étude de Claudine Fisher se situe avant tout sur le plan théorique, même philosophique, la nôtre est de caractère comparatif et se limite à relever l'une des tendances actuelles de la critique féministe internationale de Mariama Bâ. Nous voyons se former dans ladite critique une polarisation nord-sud, blanc-noir, Occident-Afrique, dont les féministes occidentales ne paraissent pas pleinement conscientes. Cette étude se propose de cerner cette polarisation ainsi que la

marginalisation de la femme francophone africaine qui en résulte.

Or, pareil sujet demande quelques précisions et délimitations. Nous entendons par «critique féministe occidentale» toute étude de femme venant de l'Amérique du Nord ou de l'Europe, quelle que soit l'origine ethnique de l'auteur. En revanche, «la critique féministe africaine» se définit avec plus d'exactitude comme toute critique faite par la femme noire d'origine africaine. Il est évident que nous ne voulons pas suggérer qu'il y ait homogénéité ou unanimité dans la critique issue de l'Occident ou de l'Afrique. Mais, il y a toujours des exceptions, et celles-ci font souvent émerger des tendances générales.

Il faut avouer aussi que nous ne prétendons pas connaître toute la critique qu'aurait pu susciter l'œuvre de Bâ, dont *Une si longue lettre* avait déjà été traduite en douze langues internationales, cinq ans après sa parution (Ka, 1985). Nous avons consulté avant tout les études citées dans la bibliographie sur Mariama Bâ, établie par la *Modern Languages Association*. Là encore, nous sommes obligé de nous limiter à quelques études-clés, occidentales ou africaines, représentant les tendances générales dont nous avons parlé¹.

LES ORIGINES

À peine un an après la parution d'*Une si longue lettre* de Mariama Bâ, Albert Gérard et Jeannine Laurent (1980) ont publié un article où ils se proposent de faire le bilan de la génération du roman sénégalais postérieure aux œuvres romanesques du romancier-cinéaste, Sembène Ousmane. Ils s'y consacrent essentiellement aux œuvres d'Aminata Sow Fall, Moussa Ly Sangaré et Mariama Bâ, les considérant comme la «progéniture» littéraire de Sembène. Le titre de cette étude ne manque pas de surprendre le lecteur, d'autant plus que ces auteurs ne constituent en aucun sens une «école» littéraire², et qu'ils s'appliquent à souligner les différences entre eux et Sembène. Tandis que les quelques remarques portées sur des œuvres particulières paraissent en général pertinentes et convaincantes bien que superficielles, c'est leur tentative de regrouper ces divers auteurs en une future «école de Dakar» (Gérard et Laurent, 1980, p. 143) qui les amène à des conclusions

peu convaincantes, et en fait, contestables. Albert Gérard et Jeannine Laurent affirment, par exemple, que

[...] The gist of their inspiration consists in the writers' assurance that traditional Africa is finished: nostalgic chimeras about maintaining cherished traditions are irrelevant and the idyllic expectation of a syncretic "civilization de l'universel" is equally illusory [...] (Gérard et Laurent, 1980, p. 143)

Ces affirmations d'ordre général, qui semblent naître d'une lecture partielle d'*Une si longue lettre*, les amènent à leur thèse principale, à savoir qu'avec l'indépendance, l'Afrique atteint le point de non-retour et se trouve inexorablement obligée de se plier sous le poids écrasant «of what the West fondly describes as its "civilization"» (Gérard et Laurent, 1980, p. 144) et ensuite, que le rôle de l'écrivain noir se réduit à

[...] illustrate the social, psychological and ethical consequences of a situation whose deeper causes and trends he or she feels unable (and perhaps unwilling) to counteract or even to question (Gérard et Laurent, 1980, p. 144).

Albert Gérard et Jeannine Laurent semblent concevoir un conflit culturel Nord-Sud; et ils croient que cette génération littéraire tranche ce conflit en représentant la capitulation de la culture noire. Or, il n'y a rien de plus faux, surtout en ce qui concerne les œuvres de Mariama Bâ dont Albert Gérard et Jeannine Laurent ne connaissent que le premier roman. Le lecteur attentif ne peut s'empêcher de se demander où dans *Une si longue lettre*, ou chez lequel des personnages de ce roman, se manifeste le rejet de l'Afrique traditionnelle et l'abandon des «nostalgic chimeras about maintaining cherished traditions» (Gérard et Laurent, 1980, p. 143), ou encore le refus de l'espoir d'une civilisation de l'universel.

Bien que l'étude d'Albert Gérard et Jeannine Laurent ne soit pas faite d'une perspective expressément féministe³, son importance réside en ceci qu'elle semble donner le ton de l'interprétation de Mariama Bâ que fera la critique féministe occidentale des années 1980. D'une façon qui semble systématique, cette critique se montre insensible à l'attrait des traditions, à la nostalgie passéiste qui caractérise même le portrait du personnage féminin le plus anti-féministe, Tante Nabou.

LA PROGÉNITURE D'ALBERT GÉRARD ET JEANNINE LAURENT

Prenons à titre d'exemple, l'article de Florence Stratton (1988), qui relève d'une approche archétypale. Elle veut établir «des archétypes de l'expérience féminine» dans *Une si longue lettre* de Bâ et dans deux romans de l'anglophone, Buchi Emecheta. Et tout en soulignant l'importance du contexte culturel et socio-historique de l'Afrique pour toute critique de la littérature africaine, elle-même ne prête pas suffisamment attention aux particularités culturelles et historiques des œuvres étudiées. Elle affirme, par exemple, que l'héroïne de ce roman, une fois libérée des contraintes du patriarcat islamique par sa formation scolaire, s'est enlisée dans les valeurs patriarcales de la bourgeoisie occidentale, ce qui lui permet de chercher dans ce roman les mêmes archétypes féminins que Sandra Gilbert et Susan Gubar (1984) trouvent dans leur étude de la littérature nord-américaine et européenne du XIX^e siècle. Ce faisant, elle rejoint Albert Gérard et Jeannine Laurent, éliminant, comme eux, toute l'admiration des valeurs traditionnelles africaines qu'exprime l'héroïne et tout son espoir futuriste d'une harmonie sociale fondée sur l'idée du métissage culturel, soit la «civilisation de l'universel». Ainsi, parmi les éléments du roman de Bâ que Florence Stratton a le plus mal interprétés, et donc le plus critiqués, on peut nommer le long congé de veuvage de l'héroïne, sa fidélité «trop romantique» à l'amour de son mari, le plaisir orgueilleux qu'elle prend à faire le ménage et sa valorisation de la maternité.

Ce qui chagrine Florence Stratton à propos du congé de veuvage de Ramatoulaye, c'est sa longueur («quatre mois, dix jours») qui éloigne l'héroïne de ce qui devrait constituer, d'après elle, ses préoccupations professionnelles, en tant qu'institutrice. Et là, on s'aperçoit déjà d'une tension entre la «spiritualité» qui donne à Ramatoulaye son identité particulière et le matérialisme bourgeois de la critique. Car le texte de Bâ ne laisse, pour l'héroïne, aucun doute sur le symbolisme spirituel de son veuvage: une période de recueillement, d'examen de soi et de son passé, une période de renaissance lente au bout de laquelle elle fait peau neuve et éprouve la nouvelle «tournure d'esprit» qu'elle ne dévoile que dans la dernière lettre à Aïssatou. Florence Stratton ne fait aucun cas du contexte culturel,

religieux, des rites qui accompagnent le veuvage en Afrique islamique, ni à ce texte où Ramatoulaye, elle-même, explique son état d'âme:

Je vis seule dans une monotonie que ne coupent que *les bains purificateurs et les changements de vêtements de deuil*, tous les lundis et vendredis.

J'espère bien *remplir mes charges* [...] Les murs qui limitent mon horizon pendant quatre mois dix jours ne me gênent guère. J'ai en moi assez de souvenirs à ruminer. Et *ce sont eux que je crains, car ils ont le goût de l'amertume* (Bâ, 1983, p. 18; nous soulignons).

Plutôt que d'essayer de comprendre le portrait psychologique de l'héroïne de Bâ, Florence Stratton choisit de la corriger, en quelque sorte, affirmant que

[...] it is precisely those walls and not her bitter memories that Ramatoulaye should fear. By obstructing her view of life's other and larger possibilities, they in effect become her prison [...] (Stratton, 1988, p. 162)

Elle taxe donc Ramatoulaye d'une incapacité à envisager un monde de liberté et de bonheur en dehors de ses murs-prison sans se demander d'abord si chaque femme a le droit de se définir (comme l'affirme Ramatoulaye), et dans ce cas, ce qui constitue la liberté et le bonheur pour ce personnage. Car le symbolisme des bains purificateurs s'explique par les prières ferventes par lesquelles Ramatoulaye conclut sa troisième lettre: «Puisse [l'invocation des souvenirs amers] ne rien souiller de l'état de pureté absolue où je dois évoluer» (Bâ, 1983, p. 18). Cette prière est prémonitoire car la plongée dans le passé par les réflexions longues et profondes sera marquée par des impulsions successives et contraires: des interrogations, des accents de rage et de perplexité, des apaisements. L'essentiel est que Ramatoulaye croit devoir se «purger» spirituellement de *l'amertume*, de tous les torts que lui a faits Modou Fall; elle croit devoir évoluer vers, sinon l'oubli, du moins le pardon, vers une renaissance lente mais sûre à un bonheur futur fondé sur sa «tournure d'esprit», son état d'âme définitif des dernières pages du roman.

Contrairement à la critique féministe occidentale, la critique africaine insiste sur la portée psychologique et spirituelle de l'œuvre de Bâ. Aminata Maïga Ka, élève et future collaboratrice de Bâ, y insiste beaucoup: «la foi, la piété, sont des

éléments essentiels entrant dans la composition de l'œuvre de Bâ, qui, elle-même, était une grande croyante» (Ka, 1985, p. 131). Et elle explique plus longuement la symbolique du long veuvage de Ramatoulaye comme une purgation:

C'est sans doute sa foi, sa volonté, l'analyse incisive qu'elle fait de sa situation de femme délaissée et trompée, qui ont sauvé Ramatoulaye. *"Quand on se laisse mollement pénétrer par l'amertume, la dépression nerveuse guette"* (Ka, 1985, p. 131).

La critique féministe africaine apporte donc à l'étude de l'œuvre de Bâ des éléments inconnus à son homologue occidentale. Ainsi, tandis que l'écrivain plonge son personnage dans une aventure psychologique et spirituelle dans le monde clos en lui-même, la critique occidentale cherche ce personnage dans le monde extérieur des valeurs bourgeoises: le monde du travail, du cinéma, surtout celui d'une nouvelle liaison amoureuse. On comprend donc que Florence Stratton, par exemple, se moque de l'idée (très importante pour Ramatoulaye) de «fidélité» à ses premières amours; qu'elle se moque aussi du prix que Ramatoulaye attache aux travaux de ménage, etc. On comprend qu'elle trouve Ramatoulaye «sans identité personnelle», parce que «l'identité» dont se réclame l'héroïne ne paraît pas valable aux yeux de cette critique. Incapable de suivre Mariama Bâ dans la logique de son portrait de l'héroïne, Florence Stratton finit par élever Aïssatou, personnage secondaire du roman, au rang de porte-parole de Bâ⁴, en affirmant que dans ce personnage, l'auteur «prouve que le mariage ne constitue pas une partie essentielle de la femme», que le personnage qui joue le rôle du père («father image») n'est pas nécessaire pour le bien-être des enfants, que ce qui importe pour une femme est l'accès à un travail rémunérateur et respectable et que le plus important pour les enfants est une mère ayant les moyens financiers de les entretenir (Stratton, 1988)⁵.

Sensible à l'incompréhension du portrait de Ramatoulaye par la critique occidentale surtout, Aminata Sow Fall, une compatriote de Bâ et l'une de ses connaissances intimes, apporte cette explication:

[...] "Pourquoi donc ne part-elle pas?" est-on tenté de dire. Pour couvrir sa famille, répondrait-elle. Préoccupation

certainement aussi noble que celle de revendiquer sa liberté. C'est qu'ici [entendons, "au Sénégal" ou "en Afrique"] le modernisme n'exclut pas la mesure, et les femmes à la plume l'ont perçue. Libération oui, mais par des moyens dignes et conformes à l'esprit de mesure et de pudeur qui ne sont pas incompatibles avec le droit à la liberté (Fall, 1983, p. 77).

Ces phrases de Fall semblent expliquer toute l'œuvre de Bâ, et surtout les particularités du féminisme africain tel qu'il est conçu à travers le continent noir. À la voix d'Aminata Sow Fall s'ajoute celle d'Annette Mbaye d'Erneville, qui résume ainsi les objectifs privilégiés des féministes africaines de la décennie 80: «améliorer la condition de la femme africaine, la modifier tout en gardant l'équilibre» (Erneville, 1980, p. 10). Cela prouve que l'intrigue du roman épistolaire de Mariama Bâ et surtout son portrait psychologique de l'héroïne sont bien réfléchis, bien cohérents, faits pour traduire une idéologie féministe particulière et profonde, partagée par toute une génération d'anciennes «Legoffiennes» dispersées dans les quatre points du continent⁶.

Mais, pour sa part, Nancy Topping Bazin (1985) rejoint la critique occidentale en déplorant «le poids des coutumes» africaines qui pèse lourdement sur la femme dans les romans de Bâ. Pour ce qui est d'*Une si longue lettre*, elle s'arrête surtout sur les signes prometteurs des mariages anticipés où Daba et Aïssatou, filles de Ramatoulaye, réaliseront pleinement le rêve de leur mère. Mais quant à *Un chant écarlate*, elle se trompe fort sur le sens profond du dénouement, et surtout sur la signification du proverbe «Quand on abandonne son tertre, tout tertre où l'on se hisse croule» qui clôt l'ouvrage. Elle en blâme en effet «les parents d'Ousmane» comme la personnification des obstacles aux changements sociaux tant désirés. Ce faisant, elle semble ne pas pouvoir (ou ne pas vouloir) reconnaître le sens de ce proverbe dans la structure du roman. Le sens du proverbe se rattache ici au portrait de celui qui le prononce. Car ce ne sont pas seulement des mots de «la sagesse populaire», mais les derniers mots de Djibril Guèye, représenté tout au long du roman comme l'humaniste, honnête et juste à l'égard de tout un chacun y compris Mireille, fidèle aux aspirations du pays comme il l'avait été au service de la France, modéré en tout, bref, un saint vivant, «le disciple de Dieu». Tout au long du

roman, Bâ sollicite l'admiration du lecteur pour Djibril Guèye. Mais Nancy Bazin cite ce proverbe comme l'une des plaintes de Mariama Bâ contre «le poids des traditions africaines», sans comprendre qu'il s'agit ici d'un *finale* critiquant plutôt les deux protagonistes pour avoir tourné le dos à leurs héritages culturels respectifs.

La faiblesse de la critique occidentale d'*Un chant écarlate* provient, tout d'abord, de sa partialité, c'est-à-dire qu'aucune de ces études n'est fondée sur une lecture intégrale du roman. S'il est juste de déplorer «le poids des coutumes» dans ce roman, on devrait également poser la question suivante: «Laquelle est la plus intransigeante, la plus nocive et meurtrière: la "tradition" chauviniste, raciste et inhumaine de Monsieur de La Vallée ou celle de la mère d'Ousmane Guèye?». Ceux qui considèrent comme des antonymes les mots «tradition» et «civilisation» préféreraient peut-être réfléchir sur «le poids de la civilisation» de la famille de La Vallée.

Mais la critique de Nancy Bazin s'affaiblit aussi de sa méconnaissance du thème principal du roman. Plus encore que de la condition féminine, le second roman de Bâ traite des problèmes du racisme, et surtout du mariage mixte⁷, à l'égard duquel Bâ ne déguise guère sa désapprobation. Les témoignages d'Aminata Maïga Ka révèlent qu'*Un chant écarlate* avait eu pour titre original: *Le tertre abandonné*. Or, dans les guerres tribales des populations nomades, le tertre représentait un lieu de sécurité, une hauteur d'où, hors de la portée des autres, l'on pouvait observer et surveiller les déplacements de «l'ennemi». «Abandonner son tertre», c'est donc quitter son territoire, s'égarer dans le camp ennemi, s'exposer aux dangers imprévus. Et Ka, comme collaboratrice de Bâ au cours de la genèse de ce roman, est à même d'expliquer le symbolisme de ce proverbe dans la conception de l'œuvre par son auteur:

[...] Ramatoulaye, Aïssatou, Jacqueline, Mireille sont toutes victimes de leur entêtement d'être descendues de leur tertre au profit d'un homme. Parmi les personnages féminins, seules Daba et Ouleymatou semblent être en paix avec elles-mêmes [...] (Ka, 1985, p. 134)

UNE TRADUCTION FAUTIVE, OU COMPLICE?

La partialité de la critique occidentale de Mariama Bâ semble avoir atteint même le domaine de la traduction de ses

œuvres. Dorothy Blair, dont on respecte beaucoup la vaste connaissance de la littérature africaine francophone, saute tout un paragraphe de l'«In Memoriam» qui sert de préface à l'édition africaine d'*Un chant écarlate*. Il s'agit justement du paragraphe où les Nouvelles Éditions Africaines soulignent non seulement la portée universelle du drame qui se déroule dans ce roman, mais aussi l'ambivalence de l'évocation fréquente du patrimoine culturel africain dans les œuvres de Bâ. Pour les lecteurs qui n'ont accès qu'à la traduction, nous re-citons ici ledit paragraphe:

[*Un chant écarlate*] est sans doute l'histoire d'un amour, mais, au-delà, investigué avec une sensibilité qui n'enlève rien à l'intelligence, un aspect de la tragédie de l'aventure humaine, où l'amour ne triomphe pas toujours des préjugés et incompréhensions qui font partie de l'héritage culturel que chacun de nous porte comme une richesse ou un fardeau (Bâ, 1981, p. 3; nous soulignons).

Ce paragraphe aborde les deux thèmes les plus méconnus et les plus négligés de la critique occidentale: la représentation du «poids» de l'histoire et l'attitude de la romancière à l'égard du patrimoine culturel africain. *Un chant écarlate* présente un tableau tragique de «l'aventure humaine» justement parce que «le poids des coutumes» pèse également sur la femme européenne comme sur la femme africaine, sur la famille de La Vallée comme sur la famille Guèye. Ainsi les «incompréhensions» et les «préjugés» sont communs à toute la race humaine. Pareillement, l'héritage culturel, africain ou européen, est à la fois bénéfique et nocif, enrichissant et asservissant. Ainsi, Les Nouvelles Éditions Africaines considèrent *Un chant écarlate* comme «un plaidoyer pour des valeurs d'identité dont les aspects négatifs, cependant, n'échapp[ent] pas [à l'auteur] (Bâ, 1981, p. 3). Comme on est loin ici d'Albert Gérard et Jeannine Laurent! L'œuvre de Bâ ne représente pas l'abandon des valeurs traditionnelles comme le suggère la critique occidentale, peu disposée à faire face à ces constatations qui, pour les éditeurs de Bâ, ne sont que trop évidentes. Et l'on ne peut s'empêcher de se demander s'il y a simple erreur ou plutôt complicité dans «l'oubli» de tout ce paragraphe de la traduction anglaise d'*Un chant écarlate* par la très respectée Dorothy Blair.

DES MARGINALISATIONS SYMBOLIQUES

Comme nous l'avons déjà dit, pour tirer d'*Une si longue lettre* les conclusions qui leur conviennent, la critique féministe occidentale marginalise l'héroïne de cette œuvre au profit d'Aïssatou, personnage secondaire. Or, la marginalisation de Ramatoulaye est symbolique à deux niveaux. Au niveau du discours féministe, elle représente un refus de suivre Mariama Bâ dans sa propre conception de ce qui constitue «la promotion de la femme africaine» (Bâ, 1983, p. 26)⁸. Si ce roman juxtapose (dans les personnages de Ramatoulaye et d'Aïssatou) deux visions du féminisme, et si on doit croire que, dans ce roman comme dans toute œuvre littéraire, «fond» et «forme» se complètent et s'expliquent l'un l'autre, la critique n'a point le droit d'étouffer la voix de l'héroïne, voix qui s'élève d'un bout à l'autre du roman, au profit d'une voix que la structure du roman marginalise; au profit d'un personnage absent que l'on entend, une seule fois pour toutes, dans sa lettre de rupture avec Mawdo Bâ.

La marginalisation de l'héroïne par la critique occidentale révèle aussi une résistance à la vision africaine du monde qu'incarne l'héroïne. Ce roman glorifie souvent ce que Albert Gérard et Jeannine Laurent appellent, non sans sarcasme, le rêve nostalgique d'une civilisation de l'universel et les chimères des valeurs traditionnelles de l'Afrique d'antan. Comment expliquer autrement la vénération de l'héroïne pour «l'admirable directrice» de l'École Normale qui s'est astreinte à «nous faire apprécier de multiples civilisations sans reniement de la nôtre [et à] faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle» (Bâ, 1983, p. 27-28); comment comprendre différemment l'appréciation progressive que l'héroïne ressent pour la sagesse antique qu'elle retrouve dans l'intuition maternelle de sa mère et de sa grand-mère (Bâ, 1983)? Comment interpréter autrement le dénouement du roman qui invite Aïssatou, supposée de passage au pays natal, à aller dîner, non pas à table, ni avec la fourchette, mais assise à même une natte, sur laquelle «le grand bol fumant où [elle supportera] que d'autres mains puisent» (Bâ, 1983, p. 130)?

N'est-ce pas ici une invitation à une communion solennelle et symbolique avec les siens, à un retour aux sources de son être le plus profond: «Sous la carapace qui te raidit

depuis bien des années [passées aux États-Unis], sous ta moue sceptique, sous tes allures désinvoltes, je te sentirai *vibrer* peut-être (Bâ, 1983, p. 130-131; nous soulignons). Plutôt que d'abandonner les principes-clés de sa négritude, comme le croient Albert Gérard et Jeannine Laurent, Florence Stratton et Nancy Bazin, Ramatoulaye critique amèrement et à maintes reprises l'influence corruptrice des «idéologies importées» (Bâ, 1983, p. 40), et en particulier le «[r]êve assimilationniste du colonisateur» (Bâ, 1983, p. 39). La critique féministe occidentale, écouterait-elle peut-être la voix d'un critique occidental masculin? Il s'agit de Jacques Chevrier, qui s'appuie sur le portrait de Ramatoulaye pour dire de Mariama Bâ:

Si elle respecte et honore certains aspects de la tradition, l'héroïne de Mariama Bâ milite cependant en faveur d'un véritable métissage culturel, et les pages dans lesquelles elle évoque ses souvenirs de l'École Normale de Thiès montrent bien que, pour Ramatoulaye, l'émancipation de la femme africaine, en milieu musulman, passe nécessairement par l'école occidentale (Chevrier, 1984, p. 152; nous soulignons).

La marginalisation des personnages est implicite dans *Un chant écarlate*. Si Djibril Guèye n'est pas expressément marginalisé par la critique, on ne lui reconnaît pas, non plus, le rôle particulier que lui réserve Mariama Bâ. Djibril Guèye, père et époux modèles, se distingue nettement de sa femme, Yaye Khady Ngom, l'éternelle belle-mère. Élevé au rang de «disciple de Dieu», il sert de porte-parole non seulement du dieu islamique mais aussi de l'auteur qui lui donne la vie dans le monde littéraire.

CONCLUSION

La dichotomie que nous venons de discuter provient surtout du fait que tandis que la critique occidentale paraît sensible à ce que Florence Stratton appelle «les particularités du patriarcat en Afrique», elle ne conçoit pas un féminisme africain qui répondrait à ce patriarcat africain, c'est-à-dire aux besoins de la femme africaine dans son contexte social particulier. Elle ne conçoit guère en Afrique un féminisme qui ne soit pas une simple transposition du féminisme occidental! Et pourtant, comme le remarque Fatoumata Sow, secrétaire exécutif de l'Association des professionnelles africaines de la communication (APAC),

[...] pendant la colonisation ou même avant la colonisation, ce ne sont pas les occidentales qui sont venues dire aux femmes ce qu'il fallait faire; elles se sont mobilisées; elles ont lutté. Notre histoire est remplie de luttes de femmes même si on ne les a pas mises sur papier [...] (Piché et Gaudet, 1993, p. 15)

Et les féministes francophones d'Afrique, bien qu'ouvertes au concept d'un féminisme universel, sont elles-mêmes conscientes d'être marginalisées, presque exclues, du discours féministe occidental. Fatoumata Sow, en réponse à la question: «Comment souhaiteriez-vous que les liens se construisent, se poursuivent avec les groupes de femmes au Canada?», témoigne d'une compréhension pénétrante du sujet de la marginalisation dont nous parlons:

Je pense que, pour une solidarité internationale on doit montrer un peu l'interdépendance aujourd'hui de nos sociétés. *Je me rends compte que, quelque part, nous du Sud on a souvent plus d'ouverture vers le Nord, plus de compréhension que les gens du Nord vers le Sud.* Je pense qu'il y a quelque chose à faire à ce niveau-là (Piché et Gaudet, 1993, p. 16; nous soulignons).

Charles Baudelaire semble avoir justifié la critique subjective (voulant toujours surprendre les «philosophes»), en disant que

[...] pour être juste, c'est-à-dire pour avoir sa raison d'être, la critique doit être partielle, passionnée, politique, c'est-à-dire faite à un point de vue exclusif, *mais au point de vue qui ouvre le plus d'horizons* (Baudelaire, 1961, p. 101; nous soulignons).

Que la critique féministe occidentale soit «partielle, passionnée, politique», cela se comprend jusqu'à un certain point. Mais qu'elle soit faite d'un point de vue restrictif, un point de vue qui ouvre le moins d'horizons, qui exclue ou contredise la perspective déclarée de l'auteur, voici qui ne peut se justifier. Ce faisant, la critique féministe occidentale s'assimile à la simple propagande, partisane et patronisante.

NOTES

1. Il est évident que la dichotomie dont nous allons parler relève de principes esthétiques et idéologiques différents, ce qui fait que, pour faire justice à ce sujet, il faudrait une étude plus vaste, plus

longue. Nous avons comme modèle le travail effectué par Tuzyline J. Allan sur la dichotomie entre «féminisme» et «womanisme» (Allan, 1990).

2. Tandis que Mariama Bâ se veut féministe, s'impliquant dans des organismes de femmes sénégalaises, Aminata Sow Fall se dirait ne pas écrire «du point de vue de la femme» (Fall, 1982).
3. On connaît les autres études qu'Albert Gérard a faites sur la littérature africaine. Il est significatif, pourtant, que l'article en question soit le seul qu'il ait publié en collaboration avec une femme.
4. Dans une note en bas de page, Florence Stratton essaie d'expliquer cette démarche arbitraire en disant que: «Bâ did specify the character with whose stance she identified: in addition to making Aissatou a divorced woman, as she herself was, she gave Aissatou her own last name [Bâ]» (Stratton, 1988, p. 169). Argument très faible parce que, comme elle le dit elle-même, rien ne nous autorise à confondre l'auteur avec un de ses personnages; et parce que nulle part dans le roman on ne donne ce nom (Bâ) à Aïssatou. Bien qu'épouse de Mawdou Bâ, Aïssatou est constamment nommé soit «enfant des forges», soit «la bijoutière» (Bâ, 1983, p. 33 et 49), jamais «Aïssatou Bâ». Pareillement, la femme de Djibril Guèye se nomme, elle-même, «Yaye Khady Diop» et non «Yaye Khady Guèye». En effet, la pratique pour une épouse de porter le nom de famille de son mari est l'un des «vices importés» dont se plaint Ramatoulaye.
5. Tandis que ces affirmations peuvent être valables dans des contextes différents, ce ne sont pas celles que Mariama Bâ nous propose dans *Une si longue lettre*. On a l'impression qu'ici, Florence Stratton passe de la critique littéraire à la propagande tout court.
6. La directrice de l'École normale de Rufisque s'appelait madame Le Goff, d'où le nom de «Legoffiennes» qu'assument ses anciennes élèves dont Mariama Bâ (Erneville, 1980, p. 11).
7. En effet, le thème du «tertre abandonné» paraît déjà dans *Une si longue lettre* dans le portrait de Jacqueline l'Ivoirienne et de la coopérante française, professeur de philosophie, qui, fuyant la France au nom de la coopération, tombe psychologiquement malade à Dakar. Il faut noter ici que la grande admiration que Ramatoulaye voue à Modou Fall s'explique en grande partie par le fait que, séjournant en France en tant qu'étudiant, il a su résister à l'attrait de la femme blanche. «Le teint laiteux des femmes [blanches] ne te retint pas» (Bâ, 1983, p. 25).
8. Il est à noter que Ramatoulaye ne prétend pas parler au nom de la Femme universelle. Ne peut-on donc pas croire que l'idée d'un féminisme africain, distinct à certains égards du féminisme occidental, soit déjà née chez elle?

BIBLIOGRAPHIE

- ALLAN, Tuzyline J. (1990) *Feminist and Womanist Aesthetics: A Comparative Study*, thèse (doctorat), State University of New York.
- BÂ, Mariama (1981) *Un chant écarlate*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 250 p.
- _____ (1983) *Une si longue lettre*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 131 p.
- BAUDELAIRE, Charles (1961) *Curiosités esthétiques: l'art romantique et autres œuvres critiques*, Paris, Garnier frères, 958 p.
- BAZIN, Nancy Topping (1985) «Weight of Custom, Signs of Change: Feminism in the Literature of African Women», *World Literature Written in English*, vol. 25, n° 2, p. 183-197.
- CHEVRIER, Jacques (1984) *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 272 p.
- ERNEVILLE, Annette Mbaye d' (dir.) (1981) *Femmes Africaines*, Romorantin, Éditions Martinsart, 356 p.
- FALL, Aminata Sow (1982) «Je n'écris pas du point de vue de la femme», *Afrique nouvelle*, 16-22 juin, p. 20-21.
- _____ (1983) «Du pilon à la machine à écrire», *Notre Librairie*, n° 68, p. 73-77.
- FISHER, Claudine G. (1991) «Cixous' North / South Feminist Dichotomy», *LIT*, vol. 2, p. 231-237.
- GÉRARD, Albert et LAURENT, Jeannine (1980) «Sembene's Progeny: A New Trend in the Senegalese Novel», *Studies in Twentieth-Century Literature*, vol. 4, n° 2, p. 133-145.
- GILBERT, Sandra et GUBAR, Susan (1984) *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven, Yale University Press, 719 p.
- KA, Aminata Maïga (1985) «Ramatoulaye, Aïssatou, Mireille et... Mariama Ba», *Notre Librairie*, n° 81, p. 129-134.
- PICHÉ, Michelle et GAUDET, Lucille (1993) «La couleur du féminisme au Sénégal», *Femmes d'action*, vol. 22, n° 4, p. 14-16.
- STRATTON, Florence (1988) «The Shallow Grave: Archetypes of Female Experience in African Fiction», *Research in African Literatures*, vol. 19, n° 2, p. 143-169.