

La francophonie panaméricaine état des lieux et enjeux



les actes du dix-huitième colloque du
Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest
tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface
les 20, 21 et 22 mai 1999

sous la direction de
André Fauchon



PRESSES UNIVERSITAIRES DE SAINT-BONIFACE

Table des matières

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux

Les actes du dix-huitième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface, du 20, 21 et 22 mai 1999)
(Winnipeg, 2000)

SOMMAIRE	PAGES
Avant-propos par André FAUCHON	ix-xi
LA LITTÉRATURE ET L'IDENTITÉ	
Écriture au carrefour des langues et des cultures: la création littéraire dans les cultures de la francophonie panaméricaine par Louis FRANCŒUR et Marie FRANCŒUR	3-21
L'américanité des littératures au Canada français: thèmes, formes, genres, langues par Jean MORENCY	23-36
LA QUÊTE IDENTITAIRE DANS LA LITTÉRATURE	
mon Amérique à moi par Paul SAVOIE	39-45
Évangéline, Maryse et Gabrielle: la langue comme mode d'expression et mode de vie par Violaine CHIANG	47-66
La création littéraire en tant que quête identitaire chez Ying Chen par Keiko SANADA.....	67-73
TERRITOIRE, LANGUE ET IDENTITÉ DANS LA LITTÉRATURE	
La prise de position sur la langue française chez Gabrielle Roy: une certaine ambivalence par Christine ROBINSON	77-88
Laurier Gareau et Michel Marchildon: dialogues à une voix par Cheryl GEORGET SOULODRE	89-101

Regards sur le Québec dans un numéro spécial de la revue <i>Solaris</i> par Sophie BEAULÉ	103-121
--	---------

COMPOSITION

Composition par J. R. LÉVEILLÉ	125-135
---	---------

«Tout est dans la ligne»: <i>Pièces à conviction</i> de J. R. Léveillé par Rosmarin HEIDENREICH	137-145
--	---------

LE PATRIMOINE ORAL

La découverte de la chanson traditionnelle en Canada français ou la fascination d'un folklore vivifié par Jean-Pierre PICHETTE	149-180
--	---------

«La fille aux mains coupées» dans le folklore panaméricain par Carol J. HARVEY	181-192
---	---------

LA LANGUE ET LE TERRITOIRE

Capital sociolinguistique territorialisé dans un contexte de continentalisation des économies: l'espace de la francophonie par Jean-Marc FONTAN	195-212
---	---------

LES ESPACES CULTURELS FRANCOPHONES AU CANADA

Québec-Acadie: langue et identité par Michel MARTINY	215-235
---	---------

Le cinéma franco-ontarien aura vingt-cinq ans en l'an 2000 par Jean-Claude JAUBERT	237-249
---	---------

Qui suis-je? Où vais-je?: crise d'identité culturelle chez les Franco-Ontariens du Nord-Ouest par Vincent L. SCHONBERGER	251-263
--	---------

LA FRANCOPHONIE DU SUD

Explorer la Floride canadienne-française par Rémy TREMBLAY	267-285
---	---------

L'Amérique créole: un nouveau souffle pour la francophonie panaméricaine? par Aline LECHAUME.....	287-302
Francophonie et pratiques culturelles aux Antilles françaises: état des lieux et perspectives par Isabelle GRATIANT	303-322
LA FRANCE ET LA FRANCOPHONIE	
Les enjeux historiques de la francophonie à Saint-Pierre et Miquelon et ses perspectives par Philippe Patrick BONOLAS.....	325-339
Les départements français d'Amérique et la République d'Haïti : poussières d'empires isolées dans la non-francophonie caraïbe par François TAGLIONI.....	341-362
Les emprunts de l'Amérique française: le contact des langues au Canada français et en Europe par Beatrice BAGOLA.....	363-385
LA LANGUE FRANÇAISE AU SEUIL DU XXI ^e SIÈCLE	
Minorités culturelles francophones et réseaux électroniques par François PARÉ	389-402
Français transnational et français régionaux à la fin du XX ^e siècle: concurrence réductrice ou cohabitation lexicale ? par Liliane RODRIGUEZ.....	403-419

AVANT-PROPOS

Du 23 juillet au 8 août 1999, la ville de Winnipeg a convié les Amériques aux XIII^e Jeux panaméricains. En s'inspirant de cette rencontre sportive, le Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest (CEFCO), avec la collaboration du Regroupement des universités de la francophonie hors Québec (RUFHQ), a planifié son dix-huitième colloque sur le thème «La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux». Ce colloque international, qui s'inscrivait dans le cadre d'un séminaire d'été portant sur le même thème, a réuni une centaine de participants – incluant les étudiants du séminaire d'été – en provenance d'Allemagne, de Côte-d'Ivoire, de France, d'Iran, d'Irlande, du Japon, du Portugal, de la Réunion, du Sénégal et de différentes régions du Canada (Alberta, Colombie britannique, Manitoba, Nouveau-Brunswick, Nouvelle-Écosse, Ontario, Québec et Saskatchewan).

En tout, trente-trois personnes ont présenté le fruit de leur recherche ou de leur expérience, et ce, dans divers domaines associés au thème du colloque. Les vingt-quatre textes retenus ont été regroupés en dix parties: «La littérature et l'identité», «La quête identitaire dans la littérature», «Territoire, langue et identité dans la littérature», «Composition», «Le patrimoine oral», «La langue et le territoire», «Les espaces culturels francophones au Canada», «La francophonie du Sud», «La France et la francophonie» et «La langue française au seuil du XXI^e siècle».

Pour diverses raisons, les textes de neuf communications ne sont pas inclus dans le présent ouvrage:

- «Francophonie panaméricaine et francophonie panafricaine face à la mondialisation: ressemblances et différences»

(Camille Roger Abolou, Université de Bouaké, Côte-d'Ivoire);

- «La politique de la France vis-à-vis du soutien francophone en Amérique du Nord»
(Pierre Augustin, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III);
- «Les jeunes aux Jeux francophones de l'Alberta: la performance du français en milieu minoritaire»
(Christine Dallaire, University of Alberta);
- «Mémento pour une langue disparue: le français à Saint-Brieux»
(François Gallays, Université d'Ottawa);
- «Entre localité, région et province: de nouvelles formes de territorialité franco-ontarienne»
(Anne Gilbert, Université d'Ottawa);
- «Les lieux de la langue»
(Régine Robin, Université du Québec à Montréal);
- «L'écriture dans le lointain»
(Taïb Soufi, Collège universitaire de Saint-Boniface);
- «Le français langue officielle du Canada et l'enseignement du français aux États-Unis: y a-t-il une relation? y a-t-il un enjeu?»
(Jean Tournon, Université Pierre-Mendès France – Grenoble II);
- «Mondialisation: "MacDonaliation" ou diversité linguistique?»
(Jeanne Valois, CEFAN, Université Laval).

Plusieurs personnes ont collaboré à la préparation du colloque et à la production des actes. Parmi les personnes qui ont contribué à faire de ce colloque un succès, il faut tout spécialement mentionner Claudine Cecille, secrétaire du CEFAN, qui en a assuré la logistique. Nous tenons également à remercier les personnes qui ont travaillé à la préparation des actes: Tatiana Arcand, Marie-Christine Aubin, Luc Côté, Lise Gaboury-Diallo, Carol J. Harvey, Jean Lafontant, Alan MacDonell et Laurence Véron, pour la lecture et la correction des manuscrits; Petra Franzen, pour les lectures d'épreuves; et Claude de Moissac, qui a fait la mise en pages du présent ouvrage. Au nom du CEFAN, que toutes ces personnes acceptent l'expression de notre profonde gratitude.

Ce colloque n'aurait pas pu avoir lieu sans un appui financier important. Nous tenons à remercier le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), Diversification de l'économie de l'Ouest canadien, l'Association des universités partiellement ou entièrement de langue française (AUPELF), l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences (ACFAS-Manitoba) et le Collège universitaire de Saint-Boniface.

André Fauchon
Collège universitaire de Saint-Boniface
Winnipeg, le 11 octobre 2000

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 3-21

Écrire au carrefour des langues et des cultures: la création littéraire dans les cultures de la francophonie panaméricaine

par

Louis Francœur et Marie Francœur

*Université Laval
Sainte-Foy (Québec)*

*«Au commencement le Verbe était
et le Verbe était avec Dieu
et le Verbe était Dieu.»
(Jean, I, 1)*

Le prologue du texte johannique, une des pierres d'assise de la civilisation occidentale, établit d'emblée le lien étroit du *λογος* (logos) et de la divinité. En cela, l'auteur se montre l'héritier d'une tradition judaïque déjà fort ancienne à son époque et, d'une autre, plus récente, celle des Esséniens de Qumrān. Il l'est aussi d'une tradition philosophique remontant à Aristote qui définit l'être humain comme *το ζων λογον εχον* (to zoon logon exon), littéralement, l'être vivant doté de parole. Si «le Fils de l'homme» est le Verbe, l'être humain, lui, est, sans doute au sens le plus littéral de l'expression, le fils du verbe. Jacques Monod, dans son ouvrage publié en 1970, *Le hasard et la nécessité: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, affirmait qu'il lui était impossible de ne pas supposer qu'entre l'évolution privilégiée du système nerveux central de l'Homme et celle de la performance unique qui le caractérise, il n'y ait pas un couplage très étroit, qui aurait fait du langage non seulement le produit, mais l'une des conditions initiales de cette évolution.

Or, la fin du XIX^e siècle et le siècle qui s'achève ont connu ce que l'on peut nommer la crise du verbe. Il ne nous appartient pas d'étudier ici les tenants et aboutissants de ce phénomène qui constitue une révolution intellectuelle de première grandeur et qui affecte tous les arts, non seulement ceux que l'on peut tenir pour les arts du verbe, comme la littérature, mais aussi ceux de la représentation, comme la peinture, le théâtre, le mime et la danse, car il s'agit d'une crise du sens. Il ne tient pas au hasard que Nietzsche, le prophète de la mort de Dieu et de l'homme, ait été de ceux qui ont mis en doute la capacité du langage à exprimer l'ensemble des perceptions que l'être humain est susceptible d'éprouver et éprouve effectivement. La difficulté que nous rencontrons quand nous devons traduire les dénominations des couleurs en passant d'une langue à l'autre lui fournissait à cet égard un argument difficilement réfutable. Wittgenstein, l'auteur de la première philosophie dénuée de toute référence à quelque transcendance que ce soit, comme on se plaît maintenant à le reconnaître, n'a pas manqué lui non plus de remettre en question le langage, tout particulièrement en attirant notre attention sur la question des langages privés, lesquels envahissaient depuis la fin du XIX^e siècle la poésie, par exemple, de plus en plus hermétique et, de propos délibéré, soustraite à l'entendement commun. Une trajectoire qui, en littérature québécoise, devait aboutir au silence de Nelligan et à la glossolalie du langage «exploréen» de Gauvreau. Le roman, à son tour, avec le *Finnigans Wake* de Joyce, allait emprunter cette voie dont le terme et le thème sont le caractère incommunicable de l'expérience humaine, non pas faute de mots pour l'exprimer, car les romanciers désormais font appel aux ressources de plusieurs langues, mais bien parce que le lecteur, sinon le genre, risque de périr sous l'avalanche verbale, la charge d'information livrée par la polysémie des signes et la somme effarante de connaissances auxquelles le texte fait appel pour sa compréhension.

Il suffit de se rappeler l'un des axiomes fondamentaux de la théorie de l'information pour comprendre que cette voie, si fascinante soit-elle, n'est pas sans danger. Plus l'information véhiculée par un signe ou un ensemble de signes est grande, moins la compréhension de l'ensemble ne l'est. Du moins dans un premier temps. Des textes comme le roman de Joyce

supposent et exigent de la part du lecteur l'apprentissage d'un nouvel art de lire qu'il n'est pas nécessairement prêt à entreprendre. Et pourtant, ces textes modélisent, c'est-à-dire saisissent, décrivent la crise du verbe et permettent une intelligence certaine de l'insécurité, voire de l'angoisse, que les hommes et les femmes d'aujourd'hui vivent au regard de ce qui définit proprement l'être humain, sa capacité non seulement à s'exprimer dans les diverses langues qu'il a créées et qui le créent, mais encore à multiplier les langages techniques, mathématiques, scientifiques et, dans le cas qui nous intéresse plus particulièrement, les langages artistiques.

Écrire au carrefour des langues et des cultures quand s'affaïsse la foi en la capacité du verbe d'exprimer la totalité de l'expérience humaine et de l'interpréter, de la faire accéder au statut de culture, donc de conscience de soi et de l'autre, de geste doté de sens et de signification, est un acte qui ne relève pas que de l'esthétique, mais encore de l'éthique et de la métaphysique. Et c'est par là, entre autres, qu'il intéresse notre discipline, la sémiotique de la culture. Écrire au carrefour des langues et des cultures, un acte, un événement, une expérience qui suppose l'appartenance concomitante à plusieurs systèmes de signes. Le bilinguisme, voire le plurilinguisme, des créateurs de culture et singulièrement de textes littéraires, comme ils se pratiquent en francophonie panaméricaine, ne doit pas nous faire oublier le nécessaire polyglottisme – le terme est ici à entendre au sens de pluralité des langages et non des langues – propre aux systèmes culturels.

En sémiotique de la culture, nous décrivons une culture comme une personnalité collective, un continuum de signes ou de pensées formant un ensemble structuré, un champ de pensées, une conscience supra-individuelle. Chacun des membres d'une culture donnée voit sa conscience individuelle intégrée à cet ensemble d'un niveau supérieur, où lui-même trouve, comme signe, son sens et sa signification. Mais qu'il s'agisse du tout collectif ou de l'ensemble individuel, toute conscience se construit dans un choc, une crise, une expérience où s'affrontent les deux phases de l'Ego, celle qui est constituée de l'ancien Ego, de l'ensemble qui existait avant la crise, et de la nouvelle phase, qui est encore à proprement parler un Non-Ego, qui est perçu comme tel par une troisième entité, un nouvel Ego surgi de l'affrontement des deux

premiers, qui interprète leur relation conflictuelle et intègre ainsi les deux premiers dans un nouvel état de la conscience ou tout simplement dans la conscience qui vient de naître de la crise. Ainsi pouvons-nous concevoir une culture comme le dialogue infini d'une phase de l'«Un» et de l'«Autre», de l'Ego et du Non-Ego, que ce Non-Ego soit celui de la nature, du cosmos ou le Non-Ego d'une autre culture perçu alors comme chaos. À l'intérieur d'elle-même, toute culture se présente sous l'aspect d'un dialogue constant entre ses divers langages et, à l'extérieur, sous la forme d'un dialogue avec d'autres cultures, voire avec les mondes de la non-culture et de la nature (Francœur, 1985). Dans ce modèle, *χαος* (chaos) et *κοσμος* (cosmos) ne se conçoivent désormais qu'au sein du réseau serré et complexe de leurs relations de contrariété, de contradiction, de complémentarité, de solidarité surtout. La nature essentiellement dialogique de toute culture rend donc impossible, voire illégitime, une tentative de l'étudier de façon isolée. D'où l'importance de situer chacune de nos cultures au sein d'ensembles plus vastes qui les intègrent et, dans le cas qui nous occupe plus particulièrement, les cultures et les littératures de langue française au sein de l'ensemble culturel de la francophonie panaméricaine. Chacune d'entre elles, en effet, se définit au sein d'un ensemble culturel plus vaste, lequel lui tient lieu de contexte.

De même, à l'intérieur de chacune de ces littératures, les textes littéraires, par exemple, prennent leur sens et reçoivent leur signification au sein du système de la littérature, mais se posent aussi dans leur spécificité de par leur confrontation aux autres actes de langage de la culture, aux tableaux, aux pièces de théâtre, aux représentations de la danse, du mime ou encore aux œuvres architecturales, par exemple. Mais les œuvres littéraires peuvent et doivent se comprendre aussi de par leur confrontation, de par leur comparaison aux autres œuvres littéraires des différentes cultures de l'ensemble de la francophonie panaméricaine. C'est pour cette raison que nous avons choisi de mettre en relation le roman du Martiniquais Patrick Chamoiseau, *Texaco* (Chamoiseau, 1992), un conte du Québécois Jacques Ferron, «La vache morte du canyon» (Ferron, 1968), et quelques créations dramatiques d'un autre Québécois, Robert Lepage (Pavlovic, 1987). Nous nous intéresserons non pas à toutes les dimensions de ces textes fort

riches, notamment au plan de la langue littéraire et de la thématique, donc au plan du sens, mais à ce qui les institue comme manifestations de leur culture propre et par lequel ils constituent une réponse éloquente à cette crise du verbe que nous venons d'évoquer trop brièvement. Puisque nous considérons les cultures de la francophonie panaméricaine comme autant de personnalités et de consciences collectives, nous envisagerons ces textes selon les trois fonctions essentielles à toute conscience, la fonction de mémoire, celle de programme et, enfin, celle d'interprète du passé et du devenir de la collectivité.

Cette approche nous semble nécessaire à la compréhension de la crise du verbe, laquelle se signale à notre attention par divers phénomènes que nous pouvons observer dans l'ensemble de la culture occidentale au XX^e siècle. L'un d'entre eux nous intéressera plus particulièrement, car il manifeste non seulement la perte de confiance des créateurs dans la parole proférée ou écrite, mais aussi ce qui nous semble une réaction saine, une manière de gérer la crise et d'y survivre. Il s'agit de cette caractéristique, commune à beaucoup d'écrivains, que George Steiner a appelé avec justesse d'un terme intraduisible sans une perte certaine de saveur «Unhousedness»¹ (Steiner, 1975, p. 158), entendant par là le fait pour un auteur de ne pas avoir de langue maternelle au sens habituel du terme, mais d'être doté d'une conscience linguistique bilingue ou polyglotte, ce qui ne va pas sans conséquence pour la vision du monde qu'un tel créateur porte en lui, puisque celle-ci est supposée naître d'abord des signes et des structures de la langue dite maternelle. La «Unhousedness», c'est-à-dire le sentiment d'extranéité ressenti et vécu par l'écrivain au regard de son moyen d'expression, qu'il s'agisse de la langue dans son acception générale ou de la langue littéraire, serait-elle donc à la fois un symptôme, une conséquence de la crise du verbe et un moyen d'assurer aux arts du verbe une nouvelle vie après celle-ci?

Plusieurs écrivains, en effet, et non des moindres, écrivent en deux et même trois langues. Des noms nous viennent à l'esprit: Borges, Nabokov, Beckett, par exemple. Si l'on excepte les cas célèbres d'auteurs tels que ceux des Roumains Ionesco et Cioran, qui font la gloire de la littérature française de ce siècle et qui ont décidé de s'exprimer dans une

langue qui leur assure une audience plus vaste que ne le ferait la langue de leur pays d'origine, il nous faut aussi prendre en compte des cas comme ceux du dramaturge Fernando Arrabal, des romanciers Michel del Castillo et Hector Bianciotti, de l'homme de lettres et homme d'État Jorge Semprun, des hispanophones ayant adopté le français comme langue d'expression, des Russes Henri Troyat, Nathalie Sarraute et Andreï Makine pour qui la France et le français sont des patries d'adoption, des choix du cœur et de l'Histoire. Nous nous garderons d'oublier une Marguerite Yourcenar, française, belge et américaine, élevée au carrefour des langues française, néerlandaise et anglaise, très tôt rompue à l'étude du latin et du grec. Mais qu'il s'agisse de situations politiques, socio-économiques ou autres forçant la personne à choisir l'exil et à devoir par le fait même s'exprimer, même littérairement, dans une seconde, voire une troisième langue, ou plus simplement du fait d'être né dans une famille ou une société où se côtoient des personnes de langue et de culture différentes, comme c'est le cas pour les écrivains auxquels nous ferons plus particulièrement référence dans le présent article, tous illustrent une certaine forme de «Unhousedness».

Dans son livre intitulé *Extraterritorial*, George Steiner (1975) disait décrire l'émergence du pluralisme linguistique au XX^e siècle et le fait pour un écrivain de ne pas habiter une seule langue, mais d'être par la force des choses, du destin, un médium par lequel s'expriment et s'écrivent plusieurs langues. À notre avis, il s'agirait plutôt d'une renaissance du pluralisme linguistique et, ajouterons-nous, du polyglottisme culturel, car divers langages artistiques et non artistiques se naturalisent maintenant hors des formes qui leur ont servi de véhicule jusqu'ici, donnant aux nouvelles manifestations de l'art ce caractère d'hybride auquel nous allons nous arrêter un peu plus loin. Le cinéma se retrouve au théâtre sous forme d'extraits ou de techniques d'emprunt, comme c'est le cas chez Robert Lepage qui avoue volontiers sa dette envers Hitchcock. Les collages de journaux ont depuis longtemps envahi les toiles des peintres ou la page des romans, comme dans *Le couteau sur la table* de Jacques Godbout (1965), par exemple. La langue populaire, chez Patrick Chamoiseau comme chez Jacques Ferron, colonise la langue littéraire. Car,

au delà de cette première signification se profile une autre manière de ne pas habiter sa langue ou une langue en particulier, cette condition propre aux écrivains contemporains, ce multilinguisme qui souvent est le leur et qui les distingue radicalement d'un Dante, d'un Pétrarque, d'un Shakespeare, d'un Ben Jonson, d'un Érasme ou d'un Rabelais, hommes d'immense culture et de culture polyglotte de surcroît, si parfaitement *at home* par ailleurs dans leur langue maternelle.

La création littéraire en situation de bilinguisme et de plurilinguisme, comme elle se pratique souvent dans la francophonie panaméricaine, nous intéresse, car cette condition propre aux arts du verbe sur ce continent est susceptible d'en faire un exemple évident de ce phénomène dit de «Unhousedness», lequel signale en quelque sorte une révolution culturelle de première grandeur s'étendant sur plusieurs décennies. Ces considérations, si théoriques qu'elles puissent paraître, ne sont pas sans conséquence pratique pour l'appréciation des écrivains. Ainsi, nous pouvons nous demander si la langue difficile, torturée, sinieuse, cherchant à cerner et à serrer au plus près son objet, semblant toujours à la recherche de soi, qui est celle de Gabrielle Roy dans *La montagne secrète* (Roy, 1994), est une résultante de l'appartenance de la romancière à deux des cultures de la francophonie panaméricaine ou plutôt le signe d'un certain malaise, l'expression d'une «Unhousedness» qui se situerait bien au delà des territoires explorés par la sociolinguistique? La métaphorique «montagne secrète», cet objet dont la longue quête nous est contée dans le récit, ne serait-elle pas le langage de l'artiste, son idiolecte d'artiste, peu importe qu'il dessine et qu'il peigne comme le protagoniste, Pierre Cadourai, ou qu'il écrive comme la romancière, Gabrielle Roy? Un langage proprement dit *recherché* puisque l'auteur en poursuivrait la quête jusqu'au point final et que l'écriture deviendrait, comme il sied à tout langage artistique, à toute langue littéraire, un signe d'elle-même, une métaphore de la métaphore, si parfaitement adaptée à son objet qu'elle ne peut servir qu'une fois, qu'en ce seul roman... Nous avons déjà répondu par l'affirmative à cette question en ce qui concerne Gabrielle Roy (Francœur et Francœur, 1993, p. 290). Nous pouvons d'ores et déjà nous demander si la même conclusion ne peut être tirée à

propos du roman de Chamoiseau, du conte de Ferron et du théâtre de Lepage.

Pour esquisser à grands traits des éléments de réponse, nous nous arrêterons surtout à la composante mémorielle dans le roman de Patrick Chamoiseau, *Texaco*, et à la composante programmatique dans le conte de Jacques Ferron, «La vache morte du canyon». Enfin, le théâtre de Robert Lepage nous permettra de poursuivre la réflexion que nous avons amorcée quant à la composante interprétative nécessaire à la vie de toute culture. Nous nous garderons d'oublier cependant que, si nous avons choisi de privilégier pour fin d'analyse une fonction plutôt qu'une autre dans un texte donné, les trois sont présentes en chacun d'eux et indissolublement liées dans la plupart des cas aux mêmes éléments porteurs.

Ainsi, *Texaco* se présente comme l'illustration, la mise en acte du programme littéraire que Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant avaient défini dès 1989 dans leur manifeste, *Éloge de la créolité*. Fidèles à l'impulsion donnée par leur aîné et leur maître, Édouard Glissant, les auteurs de l'essai y proclamaient leur ambition de forger une écriture qui serait moderne, donc capable de traduire l'identité mosaïque de la Martinique tout en gardant l'empreinte des parlers traditionnels, donc d'inventer un idiolecte littéraire qui serait le véhicule et le moyen d'expression, l'outil d'exploration et de création de l'histoire inédite du peuple martiniquais. Programme accompli avec brio, objectif atteint, si l'on en croit le témoignage que rend à Patrick Chamoiseau un autre romancier, Milan Kundera, dans la revue *L'Infini*: «Sa langue, c'est le français, bien que transformé; non pas créolisé (aucun Martiniquais ne parle comme ça) mais chamoisé» (cité dans Anquetil, 1992, p. 54). On ne saurait reconnaître de façon plus éloquente le caractère spécifique de la langue de l'auteur de la *Chronique des sept misères* (1986), de *Solibo Magnifique* (1988) et de *Texaco* (1992).

Pour notre part, nous dirons que le roman de Patrick Chamoiseau est une mosaïque de parlers unis dans une forme qui garde la trace de son objet, la «mangrove urbaine» (Chamoiseau, 1992, p. 289) que d'autres que l'auteur qualifieraient moins poétiquement de bidonville, marquant

par là qu'ils n'ont rien saisi de la qualité *sui generi* du dit objet, l'excroissance urbaine s'accrochant au flanc de la colline dominant l'«En-ville», le quartier de Texaco. C'est dans un langage venu des sciences humaines, de l'ethnologie plus précisément, que le romancier trouve cette forme unificatrice lui permettant de s'effacer derrière son double en texte, l'«Oiseau de Cham», le «marqueur de paroles» (Chamoiseau, 1992, p. 19), et surtout derrière l'informatrice de ce dernier, la femme-matador, Marie-Sophie Laborieux. Qui d'autre qu'un ethnologue pourrait s'intéresser aux petites gens de Texaco? Un urbaniste formé à l'Institut de géographie de Paris IV, envoyé pour raser le quartier, ce qu'apprend l'ancêtre fondatrice de Texaco, la femme-matador qui décide de prendre l'ennemi aux rets... de sa parole incantatoire, salvatrice. Le discours de Marie-Sophie Laborieux, consigné dans des cahiers numérotés, gardé à la bibliothèque Schœlcher de Fort-de-France, nous fait connaître, outre ses ancêtres du «temps de paille» (Chamoiseau, 1992, p. 43), plusieurs habitants de son quartier, mosaïque humaine composée d'éléments aussi disparates que les citations dont émaille ses milliers de lettres envoyées à la mairie de Fort-de-France l'homme de lettres, dans les deux sens du mot, de Texaco, Ti-Cirique, «un Haïtien lettré qui épluchait des livres» (Chamoiseau, 1992, p. 26). L'Haïtien adresse au marqueur de paroles une épître où il lui reproche de manquer «d'Humanisme – et surtout de grandeur», parce qu'il s'est «encossé dans les nègreries de [s]a Créolité ou dans le fibrociment décrépi des murs de Texaco» (Chamoiseau, 1992, p. 19). En simple et en clair, Ti-Cirique reproche à celui qu'il nomme l'Oiseau de Cham de ne pas s'exprimer dans «un français plus français que celui des Français» (Chamoiseau, 1992, p. 19), ce qu'il eût fait, lui. Les «nègreries» en question sont de brèves phrases de créole que l'auteur s'empresse de traduire: «*Prédié ba papa'w ich mwen*, Prie pour ton papa, mon fils...» (Chamoiseau, 1992, p. 48), précaution dont se dispensera un Jacques Ferron dans «La vache morte du canyon». Son conteur, ridiculisant l'enthousiasme de deux «matadors», porte-parole de l'idéologie dominante, devant les exploits tauromachiques de François Laterrière devenu Frank Laterreur au rodéo de Calgary, a recours au parler populaire québécois.

[...] Celui-ci, en effet, sans picadors, sans banderilleros, seul dans l'arène, sans chiffon rouge, pique ni dard, désarmé, par la simple vertu de ses bras a occis le taureau noir. Du coup *il bite l'Urope et ses toréadors* (Ferron, 1968, p. 94; nous soulignons).

La distance entre les deux langues, il est vrai, se fait ici moins grande.

Chez l'un et l'autre auteur, nous retrouvons cependant le même souverain procédé de domestication de l'«autre»: l'anglais, chez Jacques Ferron avec la francisation orthographique des mots anglais, *Farouest*, le *Tchiffe*, la *touristeroume*, le français administratif chez Patrick Chamoiseau avec les clapiers d'*achélèmes* que la mairie a en tête pour remplacer les taudis de Texaco. Cette pratique assimilatrice relève plus de la fonction interprétative que de la fonction mémorielle. Cette dernière cependant est partout présente dans le lexique de *Texaco*, et quoi que pouvait en penser Aimé Césaire, ce n'est pas tant l'Afrique que l'on entend chanter dans l'idiolecte de Patrick Chamoiseau que le petit peuple de France émigré aux Antilles et en Nouvelle-France, à tel point que les Québécois n'ont pas trop de mal à le comprendre. Si les marrons de Patrick Chamoiseau ont «la bouche habitée de trois langues africaines unies par du créole», ils n'en sont pas moins des personnages que «[m]on Esternome [...] vit prendre-disparaître comme s'ils n'avaient pas vraiment existé» (Chamoiseau, 1992, p. 48). Pas surprenant, puisque ces personnages évanescents sont sans parole. L'écho que l'on entend dans *Texaco*, c'est celui des chants et des direx des marins et maîtres-ouvriers blancs, comme le Normand Théodorus qui apprend au papa de Marie-Sophie Laborieux son métier de menuisier-charpentier. Les deux langues populaires, celle des îles et celle de Nouvelle-France, tirent manifestement leur origine d'une langue populaire disparue de France sans laisser de traces littéraires ailleurs que dans les brèves répliques des valets de Molière ou dans celles de la servante de cuisine des *Femmes savantes*, la Martine au parler savoureux et familier, qui nargue sa maîtresse en employant des termes qui pourraient bien se retrouver dans la bouche de la Sagouine d'Antonine Maillet:

Mon Dieu! je n'avons pas étugué comme vous,
Et je parlons tout droit comme on parle cheux nous
(Molière, 1956, p. 764).

Les Québécois y retrouvent aussi le redoublement caractéristique des adjectifs qui remplace l'augmentatif disparu en français, comme dans «content-content» (Molière, 1956, p. 69) ou «fine-fine» (Molière, 1956, p. 66). «Grafignant une écorce» pour égratignant, terme qui se trouve chez Rabelais sous la forme du verbe graphiner, ne pose aucun problème, sans parler du «fouette», pour fouet, écrit à la manière dont le mot se prononçait au XVII^e siècle (Molière, 1956, p. 63), des «jobs de ménage» (Molière, 1956, p. 26) et du «sent-bon» (Molière, 1956, p. 78), tous communs aux deux français d'Amérique et fleurant leur terroir. Il ne faudrait pas oublier la *bagasse*, résidu de la canne à sucre après l'extraction du jus, terme que l'on retrouve au Québec sous ses formes *bagasse* et plus souvent *bagosse* pour désigner un alcool frelaté, produit d'alambics clandestins et illégaux. Le terme est sûrement un souvenir du temps où, pour nos ancêtres, l'expression «aller aux îles» signifiait aller plus loin que les îles de la Madeleine. La guildive des Antilles était alors nécessaire au commerce de la fourrure.

«La vache morte du canyon» de Jacques Ferron fait aussi œuvre de mémorial. Le conte garde trace d'un traumatisme important au regard de la personnalité collective des Québécois: l'émigration massive de la population française du Bas-Canada ou de la province de Québec vers de lointains «Trompe-Souris». La conclusion de «La vache morte du canyon» ne laisse au lecteur aucune liberté d'interprétation à ce sujet. Elle est un acte d'accusation: elle désigne un assassin et sa victime. Revenant chez lui, François Laterrière, le Candide du conte ferronien, l'est doublement. Il est un revenant aussi fantomatique que la vache morte de son canyon; et il est effectivement de retour dans son Maskinongé natal.

[...] Autour de l'église le village n'avait pas changé. Dans sa grosse voiture, il parcourut le Trompe-Souris; le Trompe-Souris non plus n'avait pas changé. La paroisse québécoise a trouvé sa forme définitive au siècle dernier; depuis elle ne bouge plus, elle se fige sur ses habitants comme une carapace et n'en retient qu'un

nombre invariable, celui même qu'elle comptait il y a cent ans. François retrouvait, intacte, son enfance. Et cependant, ce village, ce rang lui étaient étrangers; il n'y avait plus sa place. D'ailleurs, cette place, l'avait-il jamais eue? Oui, à titre provisoire, pour qu'il grandît et qu'ensuite on la [*sic*] chassât vers un absurde Farouest. Car il faisait partie de ce surplus humain dont la paroisse québécoise se débarrasse continuellement pour conserver sa face traditionnelle, ce masque qu'on montre aux étrangers, qu'on exploite et qu'on vend, cette grimace de putain austère (Ferron, 1968, p. 97-98).

Désormais libre d'aller à sa guise, François Laterrière choisit de retourner vivre

[...] dans son canyon invraisemblable et absurde, qui était le lieu d'Amérique où il se sentait le moins en exil. Cependant, à ses côtés, les yeux exorbités, la tête sortie par la lucarne, la vache morte beuglait vers un inaccessible Trompe-Souris (Ferron, 1968, p. 98).

En dénonçant les illusions du «gars du Trompe-Souris» (Ferron, 1968, p. 76), et surtout ceux qui les lui ont mises en tête, le curé, que le narrateur nomme à la manière ancienne M. de Saint-Justin, et l'historien idéologue Ramulot, l'ironie ferronienne *interprète* des blessures anciennes pour mieux les mécher, les cautériser, et trace un programme, une marche à suivre: ne plus jamais suivre les avis de ceux qui veulent vous envoyer vous chercher un pays ailleurs. Voltairien d'esprit et de style, le conte de Ferron dit à sa manière la crise du verbe qui est toujours crise d'identité. Dans «La vache morte du canyon», un état ancien de la culture québécoise, représenté par le curé de la paroisse de Saint-Justin de Maskinongé et son comparse, l'historien et académicien à «front étroite, face fouineuse» (Ferron, 1968, p. 94) Ramulot, entre en contact brutal avec un Non-Ego, une réalité qui a nom *Farouest* et une géographie variable, comme François Laterrière le découvre en marchant durant deux ans et en usant quinze paires de «souliers de beu» (Ferron, 1968, p. 79): «À Toronto, on lui avait dit qu'il était à Winnipeg; à Winnipeg, qu'il était à Régina et voici qu'à Régina il apprend que ce pays est rendu à Calgary» (Ferron, 1968, p. 76). Il appartient au «gars du Trompe-Souris», une fois revenu de ses illusions de faire le bilan de la crise, ce qu'il fait de la manière que l'on sait, avec ses pieds encore une fois. Au lecteur d'évaluer le projet qu'on

a mis dans la tête du pauvre François de devenir habitant comme son père, «parce que [son] père l'était, parce qu'il ne faut pas laisser se perdre l'héritage des ancêtres» (Ferron, 1968, p. 75). L'auteur, lui, a posé des balises pour l'interprétation de son récit... Toute l'idéologie agriculturiste et passéiste que les semblables de Ramulot ont tiré du roman de Louis Hémon, *Maria Chapdelaine*, est ici mise en procès. Il n'est peut-être pas inutile de noter que «La vache morte du canyon» fait partie des *Contes du pays incertain*. Amère leçon de chose.

Avec le théâtre de Robert Lepage, nous retrouvons d'emblée cette fonction interprétative de la langue et de tout langage artistique. La dramaturgie de ce créateur se présente essentiellement sous l'aspect d'une modélisation de la crise du $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (logos) et de sa résolution. Les spectateurs qui, au Québec ou en Europe, ont assisté à la représentation de *La trilogie des dragons* n'ont pu pénétrer dans l'espace des dragons verts, rouges et blancs que grâce à une double modélisation d'objets. Afin que ces spectateurs en effectuent une saisie métaphorique, des boîtes à chaussures deviennent des images, d'abord de maisons, de boutiques, de commerces de toutes sortes d'où Jeanne et Françoise feront surgir leurs inséparables compagnons du jeu de la vie et de la mort. Modélisation métonymique dans la suite de la pièce quand, au début de la deuxième partie, Jeanne, enceinte, fera découvrir, à de petits souliers blancs d'enfants, l'univers caché de son ventre. Nouvelle modélisation métonymique d'objets dans cette autre scène dramatique où plusieurs paires de chaussures blanches seront écrasées sous les bottes de militaires, transformées pour la circonstance en patins à lames. Cette double modélisation d'objets n'avait pas, pour être comprise par les spectateurs, à être traduite dans des signes linguistiques. Sa seule existence comme signe iconique suffit déjà à créer une nouvelle façon de comprendre la langue théâtrale. La vision des boîtes à chaussures puis des chaussures elles-mêmes devait permettre aux spectateurs de formuler l'*hypothèse* qu'ils se trouvaient désormais en présence d'un monde d'objets dont la logique inédite les conviait à une fête originale de l'esprit et du cœur.

Il n'est pas étonnant que, dans ce nouvel état de la culture québécoise, le $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (logos) se manifeste d'une manière particulière dans le rôle qui lui est assigné parmi tous

les signes théâtraux. Loin d'occuper la place prépondérante qui lui était réservée dans le théâtre d'un Michel Tremblay, d'un Marcel Dubé ou d'un Gratien Gélinas, par exemple, le *λογος* (logos) sera relégué à la fonction ancillaire d'accessoire, comme le seraient le costume ou la canne d'un personnage, il se fera décor, pour sa seule beauté sonore, lorsqu'il se dira en français, en anglais, en italien ou en chinois; il se contentera, surtout, d'accompagner le geste créateur, comme dans cette réplique de Jeanne: «O.K. Pis là y'a un homme qui arrive, qui fabrique des souliers pis qui voudrait qu'on les vende» (Pavlovic, 1987, p. 45). C'est ainsi que le théâtre de Robert Lepage, comme celui de *Carbone 14* d'ailleurs, interprète le phénomène que nous avons nommé plus haut la crise du verbe. Ici, tout malaise ou symptôme de «Unhousedness» a disparu cependant. La crise est résolue, la mutation complète. Le théâtre du *λογος* (logos) a fait place au théâtre du *τοπος* (topos), de l'espace et ce qui y règne dans toute sa matérialité, c'est l'objet, le *φανερων* (phanéron), littéralement, le visible. Le changement dans l'utilisation des signes dramatiques est radical. Nous pouvons l'y observer mieux que dans toute autre manifestation de la culture, mieux même qu'en littérature. Ce qui, depuis plus de deux mille ans, était pour la culture occidentale son propre *χαος* (chaos), son contraire, sa réserve, où elle puisait néanmoins les éléments nécessaires à sa vie, est devenu un nouvel ordre du monde, un *κοσμος* (cosmos) obéissant à une nouvelle loi. Là où régnait le *λογος* (logos), s'affirme désormais le *φανερων* (phanéron), l'objet. Le *λογος* (logos) n'est pas disparu; il a trouvé sa place, en retrait (Francœur, à paraître). Comme dans les sciences, il nomme des segments de réalité qui naissent hors de sa sphère, se développent et vivent sans que son intervention soit nécessaire à leur apparition ou à leur existence. Mais pour l'intelligence des choses, pour la sélection d'un sens entre tant d'autres sens possibles, pour l'établissement d'une convention, d'une règle de jeu, la langue ou la multiplicité des langues est nécessaire à l'être humain, ne fût-ce que dans le caractère indiciel d'un titre: *Le dortoir*.

Pas plus que la langue, la mémoire de la culture passée n'est absente du théâtre de Robert Lepage: *Vinci* en est un exemple éloquent. *Pour en finir avec Carmen* explore les rapports des langages musical et théâtral, mais la pièce est tout

à la fois mémoire de la nouvelle de Mérimée, du livret de Meilhac et Halévy, de la musique de l'opéra de Bizet et réinterprétation de leur mythos avec des moyens d'expression auxquels nous sommes habitués le téléreportage: la danse de mort de la femme fatale et de ses amants se déploie sur fond de guérilla dans un territoire au paysage nocturne illuminé de la flambée des puits de pétrole, une danse, dont le caractère insensé, implacable et mortifère, est souligné sur le mode ironique par le mouvement mécanique des derricks et de leur plainte sans fin. Hier, aujourd'hui, demain, qu'importe... Une nouvelle conscience du temps est ici présente qui n'est plus celle de la conscience linguistique avec son avant, son pendant et son après induits et traduits par les formes verbales des langues indo-européennes. Ce n'est peut-être plus celle du temps cyclique, de l'éternel retour du mythe non plus. Et s'il s'agissait de la conception du temps issue de la révolution einsteinienne en physique²... Einstein n'écrivait-il pas dans une lettre datée du 21 mars 1955, quatre semaines avant sa mort, cette affirmation surprenante que Roman Jakobson (1973) a cité pour souligner que l'essence même de la fonction poétique est de mettre en lumière les transformations qu'engendre la puissance créatrice du verbe: «La différence entre le passé, le présent et le futur n'a que la signification d'une illusion, mais c'est une illusion tenace». Comment les mots seuls suffiraient-ils à exprimer ce nouvel état de la conscience? Robert Lepage interprète pour nous une conscience du temps qui nous est étrangère, car elle appartient à ce qui est radicalement autre, le chaos de notre culture fondée sur la conscience linguistique: la culture scientifique. Dans sa célèbre conférence de 1959³, Charles Percy Snow, l'homme de science et romancier anglais, un des rares universitaires à participer ainsi des deux univers culturels, considérait à juste titre que deux grandes cultures organisaient la vie de notre monde dit postmoderne, la culture humaniste et la culture des mathématiques et des sciences. L'analyse de celui qui avait à son crédit une solide réputation de chercheur en physique moléculaire à Cambridge cernait les frontières du chaos par lequel la crise du verbe advint. Désormais des pans entiers de réalité échappaient au contrôle du langage, celui-ci conservant toutefois le pouvoir adamique de nommer les êtres vivants et les choses et de leur conférer ainsi une légitimité

culturelle, «une réalité nouvelle» selon le mot de François Jacob (1987, p. 316).

Les cultures de la francophonie panaméricaine, que nous avons définies comme des consciences supra-individuelles, comme des personnalités collectives, partagent avec tout organisme vivant, et singulièrement tout être vivant doté de parole, το ζων λογον εχον (to zoon logon exon), la capacité d'évoluer de crise en crise, de survivre en s'adaptant, de changer en croissant, car chaque crise survécue est une étape obligée dans un processus d'autogénération où elles changent tout en demeurant fidèles à elles-mêmes. Si elles conservent dans un mouvement de perpétuel changement l'identité qui est la leur au sein de l'ensemble de la francophonie panaméricaine, c'est que l'évolution n'est jamais le fruit du hasard ou d'un déterminisme quelconque, qu'il soit d'ordre naturel ou culturel. Dans le choc de leur Ego avec un Non-Ego qui, lui, peut tenir d'un fait de nature, la géographie (par exemple, le caractère insulaire de la Martinique), ou d'un fait à la fois naturel et culturel (par exemple, l'économie fondée sur la canne à sucre), ou de l'irruption brutale dans le continuum de nos cultures fondées sur le λογος (logos) de concepts venus de ce qui reste, pour la plupart d'entre nous, une non-culture par manque d'initiation à ce χοσμος (cosmos) tout à la fois étrange et étranger, l'autre culture, la culture des mathématiques et des sciences (comme la conception einsteinienne du temps), dans cette expérience qui revêt le caractère d'un choc, chaque culture américaine de langue française se modifie dans la direction qui est celle qu'elle poursuit depuis son origine en choisissant dans le chaos de ce matériau hétérogène les éléments qu'elle estime essentiels à sa survie; elle ne les admet en son continuum qu'en les modifiant à son gré et selon ses besoins. La langue, et singulièrement la langue littéraire, témoignent de cette activité sélective des cultures de la francophonie panaméricaine, œuvre commune des trois fonctions que nous avons observées, celle de mémoire du passé collectif, de programme pour l'avenir commun et d'interprétation de son identité propre. En exerçant, chacune à sa manière, ces trois fonctions de toute culture, elles surmontent dans la surabondance du matériau linguistique, dans la somptuosité généreuse de leur lexique, dans la multiplicité des moyens d'expression empruntés à des

sources diverses toute contestation de la puissance du *λογος* (logos), tout doute concernant sa capacité d'ordonner l'univers de la culture, sinon l'ensemble de l'univers. Si, au théâtre, par exemple, la parole est en retrait et les objets occupent une place en constante expansion sur la scène, elle n'en continue pas moins d'interpréter leur mouvement et, de l'arrière-scène et des coulisses, de le régler. Chacune des œuvres à laquelle nous nous sommes arrêtés trop brièvement, donne lieu à la création d'un idiolecte artistique, un langage propre à son auteur, que ce dernier édifie constamment et jusqu'au point final en faisant sien, en naturalisant et, de ce fait, en donnant droit de cité dans l'univers de sa culture aux éléments hétérogènes qu'il s'approprie par la vertu de son acte d'écriture. Cet idiolecte littéraire, un signe de lui-même, une métaphore de la métaphore, est si parfaitement adapté à son objet qu'elle ne peut servir qu'une fois... Et il n'est pas nécessaire qu'il en soit autrement. *Texaco*, consacré chef-d'œuvre par l'Académie Goncourt, fait désormais partie de l'«En-ville» de la culture, de notre culture française d'Amérique. Le Trompe-Souris n'est plus seulement un rang «du beau comté de Maskinongé», il vit au fond de son canyon, et le beuglement de sa fantomatique vache résonne à jamais dans la mémoire collective comme un sinistre avertissement. La *habanera* de la femme-matador de Robert Lepage et le déploiement des dragons de sa *Trilogie* appartiennent simultanément au passé, au présent et à l'avenir. Le ballet des langages artistiques dit désormais un temps qui n'est plus lié à notre perception du mouvement dans l'espace, le temps de l'avant, du pendant et de l'après que nous connaissions et que régissait le *λογος* (logos). Alors se pourrait-il que les œuvres littéraires de la francophonie panaméricaine, comme ce fut le cas pour le roman de Gabrielle Roy, *La montagne secrète*, ne fassent que témoigner jusque dans leur écriture, souvent marquée au coin de la pluralité des langues et des langages, de l'essence même d'un certain état de la culture occidentale, un état caractérisé par une appartenance linguistique et culturelle plurielle de ses écrivains?

NOTES

1. On pourrait tenter de traduire ce mot par le néologisme «désètrément», signifiant ainsi et d'une manière figurée l'état de

mal-être de la personne qui ne connaît pas «les êtres de la maison», qui n'habite pas sa langue et sa culture ni n'en est habitée.

2. Soulignant que temps et espace sont plus soudés encore dans la théorie einsteinienne d'un continuum spatio-temporel à quatre dimensions que dans la physique newtonienne, Pitirim Sorokin écrivait que, du point de vue de la théorie de la relativité, l'ordre chronologique des événements dépendait de la personne qui observait les événements et n'avait rien à voir avec les événements eux-mêmes. «An individual observing two separated distant events may describe one as preceding the other, while another may describe them as simultaneous [...] The matter becomes purely arbitrary, and [...] no one choice is to be preferred to any other [...]» (Sorokin, 1964, p. 160-164).
3. Dans la prestigieuse série des conférences Rede, Charles Percy Snow traita du phénomène des deux cultures. Des extraits parurent dans *The New Statesman*. La conférence fut remarquée et commentée par des auteurs aussi importants que Lionel Trilling et Aldous Huxley.

BIBLIOGRAPHIE

- ANQUETIL, Gilles (1992) «L'utopie créole de Patrick Chamoiseau», *Le nouvel observateur*, n° 1451, p. 54-55.
- BERNABÉ, Jean, CHAMOISEAU, Patrick et CONFIANT, Raphaël (1989) *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard, 69 p.
- CHAMOISEAU, Patrick (1986) *Chronique des sept misères*, Paris, Gallimard, 221 p.
- _____ (1988) *Solibo Magnifique*, Paris, Gallimard, 226 p.
- _____ (1992) *Texaco*, Paris, Gallimard, 419 p.
- FERRON, Jacques (1968) *Contes: édition intégrale*, Montréal, Éditions HMH, 210 p.
- FRANCEUR, Louis (1985) *Les signes s'envolent: pour une sémiotique des actes de langages culturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, 236 p.
- FRANCEUR, Louis (à paraître) «Du lisible au visible», *Le Théâtre brèche*, Québec, Les Éditions Nota Bene.
- FRANCEUR, Louis et FRANCEUR, Marie (1993) *Grimoire de l'art, grammaire de l'être*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 376 p.

- GODBOUT, Jacques (1965) *Le couteau sur la table*, Paris, Seuil, 157 p.
- JACOB, François (1987) *La statue intérieure*, Paris, Éditions Odile Jacob, 364 p.
- JACOBSON, Roman (1973) *Essais de linguistique générale* (tome 2), Paris, Éditions de Minuit, 317 p.
- MOLIÈRE (1956) *Œuvres complètes* (tome 2), Paris, Gallimard.
- MONOD, Jacques (1970) *Le hasard et la nécessité: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 197 p.
- PAVLOVIC, Diane (1987) «Reconstitution de la "trilogie"», *Cahiers de théâtre Jeu*, n° 45, p. 40-82.
- ROY, Gabrielle (1994) *La montagne secrète*, Montréal, Boréal, 185 p.
- SOROKIN, Pitirim A. (1964) *Sociocultural Causality, Space, Time: Study of Referential Principles of Sociology and Social Science*, New York, Russell & Russell, 246 p.
- STEINER, George (1975) *Extraterritorial*, London, Faber & Faber, 235 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFCO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 23-36

L'américanité des littératures au Canada français: thèmes, formes, genres, langues

par

Jean Morency

Université de Moncton
Moncton (Nouveau-Brunswick)

Depuis plusieurs années, la question de l'américanité de la littérature et de la culture québécoises et des rapports entre la littérature québécoise et les autres littératures américaines (surtout la littérature étatsunienne, mais aussi la littérature brésilienne), a suscité les travaux de nombreux critiques et chercheurs. Depuis le dossier préparé par la revue *Études littéraires* en 1975 sur «L'américanité de la littérature québécoise», nombreux sont ceux qui se sont penchés sur ce phénomène. Qu'il suffise de mentionner ici les importants travaux de Guildo Rousseau (1981) sur l'image des États-Unis dans la littérature québécoise de 1775 à 1930 et de Jean Morisset (1985) sur les questions identitaires et la francophonie nord-américaine, les essais de littérature comparée de Maximilien Laroche (1970, 1989), la relecture très fine par Robert Major (1991) du roman *Jean Rivard* de l'écrivain Antoine Gérin-Lajoie, les études de Jean-François Chassay (1995) sur le roman québécois face aux États-Unis, les réflexions de Pierre Nepveu (1998) sur les littératures du Québec et des Amériques reproduites dans *Intérieurs du Nouveau Monde*, ou mes propres travaux sur le sujet (Morency, 1994). Ceci sans parler des recherches menées par les historiens et les sociologues regroupés autour de l'Institut interuniversitaire de recherche sur les populations, sous la direction de Gérard Bouchard et Yvan Lamonde (1995, 1997), ou encore des quelques numéros de revues savantes publiés

sur la question, comme «L'Amérique de la littérature québécoise» de la revue *Études françaises* (Melançon, 1990) ou «Mythes et romans de l'Amérique» de la revue *Urgences* (devenue *Tangence*) (Morency, 1991).

Il faut noter que cet engouement, qui est non seulement le fait de la critique, mais aussi des écrivains eux-mêmes, dissimule des préoccupations de nature institutionnelle que François Ricard (1988) explique par la volonté que manifestent les jeunes littératures de se démarquer de celles des mères patries. C'est d'ailleurs peut-être ce qui explique pourquoi la réflexion critique sur l'américanité de la littérature québécoise ne trouve pas tellement d'échos et de transpositions dans les autres régions francophones du Canada, comme l'Ontario français, l'Acadie ou le Manitoba, où le rapport à l'Amérique est justement plus direct, plus viscéral, plus problématique. Au Québec, ce rapport est filtré par l'institution littéraire locale, c'est-à-dire par le souci de se distinguer du champ littéraire français, et par ce que François Ricard appelle le «relais français»: par exemple, c'est souvent par l'intermédiaire de traductions réalisées en France que le lecteur québécois, du moins celui qui est unilingue, peut entrer en contact avec les œuvres littéraires étatsuniennes (et même canadiennes tout court) et, dans un sens plus large, avec les littératures américaines. Au Québec, la représentation de l'Amérique deviendrait ainsi plus familière, plus conviviale si l'on veut, étant en partie dépouillée de son «inquiétante étrangeté» (même si cette représentation engage souvent une réflexion de nature identitaire) tandis que, dans les autres régions du Canada, comme en Acadie ou en Ontario français, le problème se poserait différemment, selon des modalités qui restent encore à déterminer.

Le but de cette étude est donc de proposer quelques pistes de lecture pouvant rendre compte de l'américanité des littératures au Canada français, à partir d'une réflexion et d'une analyse sur le fond et la forme des œuvres littéraires. Dans un premier temps, j'aimerais démontrer que l'américanité est une notion pour le moins complexe, qui peut être associée autant à une sensibilité, voire à un imaginaire collectif, déterminant et privilégiant certaines thématiques (l'espace, la nature, la «frontière», la solitude, etc.), qu'à une

esthétique propre aux littératures postcoloniales (affirmation culturelle, contestation des formes établies, réflexion sur les genres littéraires, travail sur la langue, etc.). Dans un deuxième temps, je voudrais esquisser comment cette «américanité» peut se voir exprimée et transposée dans les différentes littératures du Canada français, notamment à partir des années soixante. Dans cette perspective, a-t-on pu observer, suite au mouvement d'affirmation identitaire au Québec et au phénomène d'éclatement du Canada français qui lui a été consécutif, une évolution de l'américanité vers des américanités? C'est ce qu'un survol comparé des littératures québécoise, acadienne, franco-ontarienne et franco-manitobaine pourrait permettre d'établir, mais je devrai me contenter d'analyser et de comparer de manière sommaire quelques œuvres représentatives de ces diverses littératures. Pour le Québec, j'ai retenu un roman de Jacques Poulin, *Volkswagen Blues*, publié en 1984, qui me servira de point de départ pour la comparaison. Pour le Manitoba, j'ai choisi un récit de Gabrielle Roy, *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?* (Roy, 1984), même si la question de l'américanité se pose avec autant d'acuité dans plusieurs de ses œuvres, comme *La montagne secrète* et *La route d'Altamont*. Pour l'Ontario français, j'ai retenu *L'Ombomsawin*, roman de Daniel Poliquin publié en 1987, et enfin, pour l'Acadie, un roman de Jacques Savoie paru en 1988, *Une histoire de cœur*.

DÉFINITION DU MODÈLE

D'emblée, il faut préciser que, depuis fort longtemps, l'hypothèse de l'américanité de la littérature et de la culture québécoises repose sur l'analyse des seuls rapports que cette littérature et cette culture entretiennent avec celles des États-Unis d'Amérique, en vertu de la proximité géographique des États-Unis et de l'influence énorme que ce pays exerce sur tous les plans, autant d'un point de vue économique que social et culturel. Dans cette perspective, «américanité» est synonyme d'«étatsunicité». Ce n'est qu'assez récemment que l'américanité a pris une acception plus large, une portée plus continentale, et que l'on a pris en considération, par exemple, les relations entre la francophonie québécoise et les autres francophonies nord-américaines, ainsi qu'avec les collectivités latino-américaines (Bernd et Peterson, 1992; Imbert et Couillard, 1995; Lamonde, 1997). Quoi qu'il en soit, la prise en

considération des États-Unis demeure une donnée presque incontournable dans les études consacrées à l'américanité de la société et de la culture québécoises.

Dans cette optique, les travaux portant sur l'américanité de la littérature québécoise ont eu tendance à laisser une large place à l'analyse des contenus des œuvres littéraires (thèmes, images, symboles, personnages, décors), soulignant les analogies entre des corpus découpés chronologiquement (comme le roman classique étatsunien qui sera comparé au roman québécois du XIX^e siècle) ou tout simplement entre des œuvres littéraires (par exemple, les romans de Jacques Poulin seront comparés à ceux d'Ernest Hemingway ou de Jerome David Salinger). Ces rapprochements de nature thématique reposent sur l'hypothèse que la collectivité québécoise partage avec la collectivité étatsunienne, ou encore avec les collectivités américaines en général, certains traits relevant autant d'un inconscient collectif, marqué par l'expérience du continent neuf, que d'un ensemble de valeurs partagées (valeurs sociales, culturelles, religieuses, etc.). C'est dans ce sens que Michel Tétu, en associant l'américanité à une «notion anthropologique et sociologique» (Tétu, 1970, p. 271) créée dans le sillage de celles d'africanité et d'antillanité, mentionne quelques traits qui résument les caractéristiques du monde américain, comme la jeunesse, l'absorption des peuples autochtones, le *melting pot*, l'oubli de l'Europe, l'importance de l'avenir et le puritanisme. Dans un même ordre d'idées, Paul-André Bourque écrit que l'américanité de la littérature québécoise,

[...] ce pourrait être, en quelque sorte, cette zone grise de l'inconscient collectif dans laquelle on retrouve une "mythologie", des valeurs "archétypales" et une symbolique communes aux deux cultures, une imagerie, en somme, de même qu'un ensemble de phénomènes historiques, linguistiques et sociaux ayant leur correspondant dans l'autre civilisation; en fait, une conception continentale de l'homme et de son destin [...]
(Bourque, 1975, p. 15)

De la même façon, Yannick Resch associe à l'américanité «un certain nombre de valeurs que le peuple québécois a intériorisées en fonction de son histoire, de son appartenance géographique, climatique, au continent nord-américain», en

précisant que ces valeurs positives «débordent largement l' "American Way of Life", c'est-à-dire l'absorption passive d'une culture et d'un mode de vie étatsuniens» (Resch, 1988, p. 74).

Il y aurait ainsi une constellation thématique, un réseau d'images, de symboles, de thèmes, qui serait caractéristique de l'américanité, non seulement au Québec, mais aussi aux États-Unis. Dans un article qui remonte à 1974, André Le Vot parle déjà de la «conquête de l'américanité» dans la littérature classique étatsunienne en démontrant qu'on retrouve déjà chez Washington Irving «l'essentiel des thèmes qui sont au cœur de la destinée américaine» (Le Vot, 1974, p. 417). Ces thèmes, qui sont ceux de l'aliénation, de la fuite, de l'errance, «seront repris par Melville, Twain, London, Hemingway, Steinbeck, Kerouac, pour ne citer que quelques-uns des écrivains les plus connus» (Le Vot, 1974, p. 418). C'est d'ailleurs en ce sens que l'on insiste souvent sur l'importance de l'espace dans les écrits américains en général et que l'américanité des littératures est généralement définie en termes de climat et d'espace. On trouve aussi, dans ces écrits, tout un ensemble de représentations métaphoriques du continent, comme l'image récurrente de l'Indien, métonymie du continent américain et de la métamorphose de nature ontologique que ce dernier tend à imposer au nouveau venu, représentations qui servent à exprimer la quête identitaire et le métissage culturel qui sont à l'œuvre sur le continent américain. Selon Maximilien Laroche, l'Américain

[...] peut se définir avant tout comme un homme venu d'outre-mer et qui a dû rompre avec sa civilisation originelle. Un homme qui a dû recommencer son histoire donc et qui dans ses œuvres d'imagination, ses œuvres littéraires notamment, s'efforce de découvrir le sens de ce recommencement [...] (Laroche, 1970, p. 231)

C'est d'ailleurs pourquoi Zilá Bernd écrit que c'est

[...] sous le signe de *l'hybridisation* que vont se construire les littératures des Amériques: d'une part, la présence de l'héritage européen et d'autre part, la désacralisation de cette culture et le dessein de recréer d'autres mythes – américains – sur lesquels pourra être fondée une littérature authentique (Bernd, 1986, p. 21).

C'est en ce sens que j'ai lié, dans mon essai intitulé *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique, de Washington Irving à Jacques Poulin* (1994), l'américanité du roman québécois aux structures inconscientes du grand mythe américain et au conflit des valeurs qui traverse ce dernier, comme l'opposition entre le nomadisme et la sédentarité, entre les figures de Prométhée et de Dyonisos, entre les imaginaires diurne et nocturne, dans le sens où les entend Gilbert Durand (1969). Plus récemment, dans son recueil d'essais intitulé *Intérieurs du Nouveau Monde*, Pierre Nepveu propose une autre vision du thème de l'Amérique, qui n'est plus lié aux images des grands espaces et de la nature inviolée, mais plutôt à l'expression «d'une subjectivité fragile, souvent repliée sur elle-même et sur son univers intime» (Nepveu, 1998, quatrième de couverture).

Une autre façon d'aborder la question de l'américanité des littératures repose sur une analyse des formes littéraires, dans le contexte de l'affirmation des littératures postcoloniales dans les Amériques et de la contestation des formes héritées des codes littéraires européens, comme la langue et les genres littéraires. Déjà, le simple fait de poser l'hypothèse de l'américanité s'inscrit dans un contexte idéologique particulier, celui de l'institutionnalisation des littératures sur le continent américain. C'est ce que François Ricard note quand il écrit que

[...] ce refrain sur l'américanité n'est qu'un nouvel avatar du besoin de spécificité, une nouvelle manifestation de la tentation qu'éprouvent plus ou moins tous les provinciaux de se montrer "pittoresques", en se définissant par cela même qui fait d'eux des provinciaux [...] (Ricard, 1988, p. 16)

J'ai étudié moi-même ce phénomène dans deux articles, l'un sur les modalités du décrochage européen des littératures américaines (Morency, 1995), l'autre sur les rapports entre le mythe du grand roman américain et le texte national canadien-français (Morency, 1997). Partout dans les Amériques, les écrivains ont manifesté, souvent inconsciemment, leur désir de s'affranchir de l'héritage européen en inventant de nouveaux codes littéraires, considérés comme étant plus aptes à exprimer une nouvelle réalité continentale ou nationale. Au premier chef, il fallait

réinventer la langue d'écriture pour la faire coller davantage au tellurisme du continent américain, à l'expression de nouvelles réalités, à l'apparition de nouvelles formes langagières. C'est de ce phénomène que, de toute évidence, découle la «surconscience linguistique» des écrivains américains car, comme l'écrivent Lise Gauvin et Jean Jonassaint,

[...] Pour écrire ou décrire son Amérique, le romancier, qu'il soit de langue anglaise, française, espagnole ou portugaise, doit inventer sa propre langue dans le continuum linguistique de son espace national: la forger à partir de la diversité des langues qui traverse sa société [...] (Gauvin et Jonassaint, 1993, p. 7)

C'est d'ailleurs en ce sens qu'Octavio Paz écrit que les «écrivains hispano-américains ont changé l'espagnol et c'est précisément ce changement qui fait la littérature hispano-américaine» (cité dans Yurkievich, 1988, p. 10).

De la même façon, la contestation des frontières entre les genres littéraires, phénomène qui traverse l'esthétique moderne et ses prolongements postmodernes, se pose avec une acuité accrue dans les pays américains. Les grands romans américains sont précisément des œuvres qui contestent le genre romanesque et le transforment de l'intérieur pour en faire un genre plus hybride, plus proche du témoignage ou de la chronique, un genre qui contribue à transformer les rapports habituels entre la réalité et la fiction. On pensera ici au chef-d'œuvre de Melville, *Moby Dick*, qui peut être défini comme une œuvre phare de l'américanité, non seulement parce qu'elle raconte, en la transposant, l'histoire américaine dans ce qu'elle a de tragique et d'insolite, mais aussi parce qu'elle l'exprime puissamment, de façon nouvelle, originale, créatrice, en réinventant le roman en vertu d'une nouvelle esthétique. Dans un même ordre d'idées, on peut aussi mentionner la nature profondément baroque et le réalisme magique du roman sud-américain, qui trouvent leurs correspondants dans l'invention du genre fantastique aux États-Unis ou dans les contes d'un Jacques Ferron, par exemple.

C'est pourquoi il faudrait toujours considérer l'américanité des œuvres littéraires autant sur le plan de la forme que du contenu, dans le but de savoir comment

s'articulent ces deux plans et de quelle façon ils contribuent à l'originalité des œuvres littéraires. Il ne faut toutefois pas perdre de vue que la question de l'américanité des littératures impose beaucoup moins une grille de lecture qu'elle ne nécessite une certaine sensibilité du regard critique, qui se doit de rester attentif autant aux représentations du continent américain (par exemple, la topologie des espaces romanesques, les multiples façons d'imaginer la nature, la ville, ou de déterminer la place de l'individu dans les collectivités) qu'à leurs modes d'expression littéraire (choix d'un genre, d'une langue, d'une esthétique). Cette sensibilité du regard critique est d'ailleurs susceptible d'ouvrir de nouvelles perspectives comparatistes, d'une part entre les grands corpus nationaux, d'autre part entre des œuvres qui appartiennent aux littératures de l'exiguïté, pour reprendre l'expression de François Paré (1992). On pourrait d'ailleurs soulever l'hypothèse que le rapport à l'Amérique se pose avec une acuité toute particulière dans le cas des petites littératures, comme celles des francophonies canadienne et nord-américaine. C'est ce que fait Pierre Nepveu quand il analyse, par exemple, le «complexe de Kalamazoo» (Nepveu, 1998, p. 265), c'est-à-dire les modalités du contact entre les collectivités francophones et le décor des petites villes nord-américaines, comme le Rouyn-Noranda de Louise Desjardins, le Sudbury de Patrice Desbiens, le Moncton de Gérald Leblanc ou le Lowell de Jack Kerouac.

LITTÉRATURES FRANÇAISES DU CANADA

Quand il est question de l'américanité du roman québécois contemporain, on fait souvent référence à des œuvres comme *Une histoire américaine* de Jacques Godbout (1986), véritable entreprise de déconstruction du rêve américain, ou encore comme *Copies conformes* de Monique LaRue (1989), un roman composé à partir d'un intertexte structurant, ou celui du *Faucon de Malte* de Dashiell Hammet (1965). Mais l'exemple le plus souvent invoqué pour illustrer cette américanité est sans contredit celui de *Volkswagen Blues* de Jacques Poulin (1984). Ce roman, qui raconte le périple d'un écrivain québécois et d'une jeune Métisse qui traversent le continent nord-américain dans un minibus *Volkswagen*, sorte de bibliothèque imaginaire lancée dans les grands espaces de

l'Ouest, constitue une relecture savante et complexe de toute la mythologie nord-américaine, des premiers explorateurs français jusqu'à l'univers des romans du Franco-Américain Jack Kerouac, en passant par l'odyssée des coureurs de bois et des pionniers lancés sur la piste de l'Oregon. Jacques Poulin s'ingénie à retracer la place de la conscience française en Amérique et le rôle joué par les Canadiens d'origine française dans l'histoire nord-américaine et dans l'élaboration de la culture de ses habitants. Dans ce roman, tout est marqué du sceau de l'américanité: les paysages qui sont traversés, l'histoire qui se trouve réinterprétée, ainsi que les nombreux intertextes qui sont convoqués, ceux de John Irving, de Saul Bellow, d'Ernest Hemingway et de Jack Kerouac (Miraglia, 1993). Même du point de vue formel, le roman de Jacques Poulin rejoint le minimalisme qui caractérise une certaine écriture romanesque étatsunienne, celle d'Hemingway notamment, et le mélange des genres qui s'y trouve exprimé et qui conduit souvent au brouillage de la fiction et de la réalité. On retrouve par exemple, dans *Volkswagen Blues*, le grand écrivain américain Saul Bellow, né à Lachine (Québec), promu au rang de personnage romanesque.

C'est aussi l'histoire d'un voyage dans l'Ouest américain qui est raconté dans *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?* de Gabrielle Roy (1984), mais le regard somme toute critique qui est à l'œuvre dans le roman de Jacques Poulin cède ici la place à une vision beaucoup plus optimiste et conviviale de la réalité américaine. Dans *Volkswagen Blues*, l'écrivain Jack Waterman part à la recherche de son frère Théo, qu'il retrouvera finalement à San Francisco, terriblement vieilli et malade, ne sachant même plus parler français. L'expérience américaine s'est ainsi soldée pour lui, comme pour tant d'autres, par la dépossession identitaire. Dans le récit de Gabrielle Roy, le personnage d'Éveline part aussi pour retrouver son frère qui se meurt, mais elle découvre en Californie une oasis de paix et de bonheur, d'entente entre les peuples, un espace utopique qui exprime à l'envi la conscience multiculturelle de la romancière franco-manitobaine. Le rapport à la langue anglaise est d'ailleurs beaucoup moins problématique chez Gabrielle Roy que chez Jacques Poulin, ce qui constitue selon moi un indice d'une autre américanité, d'une autre façon de concevoir les rapports entre le sujet

francophone et le continent nord-américain. D'ailleurs, le seul personnage un tant soit peu détestable du récit de Gabrielle Roy est un Français! Ce nouveau rapport à la langue anglaise constitue un aspect qui, me semble-t-il, peut distinguer des romans québécois les autres romans canadiens de langue française.

À cet égard, un roman comme *L'Obomsawin* du Franco-Ontarien Daniel Poliquin (1987) apparaît très révélateur. Du point de vue de l'expression de l'américanité ou d'une amérianité, ce roman est intéressant à plus d'un titre. L'action du roman se déroule à Sioux Junction, petite ville du Nord-Ouest de l'Ontario en voie d'être abandonnée par ses habitants (il faut noter la présence du thème de la ville fantôme, et du *complexe de Kalamazoo* dont parle Pierre Nepveu). Le récit met en scène un peintre métis, dont l'identité, mouvante et flottante, se traduit par l'utilisation de plusieurs patronymes («L'Obomsawin», «Thomas Obomsawin», «Thomas Christophe Obomsawin», «l'Obom», «Tom Obomsawin») et par le rapport complexe que le personnage entretient avec le français et l'anglais. Thomas Obomsawin est en effet «alingue», c'est-à-dire «qu'il ne connaît aucune langue comme il faut, ni l'anglais ni le français» (Poliquin, 1987, p. 45), ni même les langues amérindiennes, n'ayant retenu que quelques mots de sioux, de cri ou d'ojibway. L'Obomsawin, précise le narrateur, est «alingue» «[n]on par ignorance, mais par choix» (Poliquin, 1987, p. 45). Pour lui, l'anglais n'est rien de plus qu'une langue usuelle qui «assimile et banalise tout» (Poliquin, 1987, p. 46), tandis que le français est une langue «dangereuse et pourrie» (Poliquin, 1987, p. 46) qu'il associe au pouvoir et à la domination. La nature profondément métissée du personnage, rejeton d'un père grec qu'il n'a pas connu et d'une mère à moitié amérindienne dont les origines se confondent avec celles de Sioux Junction (elle est issue d'une lignée remontant aux amours illicites d'une Amérindienne avec les deux pères fondateurs de la ville, le Canadien français Charlemagne Ferron et l'anglophone d'origine ukrainienne Byron Miles, sans qu'on ait jamais pu savoir lequel des deux était le géniteur de la lignée). Cette réflexion sur le métissage et sur l'identité, qui recoupe en partie celle qui est à l'œuvre dans le roman de Jacques Poulin, n'en définit pas moins une autre forme d'américanité, plus ouverte et plus éclatée, donnant

moins de prise à l'angoisse de la survie identitaire, américanité qui se répercute jusque dans l'esthétique de la langue d'écriture, marquée par une grande hybridité.

Quant au roman de l'Acadien Jacques Savoie (1988), *Une histoire de cœur*, s'il garde quelque chose du genre du *road novel* qui est à l'œuvre autant dans *Volkswagen Blues* que dans *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?*, il constitue surtout une réflexion sur le caractère factice du milieu du cinéma américain et sur le brouillage qui s'opère, aux États-Unis, entre l'univers de la fiction et la réalité proprement dite. Le roman de Jacques Savoie raconte l'histoire d'un scénariste qui se rend à New York pour rencontrer un producteur et un acteur sur le déclin, intéressés par un de ses scénarios concernant l'histoire sordide d'un meurtre perpétré pour donner un nouveau cœur à un scientifique réputé. L'américanité est surtout liée, dans ce dernier cas, à un décor, celui de New York, et à une culture cinématographique, celle du cinéma américain des années cinquante. Dans cette perspective, le roman de Jacques Savoie participe du même mouvement de déconstruction qu'on peut observer chez Jacques Godbout, Monique LaRue et Jacques Poulin. Même si le phénomène de l'américanité est surtout présent chez les poètes acadiens contemporains, notamment chez Herménégilde Chiasson et Gérard Leblanc, et est lié à la thématique de l'errance analysée par Martine Jacquot (1988), il trouve aussi des résonances discrètes mais indéniables dans *Une histoire de cœur*, sorte de *thriller* policier qui comporte d'ailleurs une réflexion identitaire qui ne va pas sans rappeler celle qui est à l'œuvre dans les romans de Jacques Poulin et de Daniel Poliquin.

Pour conclure, il faut noter que ces expressions multiples de l'américanité ne s'expliquent pas uniquement par l'origine géographique des écrivains, mais aussi (et surtout) par leur propre subjectivité, par leur propre façon de problématiser leur rapport à l'Amérique, autant sur le plan du contenu que des formes littéraires. Un texte comme «Mon Amérique à moi», du Franco-Manitobain d'origine et Franco-Ontarien d'adoption Paul Savoie (2000), est révélateur de ce phénomène. L'auteur y brasse des images symptomatiques de l'américanité, comme celles du nomadisme, de la mobilité continentale, des grands espaces de l'Ouest, tout en façonnant une géographie imaginaire très originale, avec des images

fortes, comme celle des méandres de la rivière Rouge, qui impose au sujet un retour sur soi, sur sa propre subjectivité d'écrivain. De la même façon, quand il écrit que «tout se créolise en moi» (Savoie, 2000, p.), l'auteur expose les modalités nord-américaines des rapports complexes qu'il entretient avec la langue d'écriture, dans un contexte de multilinguisme qui apparaît maintenant indissociable des enjeux qui se posent à la francophonie nord-américaine.

BIBLIOGRAPHIE

- BERND, Zilá (1986) «La quête d'identité: une aventure ambiguë», *Voix et images*, vol. 12, n° 1, p. 21-26.
- BERND Zilá et PETERSON, Michel (dir.) (1992) *Confluences littéraires: Brésil-Québec, les bases d'une comparaison*, Candiac, Éditions Balzac, 372 p.
- BOUCHARD, Gérard et LAMONDE, Yvan (dir.) (1995) *Québécois et Américains: la culture québécoise aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Fides, 418 p.
- (1997) *La nation dans tous ses états: le Québec en comparaison*, Montréal, L'Harmattan, 350 p.
- BOURQUE, Paul-André (1975) «L'américanité du roman québécois», *Études littéraires*, vol. 8, n° 1, p. 9-19.
- CHASSAY, Jean-François (1995) *L'ambiguïté américaine: le roman québécois face aux États-Unis*, Montréal, XYZ, 197 p.
- DURAND, Gilbert (1969) *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Bordas, 550 p.
- GAUVIN, Lise et JONASSAINT, Jean (1993) «L'invention du récit américain», *Études françaises*, vol. 28, nos 2-3, p. 7-10.
- GODBOUT, Jacques (1986) *Une histoire américaine*, Paris, Seuil, 179 p.
- HAMMET, Dashiell (1965) *Le faucon de Malte*, Lausanne, Éditions Rencontre, 280 p.
- IMBERT, Patrick et COUILLARD, Marie (dir.) (1995) *Les discours du Nouveau Monde au XIX^e siècle au Canada français et en Amérique latine*, Ottawa, Legas, 288 p.
- JACQUOT, Martine (1988) «De l'acadianité à l'américanité: une poésie de l'errance», *Dalhousie French Studies*, vol. 15, p. 134-142.
- LAMONDE, Yvan (1997) «Pour une étude comparée de la littérature québécoise et des littératures coloniales américaines»,

Journal of Canadian Studies / Revue d'études canadiennes,
vol. 32, n° 2, p. 72-78.

LAROCHE, Maximilien (1970) *Le miracle et la métamorphose: essai sur les littératures du Québec et d'Haïti*, Montréal, Éditions du Jour, 239 p.

—— (1989) *La découverte de l'Amérique par les Américains*, Sainte-Foy, GRELCA, 280 p.

LARUE, Monique (1989) *Copies conformes*, Montréal, Lacombe, 190 p.

LE VOT, André (1974) «Conquête de l'américanité: genèse et métamorphose d'un genre romanesque», *Études françaises*, vol. 10, n° 4, p. 411-433.

MAJOR, Robert (1991) *Jean Rivard ou l'art de réussir: idéologies et utopie dans l'œuvre d'Antoine Gérin-Lajoie*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 338 p.

MELANÇON, Benoît (dir.) (1990) «L'Amérique de la littérature québécoise», *Études françaises*, vol. 26, n° 2, 108 p.

MIRAGLIA, Anne Marie (1993) *L'écriture de l'Autre chez Jacques Poulin*, Candiac, Les Éditions Balzac, 243 p.

MORENCY, Jean (dir.) (1991) «Mythes et romans de l'Amérique», *Urgences*, n° 34, 114 p.

MORENCY, Jean (1994) *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique, de Washington Irving à Jacques Poulin*, Québec, Nuit blanche, 258 p.

—— (1995) «Les modalités du décrochage européen des littératures américaines», dans BOUCHARD, Gérard et LAMONDE, Yvan (dir.) *Québécois et Américains: la culture québécoise aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Fides, p. 159-173.

—— (1997) «Le mythe du grand roman américain et le texte national canadien-français: convergences et interférences», dans BOUCHARD, Gérard et LAMONDE, Yvan (dir.) *La nation dans tous ses états: le Québec en comparaison*, Montréal, L'Harmattan, p. 143-157.

MORISSET, Jean (1985) *L'identité usurpée* (vol. 1: «L'Amérique écartée»), Montréal, Nouvelle Optique, 158 p.

NEPVEU, Pierre (1998) *Intérieurs du Nouveau Monde: essais sur les littératures du Québec et des Amériques*, Montréal, Boréal, 378 p.

PARÉ, François (1992) *Les littératures de l'exiguité*, Hearst, Le Nordir, 175 p.

- POLIQUEIN, Daniel (1987) *L'Obomsawin*, Sudbury, Prise de parole, 160 p.
- POULIN, Jacques (1984) *Volkswagen Blues*, Montréal, Québec / Amérique, 190 p.
- RESCH, Yannick (1988) «Dossier Québec», *Le français d'aujourd'hui*, n° 81, p. 71-88.
- RICARD, François (1988) «Remarques sur la normalisation d'une littérature», *Écriture*, n° 31, p. 11-19.
- ROUSSEAU, Guildo (1981) *L'image des États-Unis dans la littérature québécoise (1775-1930)*, Sherbrooke, Naaman, 356 p.
- ROY, Gabrielle (1984) *De quoi t'ennuies-tu, Éveline?* (suivi de *Ély! Ély! Ély!*), Montréal, Boréal, 122 p.
- SAVOIE, Jacques (1988) *Une histoire de cœur*, Montréal, Boréal, 233 p.
- SAVOIE, Paul (2000) «Mon Amérique à moi», dans FAUCHON, André (dir.) *La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 39-45 (Actes du dix-huitième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface, les 20, 21 et 22 mai 1999)
- TÉTU, Michel (1970) «Jacques Godbout, ou l'expression québécoise de l'américanité», *Livres et auteurs québécois* 1970, p. 270-279.
- YURKIEVICH, Saúl (1988) *Littérature latino-américaine: traces et trajets*, Paris, Gallimard, 379 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 39-45

mon Amérique à moi*

par

Paul Savoie

Toronto (Ontario)

je suis nomade de mon propre lieu peu importe où j'habite
je traverse sans arrêt les zones ouvertes sans retrouver les
caravansérails les oasis qui me désaltéreraient je maîtrise
l'art de la dislocation ne trouvant jamais de centre ne les
cherchant plus me contentant de tourbillons sans cesse
grandissants cherchant les cercles concentriques les plus
grands les cercles concentriques les plus petits

je suis comme l'ancien voyageur sans pourtant avoir d'espaces
à débayer je me contente d'ouvrir les voies que d'autres ont
ouvertes avant mon propre passage sur ces étendues ou tout
simplement de les redécouvrir je deviens l'archéologue de
ma propre durée sur l'étendue même si au fond je n'arrive
jamais à délimiter mon champ

je viens du centre d'un grand pays qui n'en finit plus de
s'étendre vers l'est vers l'ouest lorsque j'étais jeune
je m'étonnais de voir mes oncles partir en voiture rouler
pendant huit heures ou dix heures se rendre à minneapolis
ou à régina passer quelques heures dans ces villes puis le
jour suivant faire le voyage à rebours les gens qui habitent
cette zone centrale de ce pays s'habituent tôt aux grands
déplacements les lignes s'étirent droites infiniment longues
chacun dessine son propre tracé à partir d'une force centrifuge
qui les éloigne sans cesse les ramène à ce qui au fond n'a
aucune forme précise jamais de ma vie n'ai-je entendu
quelqu'un s'exclamer cela ressemble à winnipeg cela me fait

* Une version remaniée a été publiée, en 1999, dans *à tue-tête* (Montréal, L'Interligne).

penser aux rives de la rouge les rives de la rouge serpentent tellement qu'on a parfois l'impression de toujours revenir au point de départ la ville de winnipeg s'étend dans toutes les directions a peut-être un centre névralgique le coin des rues portage et main par exemple mais ce centre ressemble au centre des prairies elles-mêmes un simple croisement un grand tunnel de vent s'y crée on ne sait pas au juste de quelle direction le vent arrive le vent époussette les plaines les jours de rafale lorsqu'on se trouve au milieu on a l'impression d'être pris dans son engrenage pris dans sa trombe au coin des rues portage et main lorsqu'on s'y rend à partir de saint-boniface on ne sait plus quel est le sud quel est le nord tellement les rues bifurquent à de drôles d'angles les plaines ont le même effet elles sont constituées de rectilignes juxtaposés les uns aux autres avec des lignes de démarcation entre eux mais lorsqu'on les traverse et qu'on se trouve de l'autre côté dans un champ plus vaste encore et dont l'horizon se trouve en marge d'autres horizons on se dit qu'on a tout traversé de travers qu'en réalité tout se fait par diagonales on a raison d'avoir construit la ville de winnipeg en forme de toile d'araignée rien dans la nature ne possède la logique que s'est donnée la plaine cette perfection géométrique fausse tout renverse tout il faut ajuster le regard trouver le point de mire définir ce que signifie la perspective lorsque tout est ouvert tout se ferme aussitôt lorsque tout s'ouvre à ce point on a l'impression d'être enfermé on se perd au milieu comme les naufragés en plein milieu de l'océan s'agrippent à leur radeau voudraient que le rivage surgisse devant eux les soulève d'espoir au lieu de les renvoyer à tout jamais à la dérive la mer alors fait penser à quelque chose de vertical un miroir sans fond le reflet ne ressemble à rien on ne se donne même plus la peine de s'y mirer tellement son propre reflet s'éparpille sur sa surface infinie tellement l'eau berce le corps sans arrêt sur ce point mort tellement le ciel imite la surface de l'eau on n'arrive même plus à faire la différence entre ce qui ne commence plus ou ne finit plus entre ce qui nous fige et nous aspire entre ce qui nous cloue à nos propres désirs et nous entraîne vers notre confin

lorsque j'ai eu ma première voiture une petite datsun orange j'ai souvent fait le trajet parfois seul parfois avec un de mes frères entre saint-boniface et vancouver ou calgary ou dans la

direction opposée entre saint-boniface et ottawa montréal
 québec parfois je roulais sans jamais faire d'escale lorsque
 je voyageais seul je partais tôt le matin dans un premier
 temps je me rendais jusqu'à north battleford dans l'ouest ou
 à thunder bay dans l'est je stationnais la voiture au bord de
 la route je prenais un somme pendant quelques heures puis
 dès le lever du soleil je reprenais la route pendant des heures
 vers la gauche je traversais les plaines d'un trait jusqu'au
 début des collines vers la droite je suivais l'arc du nord de
 l'ontario les forêts de pins de chaque côté formant une toile
 verdâtre qui me cloisonnait dans ma volonté de partir ou
 d'arriver me coinçant dans un étroit étau de perception

mon pays d'origine c'est une feuille d'ardoise où je reconstitue
 à tout jamais les lignes qui s'entrecroisent qui existent à
 plusieurs niveaux en même temps comme un jeu d'échec qui
 se jouerait sur plus d'un palier ma carte géographique est
 jonchée d'espaces vides qui ne servent que de lieux de passage
 je suis un voyageur qui arrive à plusieurs fourches atterrit sur
 chacune des rives penseur perplexe accablé de confluent

chacun se définit selon les pôles qui circonscrivent son être
 pour moi c'est toujours à une extrémité que cela se produit à
 l'autre bout de quelque chose

me voici à point no point sur l'île de vancouver on dirait
 qu'ici la mer est arrivée au point extrême de son étirement
 la vague devient l'arc de tension lorsque le frondeur lance
 sa pierre et que toutes les vitres éclatent lorsque les goliath
 s'écrasent sous la fureur d'un david furibond je ne fais que
 regarder devant moi je suis juché comme sur un rocher à
 la manière des goélands sur les épaves ici chaque créature
 semble bercée par le même sanglot soulevée par un cri qui
 au début paraît rauque un son étouffé qui monte en sourdine
 il a son origine dans un crispement tout comme un messie
 s'incarne parfois dans le ventre d'une mère au début on croit

que cela provient de quelque source profonde de l'horizon le large nous assiège les hordes barbares avancent vers nous les puissances millénaires convergent on dirait une lave qui au lieu de glisser déboule cela ferait songer à la blancheur dévoreuse de l'avalanche si l'écume des vagues ne se transformait pas aussitôt en haleine de dragon le souffle qui nous consume vient du cocon dans lequel on vient de nous déposer car on s'en rend vite compte il s'agit de naissance ici nous sommes dans la cuve de l'alchimiste tout se produit à l'extérieur de nous se lit en hiéroglyphes sur la peau on se fait barbouiller le visage nous devenons l'écorce pour les mots qui s'inscrivent sur notre parchemin le canif qui trace la première lettre de l'alphabet sur la paume ouverte les lignes de vie incrustées sur les fronts prosternés la vague ici a la force de ce qui déferle contre nous nous plante à même notre propre racine nous encastre dans ce que nous sommes inutile de détourner le regard de chercher ailleurs que dans son propre battement la source de toute parole de toute pensée de cette mémoire trouble qui fait qu'à ce moment de clarté extrême chaque être se trouve entre la vie et la mort et apprend du même coup à poser le geste nécessaire ou bien il se voue aux forces dévoreuses qu'il reconnaît enfin comme siennes ou bien il confie à plus fin que lui la lourde tâche de faire dévier le cours peu importe il n'y peut rien la racine se détache de l'arbre afin de se défaire de l'emprise du suc rhizome qui se refait ailleurs caméléon de l'espace et du désir de durer

c'est à l'extrême limite ouest d'un pays que je trouve cette première limite une deuxième limite se dessine pour moi à plusieurs années d'intervalle cette fois en guadeloupe au bout d'une route sinueuse qui mène à la pointe sud-est de l'île c'est la pointe au château un château qui n'existe pas vraiment mais qui prend racine dans ce qui n'a pas encore été qui émerge de ce que la mer sculpte en petits coups ciseleurs d'un rocher une sorte d'iceberg tout noir de lave fondue qui se défait petit à petit à mesure que deux mers s'entrechoquant façonnent leur empire de dissonance je m'asseois sur la plage toute rocailleuse m'égratignant la peau contre sa surface dentée en scie je me prends pour un ascète assujetti à un rite de passage j'ai conscience de la présence de dieu du pôle d'aimantation de son souffle la glaise à laquelle il donne

forme sur la surface des choses ce que soupèsent les vagues lorsque tout le poids de l'univers se concentre sur le mouvement d'une vague son arc son mouvement circulaire au moment de trouver son aire de gravitation comme une galaxie à chaque affaissement d'étoiles tous les trous noirs qui aspirent l'ensemble des densités mais qui définissent au sein même des anéantisements chaque chose qui naît ce qui a la force de résister ce qui donne à d'autres univers de nouveaux axes le château émerge aussi sûr de sa destinée que la lave lorsque le volcan la confie aux champs aux vallées aux rives et que de cette couche naît une nouvelle charpente le toit de la demeure dont on ne connaît pas la forme le trou ovale la porte qui s'ouvre ou qui se ferme ce qui existe depuis toujours en nous mais qui seulement en cet instant de pure convergence où toutes les spirales de notre être toutes les diagonales toutes les lignes droites et les cercles forment un seul anneau une ossature avec ses tours pointées vers le ciel un arbre informe avec des bourgeons sur chaque branche le chant des sirènes dans le sifflement du vent le murmure à même des fentes du coquillage le chant vient d'ici-même l'on reconnaît l'air la voix une grand-mère qui chantonne une berceuse une autre voix cela vient de si loin du fond de soi d'une autre époque on s'y laisse prendre oui appelle-moi je viens jusqu'à toi fais de moi ce que bon te semble je disparaîs en toi les murs se désagrègent le château existe à peine je vois de moins en moins ses charpentes tout s'affaisse mais je m'en fous dieu existe il vient de s'arranger pour qu'une fois de plus un univers s'effondre et que malgré tout quelque chose se perpétue il a au moins ce pouvoir-là la prochaine fois je ferai mon possible pour résister je serai plus fort que le bruit d'affaissement j'ai entre les doigts le murmure du coquillage j'en ferai vibrer la mer une autre sorte de vague déferlera sur la conscience j'aurai au moins accompli ce fracas j'aurai eu cette force ce courage

on dit que l'univers nous contient chacun de nous possède en
 ses propres entrailles les réverbérations de plus d'un univers
 le masque des danseurs sous la lune fait parler le dieu au creux
 du diapason fait hurler l'animal au fond du diaphragme fait
 pousser la racine au milieu de la colonne vertébrale l'essentiel
 c'est de chercher le rythme de la terre le sol qui fend la
 forme qui jaillit

je n'ai pas de maison je n'ai pas de jardin je n'ai pas de
 village avec un pignon qui se voit de loin je ne sais pas tout à
 fait ce que je possède ce que j'ai à offrir à quiconque se fraie
 un chemin jusqu'à ce seuil

je suis un être multiple même si je n'ai pas encore de nom ni
 de pays ou plutôt j'ai déjà eu un pays mais je n'en ai plus
 ou plutôt j'ai déjà possédé une terre mais il en reste à peine
 quelques sillons j'ai un ancêtre sans que je ne me souvienn
 exactement quel nom il porte sans que je sache où sa terre
 débute où elle s'achève

j'irai voir ailleurs ou peut-être irai-je voir ici-même

une vague déferle c'est peut-être à ce point même une
 forme se dessine à même ce que la mer grignote à même ce
 qui s'affaisse en moi ce qui ne se défait pas ce qui prend
 racine ailleurs

mon Amérique à moi je la traîne comme une île flottante elle
 a plusieurs visages ou plutôt un visage qui se transforme
 sans cesse je m'y reconnais en lui lorsqu'un de mes miroirs
 me renvoie ma propre image mais aussi je m'y perds comme
 parfois l'habitant de la forêt à cause d'une grosse tempête de
 neige ou d'un ouragan hésite pendant quelques instants avant
 de se donner de nouveaux points de repère doit retrouver les
 traces de son sentier

l'hybride que je suis ne sait plus quel nom se donner j'assiste
sans cesse à mon propre baptême

tout s'opère en moi et m'échappe aussi

tout se décline le chiac le joual le français classique le
franglais le métchiff le cajun

je revendique chacune de ces parties de moi-même c'est mon
droit

tout se créolise en moi

je voyage sans cesse dans cette zone flottante

je deviens le cassandre de ma propre durée sur cette terre

je raconte tout

la chose se dit elle n'arrive plus à se taire

une langue se propage un mot se propage

c'est ainsi que se forge la véritable frontière celle qu'habite
l'être

la chose se répand

un pays naît

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 47-66

Évangéline, Maryse et Gabrielle: la langue comme mode d'expression et mode de vie

par

Violaine Chiang

University de Rennes II (Haute-Bretagne)
Rennes (France)

Pour traiter du rapport langue-culture-territoire et aborder le domaine de la création littéraire en situation de bilinguisme et de plurilinguisme, nous avons retenu trois œuvres littéraires d'écrivains majeurs dans lesquelles s'expriment la difficulté et le choix de revendiquer sa propre langue d'origine. Il s'agit chronologiquement d'*Évangéline Deusse* d'Antonine Maillet (1975), de *Maryse* de Francine Noël (1983) et de *La détresse et l'enchantement* de Gabrielle Roy (1984).

Pourquoi le choix de ce corpus? Outre les goûts personnels, ce choix se justifie par le fait que ces trois ouvrages abordent le rapport langue-culture-territoire par le biais d'un personnage féminin dominant; mais ce sont peut-être leurs deux seuls points communs. Par ailleurs, ils s'opposent par leurs genres différents: nous avons en effet une pièce de théâtre, un roman et une autobiographie, le rapport à la langue étant affecté par le choix de la forme littéraire. Ainsi, comme le propre du théâtre est de donner une parole immédiate, sans autre intermédiaire que les didascalies, on comprend que Henri-Paul Jacques présente l'ouvrage d'Antonine Maillet de cette façon:

On m'a donné *Évangéline Deusse* à lire. À la troisième ligne, le texte écrit a brusquement disparu sous mes yeux pour devenir LA PAROLE.

[...] Je ne lisais plus, j'entendais une voix "rauque" comme le couac des goélands, pleine de "sel dans la gorge et de nordet dans les pommons", avec "de la crache entre les palais"; une voix bien vivante, vieillot, un peu cassée, qui "dénigeait" de vieux mots acadiens débités dans l'accent du pays [...] (Maillet, 1975, p. ix)

Même si *La détresse et l'enchantement* est une autobiographie, justement, parce que le personnage se raconte à la première personne, cela donne un texte proche de la langue orale, un peu comme un long monologue. Cela crée donc un point commun avec la forme d'*Évangéline Deusse*. Quant au contenu, le récit de Gabrielle Roy aurait des points communs avec *Maryse* puisque, dans ces deux ouvrages, les héroïnes veulent écrire et vont devenir des écrivains. À cause de cette quête de l'écriture et de soi, ces deux derniers textes pourraient être rattachés au *Bildungsroman* ou roman de formation¹. Cette formation sera évoquée dans la présente étude, mais à travers le thème de la langue.

Pour Évangéline – et nous tenons à préciser Évangéline Deusse –, Maryse et Gabrielle, le rapport à la langue se pose donc en termes pertinents. Il met en lumière les réponses à ces trois pôles concernant la signification du langage: Quelle(s) langue(s) parlent Évangéline, Maryse et Gabrielle? Comment l'expriment-elles? Oralement ou par écrit? Pour qui ou pour quoi ont-elles fait ce choix?

QUELLE LANGUE PARLER?

Évangéline Deusse est à différencier du personnage de Henry Wadsworth Longfellow². Dans la préface, toujours, on peut lire: «[Madame Maillet] donne surtout une Évangéline vraie pour leur faire oublier cette "manière de patronne" imaginaire et mythique, venue d'ailleurs et qui n'a pas l'accent du pays» (Maillet, 1975, p. xxii). Mais nous reviendrons plus tard sur ces deux Évangéline.

Évangéline d'Antonine Maillet est une vieille femme (mais pas si vieille que ça!) de quatre-vingts ans qui a ses habitudes dans la vie de tous les jours mais aussi dans le langage. Elle habite Montréal ou plutôt «Mâtréal» chez son petit dernier (Maillet, 1975, p. 19). Elle n'aime pas trop la langue anglaise et les Anglais qui «baragouine[nt]» peut-être tout bas, par comparaison avec les Américains, mais qui

baragouinent tout de même en anglais (Maillet, 1975, p. 84). Elle n'aime pas non plus le progrès. Par exemple, lorsque son nouvel amour décède, elle ne peut pas le pleurer parce qu'elle n'a que des *kleenex* sous la main et qu'elle ne parvient pas à pleurer dans un mouchoir en papier. En ce qui concerne les autres langues, Évangéline reconnaît tout de même parler «une petite affaire d'anglais» (Maillet, 1975, p. 29) pour se débrouiller, mais elle est fière de parler français, pas n'importe lequel pour autant: le français d'Acadie et non le joual ou le français de France. Son fils «Édouère» lui a fait des recommandations avant qu'elle ne vienne à Montréal:

[...] Mon garçon me l'avait dit [...] "vous allez à Mâtéal, ben asteur, r'venez-nous pas en parlant en joual". Parler en joual, t'as qu'à ouère! J'avons-t-i' point assez de sentir la grange, sans parler en joual asteur? Et pis j'ons trop de sel dans la gorge et de nordet dans les pommons, trop la voix rauque pour parler en québécois. Non, j'apprendrai jamais à parler ni en joual, ni en grandeur, inquiète-toi pas, Édouère [...] (Maillet, 1975, p. 25)

Elle veut garder sa langue. Quand elle parle aux pigeons qui, pour elle, sont des espèces de goélands, elle leur fait remarquer que leur cri n'en est pas un, ce n'est qu'un simulacre. Pour elle, ce sont des «volailles étrangères», des «pigeons anglicisés» (Maillet, 1975, p. 49).

Évangéline revendique son identité acadienne. Ainsi, comme elle a reçu un sapin de son pays, elle veut le planter en pleine ville parce qu'elle-même n'est pas d'ici. Elle trouve normal d'être accompagnée de quelque chose de son pays, déraciné tout comme elle, mais tous deux peuvent se battre pour survivre. De toute façon, elle est sourde au qu'en-dira-ton. Elle se sent exilée dans la grande ville, mais elle se fait des amis, trois autres exilés qui parlent tous français, mais pas le même français. Nous pouvons dire que ce sont des caricatures ou tout au moins des personnages-types, des personnages-clichés. Nous avons Évangéline qui vient d'Acadie et qui rappelle évidemment l'autre personnage littéraire qui est devenu le symbole de son peuple. Celle que nous avons sous les yeux parle comme ceux de son pays, comme son pays. Elle est appelée Évangéline Deusse par le Breton qui est un peu érudit.

Le Breton, François Guéguen, se présente comme un «Breton de Bretagne» (Maillet, 1975, p. 50). Il lit des livres et explique l'étymologie de certains mots, parce qu'il vient du vieux continent. Mais s'il représente la langue française de France ainsi que les bonnes manières, il sait aussi parler avec les mots de son pays de Bretagne.

Le rabbin, juif errant, qui se nomme David Cohen, lit un journal hébreu et parle un français très pur.

Et pour finir, le Stop, personnage qui a pour fonction de faire traverser la rue aux piétons, vient du lac Saint-Jean. C'est un certain Dufour. Il écoute plus qu'il ne parle, parce qu'il vient d'un coin reculé du Québec. Au début, il n'ose s'exprimer mais il écoute avidement; puis, mis en confiance, il ose demander et faire des commentaires.

Toutes ces variantes du français sont mises en valeur, et les régionalismes sont valorisés parce qu'ils sont vivants alors que la langue normalisée est aseptisée.

Une autre héroïne a des origines acadiennes: Gabrielle. Elle vit à Saint-Boniface et, chaque fois qu'il faut aller à Winnipeg, elle sent le regard étranger posé sur elle. Elle parle du «malheur d'être canadien[ne] français[e]» (Roy, 1984, p. 15) et se souvient:

[...] Cette humiliation de voir quelqu'un se retourner sur moi qui parlais français dans une rue de Winnipeg, je l'ai tant de fois éprouvée au cours de mon enfance que je ne savais plus que c'était de l'humiliation [...] (Roy, 1984, p. 13)

Elle décide alors d'apprendre l'anglais. Cette décision est prise très tôt, quand elle a douze ans, afin de venger les siens. Les siens, ce ne sont pas seulement ses parents, mais aussi ses ancêtres. Sa mère lui raconte l'histoire du peuple acadien et cela fait beaucoup réfléchir la petite fille:

[Ils ont été laissés] un peu partout en Amérique, à se débrouiller comme ils pouvaient, ne connaissant même pas la langue du pays où ils avaient échoué [...] Ils voisinaient beaucoup entre eux, se réconfortaient dans leur ennui de la patrie. C'est à cet endroit du récit de maman que j'ai commencé à me tracasser au sujet de la notion de patrie, de ce qu'elle signifiait au juste [...] (Roy, 1984, p. 25)

La notion de «patrie» est très importante. Plusieurs fois dans *La détresse et l'enchantement*, deux éléments reviennent pour définir ce terme: ce serait là où d'autres personnes parlent la même langue et partagent la même foi. La langue et la foi sont deux éléments indissociables grâce auxquels on peut s'installer ailleurs, on peut voyager, on peut coloniser; mais la langue serait tout de même placée en avant, comme premier lien pour unifier. Un lieu où tout le monde parle avec les mêmes mots ressemble à un paradis, un peu comme Saint-Léon, où les grands-parents de Gabrielle s'installent d'abord. Mais comme dans toute chose, quand il y a des fanatiques, en la circonstance, de la cause du français, l'objet de cette passion peut devenir souffrance.

Le français étant minoritaire au Manitoba, Gabrielle explique ainsi le phénomène: «[...] les extrémistes de notre côté, poussant à l'enseignement exclusif du français et au refus d'apprendre l'anglais, nous acculaient à un isolement tragique ou, tôt ou tard, à nous expatrier de nouveau» (Roy, 1984, p. 85). Le français est une cause qui coûte cher: les francophones doivent financer leurs écoles en plus de payer des taxes pour les institutions anglophones et aussi se battre contre le gouvernement, ouvertement ou en rusant, quand ce dernier interdit l'enseignement du français.

Dans sa vie personnelle, Gabrielle souffre d'autant plus de cette situation que son père est victime de ses idées politiques. Il est renvoyé quelques mois avant de prendre sa retraite parce qu'il est partisan du premier ministre Laurier, considéré comme traître à la cause du français. À cause de cette malheureuse affaire, sa famille manquera d'argent, et, chaque jour, il faudra surveiller les moindres dépenses. Ce sera un éternel souci.

Un professeur écossais dit à Gabrielle qu'il comprend ses sentiments mitigés par rapport à la langue – amour et haine –, puisque lui-même a vécu dans une minorité. Il conclut par ces mots: «Language which is the road to communicate has created more misunderstanding in the world than any other cause, except perhaps faith» (Roy, 1984, p. 84). Là encore, langue et foi sont associées comme étant deux puissances unificatrices ou destructrices.

Gabrielle, comme nous l'avons souligné plus haut, décide très jeune de devenir une très bonne élève. Elle y parvient. Elle a d'excellents résultats autant en français qu'en anglais. Elle éprouve même du plaisir avec cette dernière langue quand elle «rencontre» son plus grand représentant, Shakespeare. La joie éprouvée dépasse la notion de langue: «Il ne s'agissait plus enfin de français, d'anglais, de langue proscrite, de langue imposée. Il s'agissait d'une langue au-delà des langues, comme celle de la musique, par exemple» (Roy, 1984, p. 72). L'anglais n'est pas une langue qu'il faut absolument proscrire; et quand Gabrielle enseigne à une classe de petits immigrants, elle n'essaie pas de leur apprendre le français immédiatement, parce qu'elle considère que «pour atteindre l'épanouissement de [la] personnalité» (Roy, 1984, p. 84), il ne faut pas couper l'enfant de sa langue d'origine.

Gabrielle, en grandissant, se rend compte qu'il lui faut quitter le Manitoba où, «[é]levée à la française», elle ne peut trouver autour d'elle de quoi «[se] nourrir, [se] soutenir» (Roy, 1984, p. 138). Elle était déjà allée une fois au Québec mais elle s'y était sentie étrangère, alors elle décide d'aller vers ses racines encore plus profondes, la France. Elle ne sait pas encore ce qu'elle va y faire, peut-être du théâtre. Elle s'aperçoit une fois arrivée, qu'elle n'est pas non plus chez elle dans le pays de ses ancêtres. Paris la séduit et l'effraie. Ce ne sont pas ses mots à elle qu'elle y entend tous les jours. On lui reproche aussi de ne pas aimer les livres et les spectacles à la mode que tout un chacun se doit de raffoler. Il lui faut repartir.

Enfant, elle avait côtoyé l'anglais et le français. Paris ne l'a pas accueillie, alors elle se tourne vers Londres. Étrangement, c'est là-bas, en pleine campagne anglaise, que l'inspiration lui vient... en français. Gabrielle précise qu'elle pensait écrire en anglais mais les mots lui viennent tout seuls dans sa langue maternelle:

[...] cette histoire que j'avais découverte m'attendant pour ainsi dire au réveil et qui venait si bien, elle me venait dans les mots de ma langue française. Pour moi qui avais parfois pensé que j'aurais intérêt à écrire en anglais, qui m'y étais essayée avec un certain succès, qui avais tergiversé, tout à coup il n'y avait plus d'hésitation possible: les mots qui me venaient aux lèvres, au bout de ma plume, étaient de ma lignée, de

ma solidarité ancestrale. Ils me remontaient à l'âme comme une eau pure qui trouve son chemin entre des épaisseurs de roc et d'obscurs écueils (Roy, 1984, p. 392).

Ce n'est pas seulement sa langue qu'elle trouve mais aussi son identité que «jamais plus [elle] ne remette[r] en question» (Roy, 1984, p. 392).

Une autre héroïne cherche ses mots, sa langue d'écriture: Maryse. Elle est d'origine prolétaire. Elle vient d'un quartier défavorisé de Montréal, mais elle a été élevée par les Sœurs de la Désolation, par charité chrétienne, depuis qu'elle a eu douze ans. Son vrai nom est Mary O'Sullivan, parce que son père est irlandais, mais elle a voulu changer de prénom à seize ans. Elle garde un très mauvais souvenir de son enfance:

[...] Elle ne tenait, ne voulait tenir, ni de sa mère francophone et bornée, ni de son père, irlandais, idiot et inconsistant... Elle était issue de toutes ces bâtardises, de ces deux sous-cultures appauvries. Elle était sans racines et ne devait pas s'attarder à la question des origines; c'était un luxe pour celles qui avaient des mères-à-souvenirs et des pères professionnels [...] (Noël, 1983, p. 398)

Mais son passé resurgit de temps en temps. Par exemple, quand sa sœur Maureen lui téléphone, elle la reconnaît «à l'accent et au débit poussif» (Noël, 1983, p. 25). Elle aimerait ne plus avoir de contact avec les siens parce qu'ils lui rappellent qui elle est:

[...] Maryse avait honte d'eux, de Maureen surtout, et honte d'avoir honte. Elle aimait bien parler d'un père disparu et pittoresque, mais ne voulait plus frayer avec des gens qui avaient toujours ri d'elle quand elle rentrait du couvent avec un accent différent et des manières de table fancies. Avec des manières (Noël, 1983, p. 26).

Maryse est étudiante en beaux-arts mais elle ne s'y sent pas à l'aise. Elle déchire toutes ses esquisses. Elle pense à changer de voie pour étudier non pas la littérature, les lettres ou le français, mais la «littérologie» (Noël, 1983, p. 41) et donc devenir «littérologue». Ce choix de termes est significatif. Pour démontrer l'importance du lexique et de la langue dans le roman, de nombreux extraits conviendraient parfaitement

bien. Si nous prenons, à titre d'exemple, le passage dans lequel Maryse envisage toutes les possibilités qui lui sont offertes, cela donne lieu en fait à un petit discours représentatif de toute l'écriture de ce récit:

Je suis entrée à l'École des Beaux-Arts parce que c'est tout ce que je connaissais, dit Maryse. J'en ai tellement rêvé, enfant, en regardant passer les étudiants sur ma rue! Mais il me semble qu'à l'Université je serais plus à ma place. Seulement, je ne voudrais pas m'inscrire en logo comme Michel, ni en socio, ni en sciencepo, je ne veux pas non plus aller en géno, ni en ergo, ni en filo, ni même en dino. Tiens, j'irais peut-être en littéro comme toi. J'y apprendrais à écrire. Ma tante Kathleen croyait d'ailleurs que "la grande littérature française" était la plus belle chose au monde! [...] (Noël, 1983, p. 39-40)

Dans ce roman, deux éléments marquent l'écriture: le langage universitaire et les listes. Les mots inventés, qui décrivent la société, la culture, la science et le milieu universitaire sont soit disséqués – le *nonsense*³ est présenté et développé logiquement dans leurs discours – ou alors ils sont perdus dans une longue liste. Cela devient un jeu sur la langue, de l'absurde ou de la poésie. Il ne faut plus essayer de comprendre mais se laisser porter par la musique des mots. Les paroles des personnages et de la narratrice sont très proches. On pourrait se demander si tout le roman n'est pas une parodie, un pastiche de cette époque.

L'action du roman débute le 21 novembre 1968. Le Québec ressent les effets du Mai 68 français. Les étudiants aiment à s'attabler pour discuter longuement en vue de refaire le monde. Ils donnent leurs avis sur tout et n'importe quoi. Ils imposent des modes.

Maryse, quand elle était petite, parlait anglais avec son père et joual avec sa mère. Elle est maintenant plongée dans un milieu où l'on emploie de grandes phrases, de grands mots, de grandes théories. Quelquefois, elle ne comprend pas ce que les autres disent. Ainsi, le nom de l'école allemande d'architecture et d'art, «Bauhaus», lui est inconnu (Noël, 1983, p. 15). Alors ses pensées vagabondent. Elle voit surtout les lèvres de celui qui a prononcé ce mot, des lèvres sensuelles. Puis elle pense au serveur, un immigré espagnol, dont elle se sent beaucoup plus proche que des autres étudiants. De plus,

elle n'arrive pas à suivre leurs modes. Ainsi, elle aimerait se marier, mais cela ne se fait pas, car c'est une notion «bourgeoise» et «rétrograde», insulte suprême (Noël, 1983, p. 46). Quand elle pense à la religion, elle préfère se taire pour ne pas être différente.

Pour tous ces étudiants, le langage est important. Il y a François qui «amalgam[e] aisément le jargon universitaire et le joual refabrique» (Noël, 1983, p. 17) et qui, comme Maryse, veut écrire mais n'a pas toujours l'inspiration; Marie-Thérèse qui use de jargon juridique; Marie-Lyre qui retranscrit sa vie amoureuse et qui veut devenir comédienne; Manolo le serveur espagnol; Michel qui va être l'amant de Maryse, mais un amant intermittent puisque c'est bourgeois d'avoir une seule blonde, et qui parle beaucoup et tellement bien, c'est ce qui va d'ailleurs séduire Maryse. Les personnages secondaires représentent aussi un aspect de la langue comme Ti-cul Galipo qui parle joual mais intentionnellement, ou Élise qui ne parle pas, ce qui fera dire à Maryse qu'«[e]lle est peut-être morte de silence» (Noël, 1983, p. 391). La langue que l'on parle ou non, c'est une manière d'être.

Au début du roman, Maryse parle un français intellectuel mélangé à de l'anglais. Elle ne maîtrise pas encore la langue universitaire mais, pour répondre à sa sœur, elle parvient à imiter le style de ses amis: «So what! dit Maryse. Qu'est-ce que tu veux que ça me fasse? Je crois pas à ça, moi, le mariage, c'est une institution décadente» (Noël, 1983, p. 25). Pour elle, il s'agit plus d'une langue de surface, du paraître, d'un vernis auquel elle peut avoir recours mais non d'une langue profondément ancrée en elle. La preuve en est que, parfois, elle se laisse aller:

Quand elle était hors d'elle, la verdeur de son langage d'autrefois lui revenait et elle s'y complaisait, ce que Coco Ménard ne saisissait pas encore. Il dit:
 – Mon Dieu que t'es mal embouchée, Maryse O'Sullivan. T'es la fille la plus vulgaire que j'ai jamais rencontrée [...] (Noël, 1983, p. 51-52)

Maryse réussit à acquérir le jargon universitaire, mais en prenant de la distance. Elle en joue. Elle n'est pas dominée par lui, elle n'en est pas dupe. Elle sait l'employer suivant ses besoins. Elle va même le retourner contre Michel qui avait l'habitude de la rabaisser:

[...] C'est ça, Michel, quand tu ne comprends pas ce que je dis, c'est parce que je suis bizarre. Folle. Et quand moi je ne comprends pas ce que tu dis, c'est que je suis trop sotté [...] mais je vais faire un effort pour me mettre à ton niveau [...] (Noël, 1983, p. 347).

[...] J'étais, structurellement, affreusement entravée, occultée même, et j'irais jusqu'à dire occlutée, à ne me rêver perpétuellement que sur la voie didascalique, laquelle, tu le sais sans doute mon chéri, est la voie de garage des théâtres timides. Bref, je n'étais qu'un texte-prétexte, un texte-objet, et je suis devenue un texte-sujet. Sujette à de légers vertiges parfois, mais rien de plus [...] Moi aussi j'ai lu, mon chéri. Words, words, words! On ne pourra pas dire qu'il n'y aura eu que tes mots dans notre histoire [...]

[...] elle venait de rendre à son chum la monnaie de sa pièce, elle lui avait parlé jargon et lui non plus n'avait pas compris [...] (Noël, 1983, p. 349)

Ces trois héroïnes, qui sont en minorité pour représenter leur langue, continuent pourtant à la parler, mais à leur façon. Évangéline garde ses mots et n'a recours à l'anglais que pour se trouver des connaissances. Maryse et Gabrielle ont choisi une langue, mais elles ne renient pas pour autant les autres idiomes. Au contraire, un peu comme en psychanalyse où il faut harmoniser le Ça, le Moi et le Surmoi pour créer un individu équilibré, ici les protagonistes doivent trouver l'équilibre parfait entre les langues qui existent. Quand elles ont choisi leur langue, est-ce pour la cacher ou la montrer? Et comment la montrer?

COMMENT EXPRIMER LA LANGUE? ORALEMENT OU PAR ÉCRIT?

Comme nous l'avons souligné précédemment, Évangéline Deusse s'oppose au personnage créé par Longfellow. Elles ont beau être toutes les deux des héroïnes littéraires qui viennent d'Acadie, leur ressemblance s'arrête là. Antonine Maillet avait déjà inventé le personnage de la Sagouine (Maillet, 1971), vieille femme très proche d'Évangéline Deusse, qui a été adoptée par le peuple acadien pour le représenter. Avant *La Sagouine*, pour parler de l'Acadie, il y avait Évangéline Bellefontaine, cette jeune fille, presque une sainte, qui, toute sa vie, fut fidèle au souvenir de son fiancé, Gabriel Lajeunesse. Mais cette dernière était plus le

symbole de l'histoire, du Grand Dérangement, de cet exode infligé aux Acadiens par les Anglais, que de la réalité quotidienne de ces gens. Il était logique qu'après leur avoir donné une vraie Acadienne littéraire avec la Sagouine, Antonine Maillet s'attaque à leur mythe pour le rétablir. Évangéline Deusse ne connaît pas très bien le personnage littéraire de Longfellow. Par ses paroles, sa bonne foi, sa naïveté et en même temps son bon sens, elle détruit le mythe littéraire. Grâce à la parole.

Le Breton, comme l'explique Henri-Paul Jacques dans la préface, est «[u]n peu maître d'école comme tous les Français» (Maillet, 1975, p. xiii). Il apporte l'ouvrage du poète américain pour le raconter aux autres exilés. Quand il relate la capture des hommes par les troupes anglaises, Évangéline ne peut s'empêcher de s'écrier qu'elle et ses onze garçons n'auraient jamais laissé faire cela. Quant à laisser brûler l'église, c'est impossible! Ils auraient fait la chaîne!

Cette vieille femme a eu une abondante progéniture, et c'est un fait que les Acadiens avaient des familles nombreuses. C'est pour cette raison que la première Évangéline est comparée à une vierge parce qu'elle ressemble plus à une belle image qu'à une femme de pêcheur. Au lieu de se mettre à pleurer comme elle, la vieille femme aurait agi pour délivrer les hommes. Elle n'avait pas le temps de se lamenter. Et la comparaison continue...

La langue française permet aux exilés de se connaître; elle permet aussi à Évangéline de rencontrer un nouvel amour et d'être séduite par lui. En effet, elle remarque le Breton parce que, comme elle, il parle de «coques» et non de «clams» (Maillet, 1975, p. 25). La déclaration d'amour de cet ancien marin est assez inhabituelle: une liste de vieux mots bretons passés en Acadie et qui font toujours partie du parler des habitants. Évangéline se laisse charmer parce que, dans sa sagesse, elle sait, elle a compris, que les mots ne sont pas juste des mots: «C'te jour-là, je m'ai dit: une parsoune qui comprend les mots de ta langue, est peut-être ben pas loin de te comprendre toi itou» (Maillet, 1975, p. 100).

Elle n'est peut-être pas aussi parfaite que la première Évangéline; elle n'est pas cultivée, mais elle est belle et elle sait parler. Bien parler:

[...] à quatre-vingts sounés, j'avais encore tous mes cheveux et toutes mes dents [...] et de la crache entre les palais pour leu dire, oui, le dire à tous les ouasins, et toutes les brus, et tout le monde du monde qui veut l'entendre que je m'appelle Évangéline, moi, et que j'suis d'une race, ça s'adoune, qui peut encore recoumencer sa vie [...] (Maillet, 1975, p. 36)

En ce qui concerne Maryse, comme nous l'avions remarqué, elle a été séduite par la voix de Michel. Les personnages aiment à parler, mais c'est l'écrit qui est l'enjeu principal. Dans les deux formes, orale et écrite, il y a de l'humour, comme le montre, par exemple, la présentation de Coco Ménard au poète Adrien Oubedon:

[...] Maître, j'me présente: Coco Ménard-Laflamme [...] Je connais tous vos vers, même ceux que vous n'avez pas encore écrits. Bien sûr, je sais qu'il y a powète et paète, et je ne suis moi-même qu'un humble petit pouet, mais permettez, ô sublime, que je m'assise au ras vous» (Noël, 1983, p. 74).

Nous avons émis l'hypothèse que tout le texte pouvait n'être qu'une parodie du discours universitaire et estudiantin puisque les personnages et la narratrice écrivent sérieusement des propos quelquefois déroutants. Maryse doit elle-même, pour un cours, écrire un pastiche. Au lieu de s'inspirer d'auteurs classiques, elle choisit de réinventer des titres d'ouvrages, aussi barbares que peuvent l'être les originaux à ses yeux:

La signologie: science ou non-sens?
La transcendance du non-sens dans les sciences ancillaires.
 [...] *Le mou et le super-mou.*
Transfert freudien, correspondance et tickets.
Analepse et ineptie [...] (Noël, 1983, p. 63)

Son professeur, qui a pour nom Surprenant, n'apprécie pas trop cette parodie de la science logologique, mais Maryse comprend ce qu'il attend d'elle et, par la suite, elle sera capable d'écrire des devoirs comme il faut. Elle se sent d'autant plus libre qu'elle quitte Michel qui représentait et l'étudiant-type et le milieu bourgeois. Elle et François veulent devenir des auteurs, mais c'est quand ils auront fini leurs thèses que l'inspiration leur viendra. Cela signifie-t-il que le

milieu universitaire ne favorise pas une écriture personnelle et qu'il empêche l'inspiration d'éclore?...

Plusieurs fois, au cours du roman, quand la jeune fille cherchait l'inspiration, le génie de la langue française venait lui rendre visite pour lui rappeler le bien-écrire:

[...] Mon enfant, vous avez une fâcheuse tendance à abuser d'expressions triviales (Noël, 1983, p. 245).

[...] je sais la vérité, moi: vous êtes *née* anglophone. Et vous avez la prétention d'écrire en français!

[...]

[...] Vous abusez des canadianismes de bon et de mauvais aloi. Pourtant, vous avez un certain sens de la langue et je suis sûr que vous pourriez faire mieux que de vous complaire dans la fange de votre joual natal (Noël, 1983, p. 250).

Maryse comprend qu'il ne faut surtout pas se comparer aux Français, sinon, «on en [vient] à se haïr» (Noël, 1983, p. 261). Comme nous avons pu le constater plus haut, Maryse a bien réussi à trouver son langage oral, et pour l'écriture, il en est de même. Pour ce faire, elle tue le génie de la langue française. Il était déjà devenu un peu plus petit après chaque rencontre, et cette fois, il veut faire un discours sur l'encre qu'un écrivain doit utiliser. Maryse avait l'intention d'écrire à l'encre verte, mais cette couleur n'est pas féconde pour «les grands, les vrais» écrivains (Noël, 1983, p. 375). L'héroïne noie alors le génie dans l'encre et elle «pr[en]d un stylo bic à pointe fine et, le cœur léger, elle se rem[e]t à écrire. Ça allait mieux» (Noël, 1983, p. 375). À partir de ce moment, elle ne se pose plus de questions de littérologie. Elle écrit tout simplement.

Gabrielle, comme Maryse, trouve l'écriture au bout d'une longue quête. La narratrice de *La détresse et l'enchantement* s'exprime en français, mais le personnage de Gabrielle côtoie beaucoup d'anglophones. Dès lors, se pose la question: comment rapporter les paroles en anglais? Faut-il les traduire ou les transcrire? Et, dans ce cas, faut-il tout de même traduire en bas de page ou alors seulement mentionner l'indication «en anglais dans le texte»? La réponse, dans le cas étudié, ne se trouve dans aucune de ces solutions. Si un personnage anglophone émet une phrase courte, elle sera au choix en anglais ou en français. S'il y a plusieurs phrases, le français l'emporte mais il pourra être ponctué de quelques

mots anglais. Est-ce à dire que certains termes ne se traduisent pas comme, par exemple, les noms des repas, «breakfast», «lunch», etc. ou de certaines particularités géographiques tels les «downs» (Roy, 1984, p. 393-394)?

Est-ce que les personnes rencontrées par Gabrielle Roy parlaient aussi bien français qu'anglais, ou est-ce son écriture qui lui a dicté des mots français pour certaines phrases, et pour d'autres ce sont les mots anglais qui se sont imposés à elle?

De toute façon, la lecture n'est absolument pas gênée par cette écriture. Le personnage de Gabrielle a étudié le français et l'anglais avec autant de réussite. Il n'y a pas de raison pour qu'elle renie une langue puisque sa réalité quotidienne a été de naviguer entre ces deux idiomes.

Comme pour Maryse, la formation de l'écrivain est le fil conducteur du texte. Sans le savoir, Gabrielle retenait tous les récits entendus, en particulier ceux de sa mère, et certains détails de sa vie, qu'elle réutilise comme motifs dans ses écrits. Cette autobiographie, ce récit de sa vie est en fait la narration de l'écriture qui se cherche. La vie est un réservoir d'inspiration, mais il y a un travail de sélection à opérer. Avant de trouver les mots justes, Gabrielle essaie plusieurs styles, plusieurs genres:

[...] Il me faut dissocier les éléments, les rassembler, en écarter, ajouter, délaissier, inventer peut-être, jeu par lequel j'arrive parfois à faire passer le ton le plus vrai, qui n'est dans aucun détail précis ni même dans l'ensemble, mais quelque part dans le bizarre assemblage, presque aussi insaisissable lui-même que l'insaisissable essentiel auquel je donne la chasse [...]
(Roy, 1984, p. 111-112)

Tout comme Maryse, c'est quand les deux héroïnes se retrouvent seules, après une séparation amoureuse, après avoir désespéré de ne jamais réussir à écrire, dans cette solitude effrayante mais aussi libératrice, que les mots viennent à elles.

L'écriture est vécue, ressentie comme une passion. Qui dit passion dit aussi exclusivité. Gabrielle ne pouvait aimer Bodham parce que tous deux étaient trop pris par leurs

amants et maîtres respectifs: lui, la musique et elle, l'écriture. Elle craignait cette emprise; c'est pourquoi elle avait retardé le moment où elle succomberait à sa passion. Nous aimerions faire une comparaison en reprenant les mots de la jeune fille. Pour elle, l'amour est une chose grave, quelque chose dont on ne revient pas. La définition s'applique aussi à sa vocation. Elle s'y consacre désormais, vivant dans un certain isolement, mais passionnée par sa nouvelle activité.

De même, Maryse, à la fin du roman, vit avec sa chatte dans un petit appartement. La narratrice précise qu'elle écrira des monologues pour son amie qui deviendra connue. Nous pouvons comprendre que Maryse obtiendra la reconnaissance du monde du spectacle, mais que, malgré sa bande d'amis, elle composera et vivra seule⁴.

DÉTERMINATION DE CE CHOIX

Maintenant que nos héroïnes ont trouvé leur langue et la manière de l'exprimer, on peut se pencher sur la signification de ce choix et sur leur manière de vivre leur identité.

Évangéline parle sa langue natale dans Montréal. Sa bru n'apprécie que modérément le passé qu'incarne cette vieille femme, ses objets et sa «parlure». Comme si cette dernière n'avait pas ou plus sa place dans la société moderne. Son fils subit l'influence de sa femme québécoise, et celle-ci n'aime que ce qui est neuf, jetable, artificiel et bien de son époque. Un autre des fils, resté au pays, a envoyé le sapin, né dans les plages de la côte, et qu'Évangéline veut planter. Les enfants réagissent différemment au passé. Ils sont prêts à lui garder une place, mais quand on est plongé dans le progrès, ce n'est pas facile de résister. Il faut avoir vu le temps s'écouler pour savoir ce qui est important ou non, ce qu'il faut préserver ou vendre. Évangéline ne peut réellement trouver d'appui dans sa famille.

C'est au milieu d'exilés, comme elle, que ses mots prennent toute leur force, leur vie et leur raison d'être. Sa parole n'a pas à se cacher, elle peut briller et même chanter. Quand les quatre personnages entonnent la chanson des marionnettes, le Breton chante cette strophe en solo: «D'où venez-vous si tard, / Belle Acadie de mon cœur» (Maillet,

1975, p. 71). Et quelques instants après, il reprend: «D'où venez-vous si tard, Évangéline» (Maillet, 1975, p. 71). Ce personnage, le Breton, est en admiration devant cette femme qui «porte son pays et sa vie gravés dans sa peau» (Maillet, 1975, p. 88). Pour lui, elle est le pays perdu de tout un peuple. Il le dit plus explicitement quand il s'exclame devant les coques fraîches apportées pour le pique-nique: «[...] Évangéline, mon Acadie préférée!» (Maillet, 1975, p. 57). Plus généralement, en conservant leur langue maternelle, tous les personnages d'*Évangéline Deusse* sont les ambassadeurs de leur pays. C'est pour cela que le rabbin rapporte une conversation entre le Breton et Évangéline par cette image: «Alors la Bretagne a répondu à l'Acadie [...]» (Maillet, 1975, p. 53). Il suffit de regarder les noms des personnages. Leur identité individuelle est révélée dans le texte, mais, par leurs consonances, les noms sont redondants par rapport à l'identité régionale. Ce sont des représentants de leur langue, de leur culture et de leur territoire qui sont sur scène.

Gabrielle voulait venger tous les siens. Or, en prenant le train, première étape de son long voyage vers les vieux pays, elle se rend compte de son erreur: elle avait cru qu'elle représentait tous ceux de sa race, et finalement elle les laisse. Elle sent subitement qu'elle abandonne sa mère quand elle reconnaît «[son] petit visage défait» (Roy, 1984, p. 241). Le train s'ébranle et elle comprend alors que c'est pour une quête personnelle qu'elle part:

Puis, au bout du quai, surgie cette fois du passé, une petite foule en noir me parut se dessiner. C'étaient les grands-parents Landry, les Roy aussi, les exilés au Connecticut, leurs ancêtres déportés d'Acadie, les rapatriés à Saint-Jacques-L'Achigan, les gens de Saint-Alphonse-de-Rodriguez, ceux de Beaumont [...]...le terrible exode dans lequel ma mère un jour m'avait fait entrer...

Est-ce que je n'ai pas lu alors dans mon cœur le désir que j'avais peut-être toujours eu de m'échapper, de rompre avec la chaîne, avec mon pauvre peuple dépossédé? Qui de nous ne l'a pas un jour souhaité? Une si difficile fidélité! (Roy, 1984, p. 243)

La jeune fille doit partir seule. Comme Évangéline Deusse, c'est une exilée. Elle trouve son écriture et son identité dans un petit havre de paix où elle a échoué par hasard mais qu'elle

adopte aussitôt. Évangéline et Gabrielle, au milieu de la tourmente – du progrès ou des menaces de guerre – se trouvent un petit groupe d'amis qui les accueille chacune les bras ouverts. Et une fois que l'amitié est née, elle devient fraternelle.

Le départ de Gabrielle n'a pas été facile. Ses sœurs l'ont critiquée, lui ont reproché d'abandonner leur mère. On ne peut pas dire qu'elle ait été appuyée par sa famille. Mais, loin de chez elle, des amis chers, d'illustres inconnus ou des comédiens renommés comme les Pitoëf l'ont aidée à trouver sa voix: «Tant de fois dans ma vie les foules étrangères m'ont tenu lieu d'amis et de famille» (Roy, 1984, p. 364). Elle parvient à se faire des amis partout. Certains lui prédisent qu'elle sera écrivain. C'est l'amitié spontanée rencontrée qui l'aide à poursuivre son chemin:

[...] Seule l'affection, je le sais maintenant depuis longtemps, peut me porter à ce degré de confiance où je ne crains plus la vie. Et alors j'ose m'élancer dans ce travail sans fin, sans rivage, sans véritable but, au fond, qu'est l'écriture [...] (Roy, 1984, p. 393)

On pourrait peut-être penser que Gabrielle est partie égoïstement, mais la jeune fille pensait sincèrement qu'elle laissait son peuple pour se sauver elle-même avant de mieux revenir. Elle devait se trouver afin d'agir mieux. La narratrice explique que cela appartenait au «grand rêve consolateur de [sa] jeunesse qui [l]'a si longtemps trompée» (Roy, 1984, p. 243). Il est difficile de représenter un pays, surtout que, dans le cas de *La détresse et l'enchantement*, ne l'oublions pas, nous avons affaire à une autobiographie. Il est certain que, pour les Européens qu'elle croise, cette petite Canadienne française représente tous ses compatriotes, mais dans son pays même, qu'en est-il? Gabrielle – le personnage – revient au Canada dans les dernières pages du livre. Elle y revient, riche de son expérience, et avec la certitude qu'elle veut écrire. Quant à parler pour son peuple ou au nom de lui, elle dit bien que, dans sa grande tâche qui l'attend, elle est

[...] aidée et soutenue par tout ce qu'[elle] aurai[t] acquis de ressources, de connaissances de l'humain et par la solidarité avec son peuple retrouvé, tel que sa mère, dans [son] enfance, [lui] avait donné à connaître et à aimer (Roy, 1984, p. 505).

Au moins, Gabrielle porte son passé dans son cœur et, donc, dans son écriture. À son réveil, dans la petite maison du Sussex, quand il lui fallait absolument prendre feuille et crayon, «les mots qui me venaient aux lèvres, au bout de ma plume, étaient de ma lignée, de ma solidarité ancestrale» (Roy, 1984, p. 392). Elle écrit, héritière de son histoire, des siens, de ceux qu'elle a laissés, comme Évangéline.

Quant à Maryse, elle a été élevée différemment des enfants de son quartier. Depuis longtemps, il y a un abîme entre elle et ceux de là-bas. Elle a tout de même en tête son passé, son père qui s'est enfui et les histoires qu'il racontait, surtout celle de *My Fair Lady*, quand il avait encore un métier, projectionniste. Elle s'aperçoit qu'elle a embelli certaines scènes de son enfance, qu'elle a imaginé beaucoup de choses. Elle n'aime pas sa famille, mais elle garde un souvenir ému de quelques moments où Tommy O'Sullivan s'occupait d'elle, sa fille préférée. En apprenant sa mort, quatre mois après l'événement, parce que sa famille maternelle n'appréciait pas ce pauvre homme, elle prend conscience qu'elle n'a plus grand-chose en commun avec sa parenté. Il n'y avait que ses souvenirs qui renaient Maryse à son passé, mais sa sœur lui démontre qu'elle a fabulé et que leur père n'était qu'un ivrogne irresponsable. Elle n'a dès lors plus de raison de revoir sa famille.

Son amant n'aime pas ce qui rappelle les origines prolétaires de Maryse. Les étudiants aiment refaire un monde juste en paroles, mais ce n'est pas pour autant qu'ils veulent fréquenter les plus démunis dans leur quotidien. La jeune fille fréquente donc au début du roman des personnes pour qui il est important d'aider le camarade travailleur mais surtout sans le voir. Elle est d'abord perdue parmi tous ces étudiants qu'elle fréquente. Elle se sent parfois comme le serveur espagnol du restaurant, immigré, et cela d'autant plus qu'elle a travaillé elle-même dans un bar. C'est pour cela qu'elle n'ose parler de ses origines, montrer sa langue.

De même que les deux autres personnages de notre étude, c'est au milieu de quelques amis que Maryse trouve sa voix. Au fur et à mesure que l'action progresse, elle sélectionne ceux qui ont vraiment quelque chose à dire, une parole personnelle, et qui l'acceptent telle qu'elle est. Elle se

recrée une famille parce que, comme elle l'écrit en majuscules, «ON DEVRAIT POUVOIR CHOISIR SES AÎEULES» (Noël, 1983, p. 398).

Dans ce cas, nous avons encore une quête personnelle. Mais comme pour Évangéline Deusse et Gabrielle, est-ce que l'héroïne parvient ici à représenter tout un groupe? Si un ouvrage rencontre du succès, ses personnages deviennent représentatifs de l'histoire racontée, de l'époque décrite, et cela, même en dehors du récit. Le roman a plu puisqu'il a eu droit à une suite, *Myriam première* (Noël, 1987). Le personnage de Maryse est une jeune fille qui apprend à s'affirmer et qui porte son histoire et son éducation particulière au grand jour, aidée de sa famille d'adoption, de ses amis, dans un milieu où d'habitude on dit le culturel mais non le naturel. En trouvant sa langue, orale et écrite, en triant dans son passé, Maryse se situe par rapport à ses origines, sa culture. Elle trouve son identité et peut ainsi avancer.

C'est à chaque fois dans un petit groupe restreint, dans une communauté d'adoption, que Maryse, Gabrielle et Évangéline trouvent enfin leur place. Nos protagonistes, en choisissant leur culture et leur langue, affirment leur personnalité et leur territoire, puisque ce dernier élément détermine la culture, celle-ci jouant un rôle certain dans la langue parlée. La parole, comme le territoire, détermine la personnalité du sujet. Les trois personnages féminins, trois héroïnes admirables et exemplaires de leur époque, de leur génération respective, sont des créations littéraires qui dépassent le cadre du livre pour devenir symboles. C'est par une quête personnelle qu'elles sont annoncées, mais on ne représente bien tout un groupe qu'en se représentant soi-même. Gabrielle voulait se sauver afin de sauver tous les siens. Pour porter un territoire, il faut un individu bien particulier et non un groupe anonyme.

La langue, la culture et le territoire sont des termes «synonymes». Tous parlent et sont imprégnés des deux autres. Ce que l'on dit n'est et ne sera jamais innocent, parce que les mots nous dévoilent, avec notre histoire particulière, goutte d'eau et miroir du passé de notre pays.

NOTES

1. Nous nous référons pour cela aux sept caractéristiques du *Bildungsroman* (développement individuel, antagonisme héros-société, quête, recherche d'identité, narration à la première ou à la troisième personne, les personnages secondaires sont des compagnons, roman didactique) délimitées par Claire le Brun (1990), qui s'inspire des travaux de Georg Lukács (1963).
2. Selon *Le Petit Larousse illustré*, Henry Wadsworth Longfellow (1807-1882), est un poète américain, influencé par la culture et le romantisme européen, qui a notamment écrit *Evangeline* en 1847.
3. Particulièrement fécond en Angleterre, le «nonsense» a pour illustre représentant Lewis Carroll. C'est la littérature de l'absurdité, de l'absence de sens.
4. Dans cette étude, nous avons considéré Maryse comme une entité. Nous n'avons donc pas tenu compte de sa suite, *Myriam première* (Noël, 1987), édité quatre ans après chez le même éditeur et qui modifie ce que laissait présager le premier roman.

BIBLIOGRAPHIE

- LE BRUN, Claire (1990) «*Bildungsroman*, littérature pour la jeunesse et science-fiction», *Imagine...*, vol. 11, n° 4 (n° 53), p. 99-108.
- LUKÁCS, Georg (1963) *La théorie du roman*, Genève, Gonthier, 196 p.
- MAILLET, Antonine (1971) *La Sagouine*, Montréal, Leméac, 105 p.
- _____ (1975) *Évangéline Deusse*, Montréal, Leméac, 109 p.
- NOËL, Francine (1983) *Maryse*, Montréal, VLB Éditeur, 426 p.
- _____ (1987) *Myriam première*, Montréal, VLB Éditeur, 532 p.
- ROY, Gabrielle (1984) *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal, 505 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 67-73

La création littéraire en tant que quête identitaire chez Ying Chen

par

Keiko Sanada

Université de Hannan

Osaka (Japon)

Aujourd'hui, la francophonie au Canada et le Québec notamment baignent dans l'univers hétérogène du postcolonialisme. L'émergence d'écrivains d'origines culturelles diverses sur la scène littéraire, au cours des années quatre-vingt, est un phénomène éminemment important que les critiques contemporains ne cessent de mentionner.

Pour ces écrivains immigrants, à travers l'immigration, la diaspora et l'exil, les flottements identitaires constituent souvent une source féconde de création. Ce qui est remarquable dans leurs textes, en errance continue entre ici et là-bas, c'est que les auteurs apportent souvent des descriptions de leur pays d'origine, ces textes juxtaposant ainsi des univers pluriels. Ils créent de cette manière un nouveau territoire imaginaire non seulement au niveau individuel, dans la conscience d'un écrivain, mais aussi au niveau collectif, donc au sein de la société elle-même, comme le souligne par exemple Sherry Simon: «[...] le texte littéraire, lieu privilégié [...] se montre fasciné par ces transformations [...] contribue, en définitive, à créer de nouvelles figures de l'espace culturel» (Simon *et al.*, 1991, p. 9).

Mais, en fait, au cours de la traversée de ce territoire imaginaire nourri souvent par la mémoire, ces écrivains immigrants sont-ils en quête de la nostalgie de leur pays natal ou souffrent-ils du deuil de l'origine? Quels univers littéraires et culturels ouvrent-ils aux lecteurs par leurs créations?

Nous retraçons ici le sillage littéraire d'une romancière néo-québécoise d'origine chinoise, extrêmement dynamique, Ying Chen.

Pour la majorité des écrivains immigrants, et c'est sans doute le cas de Ying Chen, le départ du pays natal, qu'il soit voulu ou forcé, constitue toujours un exil ou un déracinement. La question des origines, d'ailleurs au cœur du genre romanesque, se trouve ainsi intensément exprimée dans toute sa complexité au travers de l'expérience de l'émigration.

Née à Shanghai en 1961, Ying Chen vit près de Montréal depuis 1989. Elle a déjà publié quatre ouvrages en français dont le troisième, *L'ingratitude*, a remporté le prix Québec-Paris en 1995. L'œuvre a même été en liste pour le prix Femina.

Lors d'une entrevue qu'elle nous a accordée à Magog, le 21 septembre 1997, nous lui avons demandé pourquoi elle avait choisi la langue française comme véhicule de sa création littéraire. Spontanément, Ying Chen nous a répondu qu'elle ne le savait pas. Dans un essai, publié dans la revue *Liberté*, on peut lire:

[...] j'ignore comment le destin a pu me nouer aussi fortement avec la langue française. Ce doit être comme un grand amour que viendrait appauvrir toute explication. Je connais en revanche la raison pour laquelle j'ai choisi une langue autre que le chinois, car, dans mon cas, le choix d'une langue implique l'abandon de l'autre. Cette trahison de ma langue maternelle n'a jamais été définitive, ni sans douleur, mais c'est une autre histoire. En fait, mon engagement dans l'écriture française peut être considéré, au moins au départ, comme un geste de révolte contre ma culture, qu'incarne la langue chinoise (Chen, 1995b, p. 59-60).

Ainsi, en révolte contre son pays, elle choisit donc pour s'exprimer une autre langue que sa langue maternelle. Dans le même article, elle est en même temps très critique à l'égard de la Chine:

[...] je me demande bien si je possède une culture, moi qui ai grandi dans la révolution et qui fais partie d'une génération dite perdue [...] La civilisation chinoise a atteint son sommet il y a environ mille ans, puis elle n'a

cessé de se dégrader, de descendre la pente, de s'anéantir. Aujourd'hui elle n'est plus devant moi qu'un tas de ruines nostalgiques. Mes compatriotes n'ont que deux choses dans leur poche: le passé et l'avenir. Deux choses aussi insaisissables l'une que l'autre.

Je suis donc à la recherche d'un présent [...] (Chen, 1995b, p. 60)

D'ailleurs, dans son premier roman, *La mémoire de l'eau* (Chen, 1992), Ying Chen ne se cache pas pour critiquer et dénoncer son pays d'origine qu'elle a volontairement quitté; avec finesse et acuité, elle met en relief l'éveil de la société féodale chinoise face à la modernisation. Sans doute en bonne partie autobiographique, ce roman raconte, à travers le témoignage d'une jeune Chinoise, les heurs et malheurs d'une famille au cours du XIX^e siècle. Lei-Fei, le personnage central, est la grand-mère de la narratrice. Dès son jeune âge, Lei-Fei doit affronter les contradictions de la tradition dans la société chinoise comme, par exemple, la soumission forcée des jeunes femmes à toutes sortes d'autorité. Voici un épisode fort symbolique du roman: à cinq ans, conformément à la coutume, Lei-Fei se fait bander les pieds pour qu'ils restent petits, semblables à des racines de lotus, fleurs d'eau adorées des Chinois. Un certain nombre d'hommes trouvent ces pieds mutilés sensuels, mais cette coutume reflète surtout la réclusion forcée et cruelle des femmes. Pourtant, Lei-Fei aura non pas les pieds petits mais «moyens», conformément aux vœux de son père qui, par sa sagesse confucianiste, estime qu'«[i]l faut se mettre au milieu du monde [...] C'est la position la plus stable, donc la meilleure» (Chen, 1992, p. 21). Son père a donc fait délier les pieds de son enfant à mi-chemin du «traitement». En somme, mise à part la sagesse paternelle, le récit nous éclaire sur la vie de Lei-Fei, quelque peu ébranlée face aux deux types d'extrémistes qui s'affrontent: ceux qui demeurent attachés aux vieilles traditions et ceux qui mettent tout leur l'espoir dans la révolution.

Son deuxième roman, de style épistolaire, *Les lettres chinoises* (Chen, 1993), emprunte son titre à l'œuvre célèbre de Montesquieu; on y retrouve le thème de l'émigration et celui du choc qu'elle peut provoquer. C'est l'histoire d'une correspondance entre quatre personnages: entre Yuan, un étudiant qui vit à Montréal, et son père qui vit en Chine; entre

Yuan et sa fiancée, Sassa, qui est restée à Shanghai – il espère qu'elle le rejoindra bientôt à Montréal –; puis entre Sassa et une amie d'enfance, DaLi, qui, elle aussi, est venue à Montréal. Les lettres racontent d'abord les joyeuses expériences des deux jeunes Chinois fraîchement installés à Montréal, Yuan et DaLi. À mesure que la correspondance progresse, se dessine (mais jamais explicitement) une relation secrète entre Yuan, Sassa et DaLi sous la forme d'un triangle amoureux: évolution clandestine qui se présente comme un résultat inévitable de la séparation et de l'exil. Dans leurs lettres, entre autres, les jeunes s'étonnent et s'amuse souvent des coutumes nord-américaines. Ying Chen y critique surtout, à travers les personnages de ces jeunes Chinois vite contaminés par le cynisme occidental, une société québécoise qui souffre de l'excès matériel et de la déchéance morale. On y découvre donc une sorte de dénonciation par la romancière de la société d'accueil en même temps que l'évocation de la douleur de l'exil intérieur incarnée par Sassa, abandonnée et trahie.

Ainsi, déchirée et ébranlée entre deux pôles, le pays natal qu'elle a quitté et la société d'accueil, Ying Chen refuse, nous semble-t-il, une simple assimilation à la société québécoise; au contraire, elle essaie de se frayer une voie nouvelle: la recherche d'une identité dans un exil éternel à mi-chemin entre la Chine et le Québec.

Il y a quelques années, j'ai quitté mon pays natal. Je voulais sortir d'une réalité qui m'était trop proche, d'une existence qui me semblait réglée avant ma naissance. Je me suis engagée dans une voie qui devait me mener ailleurs et à une vie sans attaches. Mais aujourd'hui je comprends, non sans bonheur, que je me suis trompée, que je suis partie mais ne suis pas arrivée. Et peut-être n'arriverai-je jamais [...] Je me trouve à mi-chemin entre mes origines et mon ailleurs [...] (Chen, 1995b, p. 61-62)

Serait-ce, donc, ce flottement identitaire délibéré qui l'a poussée à écrire? Est-ce la plus forte motivation pour sa création littéraire? Est-ce poussé par le besoin d'exprimer ce va-et-vient, cette errance intérieure, qu'elle s'adonne à la création? Lors de l'entrevue de 1997, Ying Chen nous a tout de suite répondu que non!

J'ai voulu écrire, en tous cas, même avant de venir au Canada. J'ai voulu devenir écrivain absolument. Et ce

que je veux écrire, réaliser, c'est quelque chose de plus universel que personnel. Voyez bien, en Amérique du Nord, ou en Europe, il y a tant de Chinois, d'Asiatiques qui sont en exil. Mais ils ne sont pas tous écrivains comme moi. J'aurais été écrivain, même en Chine, et même si j'étais née comme vous Japonaise. Ma propre expérience de l'exil, de déracinement, ça, je ne m'en sers que comme matière!

On peut constater ici que, dans sa carrière littéraire, ses dispositions vis-à-vis de son exil sont finalement beaucoup plus stratégiques que l'on ne l'avait imaginé.

Ce qui nous a également frappé, c'est qu'elle a nié les styles de ses deux premières œuvres, *La mémoire de l'eau* et *Les lettres chinoises*: «Je n'aime pas les styles de ces œuvres-là. Je ne les aime plus maintenant», nous a-t-elle déclaré. Par rapport à ses deux premiers romans, le style d'Ying Chen a donc évolué comme on peut le constater par le ton de son troisième roman, *L'ingratitude* (Chen, 1995a) et de son œuvre plus récente, *Immobile* (Chen, 1998).

L'ingratitude est un roman bouleversant, très bien construit, qui a eu un succès retentissant. On n'y retrouve pas la discrétion «orientale» qui transparaissait dans *La mémoire de l'eau* ou *Les lettres chinoises*. Ce roman évolue autour du monologue d'une «morte vivante». Il s'agit de l'affrontement tiraillé et féroce entre une jeune fille et sa mère dominatrice, dans une famille étouffante, quelque part en Chine. La révolte de la fille s'intensifie et finit par exploser. Pour punir sa mère, la fille décide alors de quitter le foyer familial. Mais elle perd la vie dans un accident de la route. C'est elle-même qui, après sa mort, nous guide dans la narration.

À propos de *L'ingratitude*, Ying Chen nous a mentionné: «Les scènes de cette histoire sont en Chine. Mais voyez le thème de ce roman, la tension et la douleur causées par le désir de la domination et la révolte, c'est universel». Mais pourquoi le symboliser par la relation entre une mère et une fille, et non pas, par exemple, par la relation entre un frère et sa sœur? Quand nous lui avons posé la question, elle n'a pas pu y répondre; elle y a simplement réfléchi. Trouver dans ce roman, outre ce thème principal et universel, la relation complexe de la romancière avec son pays qu'elle a quitté, est-

ce trop interpréter? À la fin du roman, la narratrice murmure: «J'irai très très loin [...] Et je ne reviendrai plus jamais» (Chen, 1995a, p. 114).

Immobile est un roman aussi surprenant que son précédent: c'est l'histoire d'une renaissance et d'une métempsycose. Le personnage principal, qui nous parle à la première personne, prétend qu'elle a vécu il y a quelques siècles et qu'elle renaît à notre époque. Ce sont donc deux histoires d'époques différentes qui se déroulent en parallèle, avec pour cadre implicite, la Chine. Elle raconte à son mari actuel, archéologue, l'histoire de son passé. Il la croit malade et essaie de la guérir, mais elle continue à parler de sa vie passée. Son histoire est spectaculaire et fantastique. Elle a d'abord été une enfant abandonnée et a été ensuite recueillie par une troupe de cirque avant de devenir chanteuse. Or, les vicissitudes de la vie l'amènent dans un palais, où elle devient princesse et troisième femme du prince de la région. Mais le point crucial de son histoire du passé, c'est l'anecdote de l'amour impossible avec son amant, un serviteur du palais. Irrité et fâché par l'absurdité de cette histoire, le mari lance ces mots à sa femme:

– [...] Tu m'as toujours paru double, sinon multiple. Ta figure semble divisée en morceaux au point d'être méconnaissable. Il te manque une cohérence. Déchirée entre deux époques, obsédée par le souvenir de ton prétendu amant d'autrefois, tu deviens trop compliquée et tu n'es pas une. Mais moi je veux une femme, tu comprends? Une!

– Tu n'as pas à me le dire, je sais que je suis insupportable. Pour simplifier les choses, moi aussi je désire parfois m'ouvrir la crâne, en sortir mon cerveau et le jeter très loin de moi [...] Or, en se vidant ainsi la tête, on doit encore une fois quitter le sol et repartir [...] (Chen, 1998, p. 86)

Dans *Immobile*, Ying Chen met vivement en cause la problématique du poids du passé et de la mémoire. Le roman est alors parsemé de questionnements sur le passé. C'est une problématique au combien essentielle chez tous les humains, immigrants ou sédentaires, mais qui brûle tout particulièrement la romancière, comme elle l'a déjà écrit: «Je vis désormais dans la mémoire ainsi que dans l'espérance» (Chen, 1995b, p. 62).

À la fin de ce roman, son mari s'éloigne d'elle, mais elle reste immobile, elle ne le poursuit plus, sans pour autant retourner vers le passé.

– Les ailleurs n'existent pas. La mer est sans borne, la rive ne se trouve nulle part sinon en soi (Chen, 1998, p. 148).

– Là où on est en demeure, c'est ainsi qu'on s'approche... Inutile de trop s'agiter, trop chercher... (Chen, 1998, p. 149)

À notre avis, *Immobile* est une sorte de déclaration délibérée de Ying Chen de l'exil éternel, une manifestation de ses dispositions qui n'appartiennent ni à la Chine ni au Québec. Mais c'est ainsi qu'elle nous ouvre un monde singulier et original, stimulant et fascinant, un monde qui lui est si unique. Vivant en Amérique du Nord, s'exprimant en français, la romancière d'origine chinoise se métamorphose tout en créant un nouveau personnage culturel fort intéressant.

BIBLIOGRAPHIE

ALLARD, Jacques (1995) «La mère après la mort», *Le Devoir*, vol. 86, n° 263, p. D-6.

CAYOINETTE, Pierre (1993) «Se libérer du poids de la tradition», *Le Devoir*, vol. 84, n° 257, p. D-11.

CHEN, Ying (1992) *La mémoire de l'eau*, Montréal, Leméac, 135 p.

_____ (1993) *Les lettres chinoises*, Montréal, Leméac, 171 p.

_____ (1995a) *L'ingratitude*, Montréal, Leméac, 132 p.

_____ (1995b) «La charge», *Liberté*, vol. 37, n° 5, p. 59-65.

_____ (1998) *Immobile*, Montréal, Boréal, 155 p.

LEDUC, Louise (1995) «Entre ciel et mère», *Le Devoir*, vol. 86, n° 245, p. D-1-2.

MARTEL, Réginald (1993) «Lettre de désamour», *La Presse*, vol. 110, n° 12, p. B-5.

SIMON, Sherry *et al.* (1991) *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 185 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 77-88

La prise de position sur la langue française chez Gabrielle Roy: une certaine ambivalence*

par

Christine Robinson
Collège Édouard-Montpetit
Longueuil (Québec)

L'histoire des droits linguistiques des Franco-Manitobains a connu de nombreux rebondissements. Sans pouvoir entrer ici dans les détails de cette histoire complexe¹, rappelons-en quelques faits marquants. En 1870, le Manitoba devient une province canadienne. L'*Acte du Manitoba* de 1870 comporte des «garanties constitutionnelles pour les francophones et les anglophones tant du point de vue religieux que linguistique» (Blay, 1987, p. 16). Ainsi, l'Article 23 de l'Acte instaure un bilinguisme institutionnel dans la province. Cependant, les francophones du Manitoba perdent leurs acquis en 1890 lorsque l'Article 23 de la loi de 1870 est aboli. Celui-ci est remplacé par le *Manitoba Official Language Act* (1890), qui fait de l'anglais la seule langue officielle au Manitoba. Puis, en 1896, l'accord Laurier-Greenway est conclu; il permet, entre autres, «à dix élèves ou plus, francophones ou parlant toute autre langue que l'anglais, de recevoir un enseignement dans leur langue» (Blay, 1987, p. 338). Mais cet accord est invalidé en 1916 par une loi abolissant l'enseignement bilingue. Dès lors, minoritaires en nombre, dominés par les anglophones, les Franco-

* La présentation de cette communication a été rendue possible grâce à l'aide financière du Collège Édouard-Montpetit, que nous remercions. Notre reconnaissance va également à François Ricard, professeur au département de langue et littérature françaises de l'Université McGill, qui a lu et commenté notre texte.

Manitobains doivent lutter pour que le français survive dans leur province.

C'est dans ce climat de tensions linguistiques et politiques qu'a été élevée Gabrielle Roy, née en 1909 à Saint-Boniface. Dans son autobiographie posthume parue en 1984, *La détresse et l'enchantement*, elle dénonce d'entrée de jeu la domination linguistique dont furent l'objet les francophones du Manitoba. Rappelons l'incipit de l'œuvre: «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). Gabrielle Roy relate ensuite certains épisodes de sa vie, comme les «expéditions» de son enfance dans les grands magasins de Winnipeg, où parler français attirait l'humiliation. Plusieurs critiques (Baril, 1996; Harvey, 1993, 1996; Lafontaine, 1986; Socken, 1989) n'ont pas manqué de relever cette dénonciation. Comme le note Cécile Lafontaine, ce n'est que dans *La détresse et l'enchantement* que Gabrielle Roy a exprimé aussi directement son amertume à propos de cette domination linguistique:

Gabrielle Roy has hinted at her marginal condition in essays and interviews and it could sometimes be inferred from her stories, but the accounts and explanations were never as direct and bitter as those found in the autobiography [...] (Lafontaine, 1986, p. 17-18)

En effet, cette prise de position est déjà présente dans certains des écrits antérieurs à l'autobiographie, notamment ceux qui traitent de la colonisation du Manitoba. Certes, elle est y moins virulente que dans l'autobiographie. De plus, elle apparaît teintée d'une certaine ambivalence puisque, dans ces textes, la romancière souligne, d'une part, l'attachement à la langue française des colons venus du Québec pour peupler la plaine et prône, d'autre part, l'ouverture à la diversité ethnique. Ce sont d'ailleurs ces aspects que nous traiterons dans notre analyse de la prise de position de Gabrielle Roy – et de ses personnages – sur la langue française, et cela, principalement dans *La saga d'Éveline*², roman inédit et inachevé de Gabrielle Roy relatant l'histoire de pionniers québécois venus s'établir dans l'Ouest canadien. Nous ferons aussi référence à trois essais où elle traite de la langue française au Manitoba et de la colonisation de cette province:

«Souvenirs du Manitoba» (Roy, 1955)³, «Le Manitoba» (Roy, 1996)⁴, et «Mon héritage du Manitoba» (Roy, 1996)⁵. La période dont nous traiterons s'étend de la fin du XIX^e siècle, époque de l'arrivée des colons québécois au Manitoba, jusqu'au début du XX^e siècle, soit vers 1930, moment où s'achève l'action de *La saga d'Éveline*.

Comme cette œuvre inachevée, dont nous avons fait l'édition critique (Robinson, 1998)⁶, reste peu connue du public, nous voudrions d'abord la présenter brièvement. Gabrielle Roy a travaillé à *La saga d'Éveline* entre 1945 et 1965. Selon ce qu'elle a confié à François Ricard (Ricard, 1975), la romancière s'est consacrée à l'écriture de la *Saga* en trois temps: entre 1945 et 1950, vers 1955 et en 1964-1965. Reprenant de manière romancée l'histoire de sa famille maternelle, Gabrielle Roy relate l'aventure de Québécois venus s'établir au Manitoba à la fin du XIX^e siècle, les Langelier, et plus particulièrement celle de la seule fille du groupe, Éveline, appelée aussi Lina, personnage déjà présent dans son œuvre publiée et inspiré pour l'essentiel de sa mère, Mélina Landry. À la fin du XIX^e siècle, Céline et François Langelier, accompagnés de leurs enfants, quittent leur village du Québec pour s'installer au Manitoba, où une terre leur sera attribuée. Après un bref arrêt à Winnipeg, ils entreprennent un voyage dans la plaine sur la piste des *homesteaders*. Ce voyage fascine Éveline, alors âgée de treize ans. C'est aussi le lieu de plusieurs apprentissages pour l'héroïne et de quelques rencontres pour la famille. Puis, dans la région de la montagne Pembina, les Langelier s'installent à Saint-Léonard – village dont le nom est visiblement inspiré par Saint-Léon, lieu où vécut la famille maternelle de la romancière. À dix-huit ans, Éveline rencontre Édouard Tessier, homme établi et plus âgé qu'elle. Elle l'épouse bientôt et s'installe avec lui à Saint-Boniface, où il a obtenu un poste d'agent de colonisation. Rapidement enceinte, Éveline aura de nombreux enfants, qu'elle élèvera dans une maison qu'Édouard a fait construire rue Deschambault. Le texte s'achève sur des considérations d'Éveline, approchant alors la cinquantaine.

L'ATTACHEMENT À LA LANGUE FRANÇAISE

Le personnage de *La saga d'Éveline* qui est le plus attaché au Québec, aux petites collines du village quitté, Saint-

Alphonse, et à la langue française est certainement Céline Langelier, dite «Bobonne», inspirée d'Émilie Landry née Jeansonne, grand-mère de la romancière. Tel «un arbre puissamment ancré au sol» (Roy, 1998, p. 16), la mère de famille s'oppose d'abord farouchement au départ pour l'Ouest canadien. Mais son mari ne cesse de lui vanter les terres à blé du Manitoba. L'enthousiasme de son grand-père, Élie Landry, Gabrielle Roy l'a bien décrit dans «Le Manitoba»:

[...] Mon grand-père partit de son petit village de montagne, au Québec, pour venir s'installer avec sa famille au Manitoba, sans doute séduit par l'image qu'il eut d'une plaine facile à travailler, au sol le plus riche du monde [...] (Roy, 1996, p. 111)

De guerre lasse, Céline finit par consentir à ce qui lui semble un exil. Installée au Manitoba, elle s'emploiera à créer un nouveau Québec. Dans «Mon héritage du Manitoba», Gabrielle Roy écrit que ses grands-parents ont dû «refaire ce qui a été quitté» (Roy, 1996, p. 155): une maison, un jardin, des meubles, tout cela ressemblant à ce qu'ils avaient laissé au Québec; bref, ils ont voulu garder leurs traditions mais aussi leur langue, «leur beau parler d'alors, pur et imagé» (Roy, 1996, p. 155).

Au Manitoba, ce qui, entre autres, dérouta Céline est de ne plus entendre parler en tous lieux la langue de ses ancêtres. Son premier contact avec Winnipeg la plonge dans un univers bigarré; dans «cette étonnante ville frontière, emplie d'immigrants [...] en cinq minutes, elle avait entendu parler en sept ou huit langues et subi le plein choc du dépaysement» (Roy, 1998, p. 34). Le voyage dans la plaine lui fait prendre conscience de la prédominance des villages aux noms anglais: «Carman. Encore un nom anglais!» (Roy, 1998, p. 79), s'exclame-t-elle. Lorsqu'un peu plus tard, elle rencontre les Poirier, des Québécois établis dans l'Ouest, elle est bouleversée d'entendre parler français: «D'entendre tout à coup du profond de la plaine cet accent familier retourna le cœur de Bobonne» (Roy, 1998, p. 85). Apaisée par une soirée amicale chez ces gens, elle considère avec plus de sérénité sa nouvelle vie au Manitoba où elle pourra fréquenter des compatriotes.

À Saint-Léonard, Céline et sa famille font la rencontre du curé du village, Dom Charles. Ce prêtre d'origine française

prône la bonne entente entre les colons francophones canadiens-français et français: «Ne sommes-nous pas parents, unis par une même foi et par la langue?» (Roy, 1998, p. 152). Selon lui, ces colons francophones doivent veiller, «pour préserver leurs traditions en dépit de tant d'influences diverses, à se serrer étroitement» (Roy, 1998, p. 165). Le personnage du curé tient un discours clérico-nationaliste, qui reflète très bien le souci du clergé franco-manitobain de la fin du XIX^e siècle de maintenir la religion catholique et la langue française dans la colonie. Comme Robert Painchaud l'a montré dans *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, la colonisation de la Prairie fut, en partie, l'œuvre du clergé catholique qui considéra «le Canada français comme [sa] principale source de population pour assurer le peuplement de l'Ouest» (Painchaud, 1987, p. 165) et se tourna ensuite vers l'Europe pour y recruter des colons de France, de Belgique et de Suisse romande.

Après de nombreuses années vécues à Saint-Léonard, Céline se sent encore dépaycée lorsqu'elle doit sortir de son petit village de la montagne Pembina. Femme de la campagne, elle n'aime guère Saint-Boniface, où habite sa fille Éveline, mariée, mais, tout de même, Céline apprécie qu'on parle sa langue dans «la petite ville française» (Roy, 1998, p. 343), toute proche de Winnipeg. Pour se rendre à Saint-Boniface, elle doit passer d'ailleurs par Winnipeg. Lieux antithétiques, ces deux villes pourraient être décrites par une série d'oppositions⁷: petit centre / grande ville, tranquillité / agitation, français / anglais, etc. À Winnipeg, les francophones sont minoritaires et doivent nécessairement utiliser l'anglais. Une phrase de *La saga d'Éveline*, qui rapporte les pensées de Céline, n'est pas sans rappeler le premier chapitre de *La détresse et l'enchantement*:

L'anglais, c'était là l'ennui quand on venait en ville. Là-bas, à Saint-Léonard et même dans tous les villages environnants, on pouvait s'en passer; on était entre gens de parlure semblable. Mais arrivant à Winnipeg, aussitôt on se sentait une infime petite poignée de gens perdus dans l'étrangeté d'une autre langue partout dominante (Roy, 1998, p. 342).

La langue de l'Autre est perçue comme étrange et menaçante. Puis, Gabrielle Roy exprime les angoisses de Céline quant à

l'utilisation de la langue anglaise. À Winnipeg, attendant le tramway qui doit la mener chez sa fille, elle s'inquiète: sera-t-elle dans l'obligation de demander en anglais des renseignements au conducteur? Comme la mère de Gabrielle Roy à qui il répugnait de «sortir» (Roy, 1988, p. 14) son anglais dans les magasins de Winnipeg, Céline n'aime guère utiliser cette langue.

Chez ce personnage, il y a donc un malaise à l'égard de tout ce qui n'est pas sa région et sa «parlure». De même, pour la grand-mère décrite dans «Mon héritage du Manitoba», la prairie manitobaine sera toujours un pays «barbare» où tous les non-francophones – ici des anglophones – lui apparaissent comme des «étrangers»:

[...] En pays "barbare", elle parvint à régner, ne se pliant guère à lui, mais parfois réussissant à le plier, lui, quelque peu, à sa forte nature, frayant le moins possible avec tous ces "étrangers" établis autour de chez elle, ces Anglais, ces Écossais, en revanche francisant libéralement sur son passage ce qu'ils avaient pu se permettre de nommer avant elle (Roy, 1996, p. 156).

Ainsi, dans sa bouche, le village de «Somerset» devient «Saint-Mauricette» (Roy, 1996, p. 156).

Pour en revenir à *La saga d'Éveline*, on peut remarquer que quelques autres personnages expriment une certaine hostilité à l'endroit des «étrangers». Ainsi, à Jérôme, fils de Céline et François, des colons écossais rencontrés dans la plaine apparaissent comme des «hérétiques et des protestants» (Roy, 1998, p. 132). Plus loin dans le récit, une des filles d'Éveline, Georgianna, née au Manitoba, éprouve un sentiment de supériorité lorsqu'elle regarde des pionniers ukrainiens, récemment arrivés au pays, et considère qu'elle est plus canadienne qu'eux: «nous autres on est chez nous dans notre pays à nous» (Roy, 1998, p. 438). Éveline est surprise par cette remarque: «Cette enfant souvent la décontenançait profondément, disant, affirmant des choses si étrangères à la manière de penser qu'on lui apprenait» (Roy, 1998, p. 438).

C'est qu'Éveline et Édouard n'ont pas élevé leurs enfants avec de telles idées. Lorsqu'il courtise Éveline, Édouard, lui présentant Saint-Boniface comme lieu d'une possible vie commune, lui fait valoir qu'on y parle français.

Une fois mariés et devenus parents, Éveline et Édouard font instruire leurs enfants dans cette langue. En fait, c'est surtout dans les essais étudiés que Gabrielle Roy insiste sur la volonté des siens de garder la langue française. Elle écrit ainsi dans «Souvenirs du Manitoba»:

Mon enfance au Manitoba fut entourée d'une paix profonde. Sans doute ceux qui m'entouraient devaient-ils dépenser beaucoup d'ingéniosité pour conserver notre langue – les groupements canadiens-français de l'Ouest ne se sont pas maintenus sans épreuves ni sacrifices [...] (Roy, 1955, p. 77)

Dans «Mon héritage du Manitoba», elle loue les efforts de ses parents:

[...] ils entendaient transmettre intactes à leurs enfants la foi et la langue ancestrales qui allaient alors de pair. Gageure insensée! [...] cet acharnement chez tant des nôtres à l'époque, en dépit de tout bon sens, au sein de presque tout un continent parlant anglais, à conserver les mots par lesquels passent d'une génération à l'autre la continuité, l'âme d'un peuple [...] (Roy, 1996, p. 159)

La position de Gabrielle Roy dans les essais sur le Manitoba est claire: elle y dénonce la domination linguistique des francophones et y célèbre leur ténacité à conserver leur langue (Harvey, 1996). Cependant, dans *La saga d'Éveline* surtout, à côté de cette volonté de maintenir le français se présente l'ouverture à l'Autre. Ainsi, plusieurs personnages de cette saga, Éveline, Édouard, François et Majorique, se montrent curieux et amicaux envers les colons d'origine ethnique différente de la leur.

L'OUVERTURE À LA DIVERSITÉ ETHNIQUE

L'Autre a de multiples visages dans *La saga d'Éveline*. Il prend d'abord les traits d'un Chinois lorsque, pendant le voyage dans la plaine, Majorique, frère d'Éveline, rencontre un restaurateur asiatique à Carman. Le jeune garçon est intrigué par la couleur de sa peau, par sa coiffure étrange, une natte, et aussi par sa langue, «une langue chantante à laquelle Majorique ne comprit mot, mais cela l'intéressait quand même» (Roy, 1998, p. 82). Le Chinois essaie de dire son nom à Majorique; afin que celui-ci le comprenne, l'homme lui désigne son nom écrit sur la vitre de son café: Sam Lee Wong⁸.

La seconde rencontre de l'étranger a aussi lieu pendant la traversée de la plaine. Un soir, les Langelier croisent sur leur chemin une famille écossaise, les McGillivray, dont le chariot est brisé. François n'hésite pas à leur porter secours. Éveline est intriguée par ces gens qui s'expriment dans une langue qu'elle ne connaît pas. Si François et ses fils Clément et Majorique, connaissant plus ou moins bien l'anglais, parviennent à communiquer avec les Écossais, Éveline est frustrée de ne pouvoir faire la conversation avec Donald McGillivray, garçon de son âge qui soulève sa curiosité. Elle fait tout de même connaissance avec lui par des gestes et deux ou trois mots d'anglais. Pendant le souper sous les étoiles que prennent les deux familles réunies, Éveline et Donald, par des gestes et des rires, commencent à développer une complicité. Encore une fois apparaît dans *La saga d'Éveline* une volonté de transcender les barrières linguistiques et de communiquer avec l'Autre.

Mais le personnage du roman qui manifeste le plus cet élan de sympathie envers les «étrangers» est sans doute Édouard Tessier, l'homme qui deviendra le mari d'Éveline. Lorsqu'il fréquente la jeune fille à la ferme des Langelier, Édouard a de longues conversations avec elle sur la galerie familiale. À la jeune fille qui n'a connu que la ferme et le couvent des sœurs grises de Saint-Boniface, il tente d'expliquer ce qu'est le libéralisme et révèle son idéal: l'unité nationale des différents groupes ethniques. Il voudrait «arriver peut-être à n'en faire qu'un de tous les groupes répartis à travers le pays» (Roy, 1998, p. 277). Éveline, influencée par le discours cléricalo-nationaliste des religieuses qui l'ont instruite, réplique alors: «mais la survivance?» (Roy, 1998, p. 277). La «survivance», qui, dans le contexte, désigne le désir de survie de la religion catholique et de la langue française chez les Canadiens français, sera reléguée au second plan par Édouard: «S'agit-il de survivre? [...] N'est-ce pas de devenir qui compte?» (Roy, 1998, p. 277). Enthousiasmé par les idées du parti libéral et de son chef Wilfrid Laurier, à la veille d'être élu premier ministre (l'histoire se déroule en 1895), Édouard expose ensuite à Éveline le grand projet auquel il rêve de participer:

[...] le parti libéral envisage d'ouvrir le pays – peu peuplé encore – à une très vaste immigration [...] Le

pays est inépuisable, riche et bienveillant. Il peut faire vivre des milliers d'hommes, et ne sera au reste un pays que lorsqu'il aura en main ce premier matériau d'un pays: des hommes [...] Nous n'avons au reste qu'à ouvrir nos portes pour qu'afflue de toutes parts le flot humain le plus varié: Polonais, Slaves, Anglais et, nous l'espérons, Français en grand nombre; bonnes gens et moins bonnes gens, peu importe peut-être. Ce qui compte c'est, avec ces éléments divers, bâtir, construire un pays neuf et libre (Roy, 1998, p. 278).

On peut voir se profiler dans le discours d'Édouard des idées rappelant celles que Gabrielle Roy développe dans ses reportages sur le Canada parus entre 1942 et 1944 et groupés sous le titre «Peuples du Canada» dans *Fragiles lumières de la terre* (Roy, 1996). En étudiant ceux-ci, François Ricard dégage une certaine vision du Canada qu'a la journaliste à cette époque: «Le Canada y apparaît comme une immense, comme une unique colonie, c'est-à-dire comme le pays par excellence du recommencement et de l'entente» (Ricard, 1996, p. 232), un pays où tous les immigrants, s'efforçant de bâtir un avenir meilleur, sont des frères.

Édouard aura la chance de mettre son projet à exécution lorsqu'il deviendra agent de colonisation en 1896. Son travail acharné pour établir des colons européens en Saskatchewan et en Alberta lui inspire de belles lettres qu'il envoie à Éveline. Mariée, celle-ci en vient à partager les idées de son mari. Avec ses modestes moyens de femme confinée au foyer, elle parvient à s'ouvrir à l'Autre, que ce soit par des conversations avec un peintre belge qu'elle a engagé pour décorer son salon ou lorsqu'elle réussit à s'échapper de la maison pour faire, avec ses enfants, une promenade en bateau sur la rivière Rouge. Lors de cette excursion, Éveline et ses enfants observent les rives de la rivière Rouge, où plusieurs groupes ethniques ont établi des villages. Éveline en profite pour donner une leçon d'histoire aux enfants mais aussi pour affirmer que ces colons – Écossais, Ukrainiens – sont de bonnes gens. Gabrielle Roy décrit également des promenades en bateau sur la rivière Rouge, faites pendant son enfance, dans «Souvenirs du Manitoba» (1955) et «Mon héritage du Manitoba» (1996). Dans ces essais apparaissent des descriptions de villages ressemblant à celles de *La saga d'Éveline* et le même intérêt pour les différents groupes ethniques.

CONCLUSION

On trouve donc dans *La saga d'Éveline*, «Souvenirs du Manitoba», «Le Manitoba» et «Mon héritage du Manitoba» un attachement au français, et parfois une réticence envers les autres langues, surtout l'anglais. Dans ces textes, la volonté de maintenir le français au Manitoba de même que la dénonciation de l'anglais comme «langue dominante» sont clairement exprimées. Cependant, dans le cas de *La saga d'Éveline* surtout, se présente également une ouverture à la langue de l'Autre, que ce soit l'anglais ou une autre langue. On peut alors déceler chez la romancière une certaine ambivalence à l'endroit de la langue. Franco-manitobaine, québécoise d'adoption à partir de 1939, canadienne, Gabrielle Roy a eu plusieurs lieux d'attachement dans sa vie. Elle est également ce qu'on pourrait appeler une «citoyenne du monde», car dans les oeuvres étudiées se trouve aussi ce souhait de la romancière: l'union fraternelle de tous les humains. Dans *La saga d'Éveline*, cette idée apparaît en filigrane dans une scène de partage amical: un soir, dans la plaine, près d'un feu, deux familles de pionniers, les uns Québécois et francophones, les autres Écossais et anglophones, partagent un repas et sympathisent. «Si étroitement groupées, les deux familles commençaient à se comprendre un peu» (Roy, 1998, p. 131), écrit Gabrielle Roy. Le texte où apparaît le mieux ce désir d'union fraternelle est sans doute «Mon héritage du Manitoba» que la romancière termine par l'image d'un idéal à atteindre:

[...] Mais il nous vient aussi parfois le sentiment que d'autres après nous tenteront la même folle entreprise et que ce bel horizon si loin toujours, c'est le cercle enfin uni des hommes (Roy, 1996, p. 167).

NOTES

1. Pour une étude détaillée à ce sujet, on consultera l'ouvrage de Jacqueline Blay (1987).
2. *La saga d'Éveline* est un roman inédit et inachevé de Gabrielle Roy dont les manuscrits se trouvent à la Bibliothèque nationale du Canada: cahiers manuscrits et manuscrits dactylographiés avec corrections de la main de Gabrielle Roy, fonds Gabrielle Roy, Collection des manuscrits littéraires, Bibliothèque nationale du Canada, Ottawa: MSS 1982-11/1986-11, boîte 72, chemises 1 à 12; boîte 73, chemises 1 à 15; boîte 74, chemises 1 à 7.

3. *Mémoires de la Société royale du Canada* (3^e série, tome 48, p. 1-6).
4. Publié en 1962 dans *Magazine Maclean* (vol. 2, n^o 7, p. 18-21, 32-38) et repris dans *Fragiles lumières de la terre* (Roy, 1996).
5. Publié en 1970 dans *Mosaic* (vol. 3, n^o 3, p. 69-80) et repris dans *Fragiles lumières de la terre* (Roy, 1996).
6. Dans notre article, toutes les citations de *La saga d'Éveline* sont signalées par «Roy, 1998» et renvoient à cette édition. Notre étude se réfère uniquement aux textes que comporte notre édition critique. Il est à noter que les manuscrits de *La saga d'Éveline*, que l'on trouve à la Bibliothèque nationale du Canada, comportent plusieurs versions du roman inachevé. Pour plus de détails sur ces différentes versions, voir Robinson (1995, 1998).
7. Des oppositions assez semblables entre Saint-Boniface et Winnipeg dans *La détresse et l'enchantement* sont décrites dans l'étude de Paul G. Socken (1989).
8. On se trouve ici devant une ébauche du héros de «Où iras-tu Sam Lee Wong?», un des immigrants décrits dans *Un jardin au bout du monde*, recueil de nouvelles de Gabrielle Roy (1994).

BIBLIOGRAPHIE

- BARIL, Paul (1996) «Gabrielle Roy et son œuvre: personnages en quête d'une identité», dans FAUCHON, André (dir.) *Colloque international «Gabrielle Roy»*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 411-424. (Actes du colloque soulignant le cinquantième anniversaire de *Bonheur d'occasion* qui a eu lieu au Collège universitaire de Saint-Boniface du 27 au 30 septembre 1995)
- BLAY, Jacqueline (1987) *L'article 23: les péripéties législatives et juridiques du fait français au Manitoba, 1870-1986*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 394 p.
- HARVEY, Carol J. (1993) *Le cycle manitobain de Gabrielle Roy*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 273 p.
- ____ (1996) «"Comment nous sommes restés français au Manitoba": la problématique culturelle chez Gabrielle Roy», dans CADRIN, Gilles et al. (dir.) *Pratiques culturelles au Canada français*, Edmonton, Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean, p. 257-266. (Actes du quatorzième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu à la Faculté Saint-Jean (University of Alberta), les 27, 28 et 29 octobre 1994)
- LAFONTAINE, Cécile (1986) «L'étrangère: Gabrielle Roy's search for home», *The Canadian Forum*, vol. 66, n^o 759, p. 16, 18-22.

PAINCHAUD, Robert (1987) *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 303 p.

RICARD, François (1975) *Gabrielle Roy*, Montréal, Fides, 191 p.

_____ (1996) *Gabrielle Roy, une vie*, Montréal, Boréal, 646 p.

ROBINSON, Christine (1995) «La saga d'Éveline, un grand projet romanesque de Gabrielle Roy», *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 7, n° 2, p. 103-210.

_____ (1998) *Édition critique de La Saga d'Éveline de Gabrielle Roy*, thèse (Ph. D.), Université McGill, 2 vol.

ROY, Gabrielle (1955) «Souvenirs du Manitoba», *Revue de Paris*, vol. 62, n° 2, p. 77-83.

_____ (1988) *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal, 505 p.

_____ (1994) *Un jardin au bout du monde*, Montréal, Boréal, 178 p.

_____ (1996) *Fragiles lumières de la terre*, Montréal, Boréal, 255 p.

SOCKEN, Paul G. (1989) «L'enchantement dans la détresse: l'irréconciliable réconcilié chez Gabrielle Roy», *Voix et images*, vol. 14, n° 3, p. 433-436.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 89-101

Laurier Gareau et Michel Marchildon: dialogues à une voix

par

Cheryl Georget Soulodre

*St. Thomas More College
University of Saskatchewan
Saskatoon (Saskatchewan)*

Laurier Gareau et Michel Marchildon sont des auteurs de l'Ouest canadien dont il ne faut pas sous-estimer l'importance, même s'ils sont, sur le plan littéraire, de nouvelles connaissances par rapport à des noms plus illustres, tels que Georges Bugnet et Gabrielle Roy. L'intérêt de leur œuvre réside principalement dans la valeur documentaire et historique qui y est rattachée.

L'ouvrage *La trahison*, nous raconte Laurier Gareau, dramaturge, historien, metteur en scène et critique de théâtre, est une pièce inspirée de sa jeunesse passée à Saint-Isidore de Bellevue, un petit village situé à quelques kilomètres de Batoche (Saskatchewan):

Mon père parlait souvent des Métis de Batoche avec lesquels il était très ami; donc, tout le concept de la résistance des Métis, c'était souvent discuté chez nous. Aussi, mon arrière-grand-père et mes arrière-grands-oncles, qui avaient aussi figuré dans la résistance à Batoche en 1885, faisaient partie de notre culture, de notre histoire, de notre patrimoine. Il était tout à fait naturel que, tôt ou tard, je veuille m'asseoir et essayer d'écrire quelque chose sur cette histoire-là. Comment Gabriel Dumont, lui, voudrait justifier ce qu'il avait fait, parce que ce qu'il avait fait était vraiment justifiable, et comment, dans son esprit [...] pour lui, c'était vraiment la défense de sa famille, de son peuple¹.

L'ouvrage *Fransaskroix*, affirme Michel Marchildon, poète-compositeur-interprète, a été

[...] un premier jet de beaucoup d'idées, de beaucoup de frustrations, la "frustration d'être francophone en Amérique" (Marchildon, 1992, quatrième de couverture), d'une quête identitaire qui se poursuit [...] Il faut montrer la vie comme elle est. Il faut vivre tout simplement, explorer mais pas avoir peur de le faire dans notre langue [...] Il ne faut pas avoir honte, il faut sortir de notre complexe de minorité².

Ces deux ouvrages, l'un basé sur le discours passionné du Métis vis-à-vis du Blanc et l'autre sur les réflexions émouvantes du francophone vis-à-vis de l'anglophone, évoquent une situation identique, celle du marginalisé, l'expression d'une société minoritaire. Il y a une grande partie de leur œuvre qui nous touche très intimement et où nous reconnaissons une part de nous-mêmes, en situation de bilinguisme et de plurilinguisme. Examinons maintenant comment ces deux solitudes se réunissent pour nous parler d'une seule voix.

Michel Marchildon a écrit:

Fransaskois, c'est quoi?
 "Qu'est-ce que ça mange en hiver?"
 [...]
 Comment s'expliquer?
 Comment s'exprimer?
 [...]
 Fransaskois, qui est-ce? (Marchildon, 1992, p. 11).

En premier lieu, un mot au sujet du peuplement de la Saskatchewan par des francophones et de l'origine du nom «Fransaskois». Les Fransaskois sont de sources diverses: ce sont des Européens (Français, Suisses et Belges), des Québécois ou des Franco-Américains. Le goût de l'aventure qui a attiré ces personnes en Saskatchewan leur a apporté bien des déceptions, mais la plupart des familles venues d'ici et là ont participé aux projets de colonisation menés par le clergé au début du XX^e siècle. Quant au mot «Fransaskois», Laurier Gareau nous l'explique ainsi:

Ce n'est que depuis 1971 que les francophones de la Saskatchewan ont adopté le nom "Fransaskois" pour s'identifier comme groupe linguistique de langue

officielle, le mot “Fransaskois” ayant été proposé par le père Jean Patoine et adopté lors d’un concours organisé par *L’Eau vive*, journal hebdomadaire de la Saskatchewan (Soulodre, 1999)³.

Cependant, plusieurs francophones de la Saskatchewan se considèrent encore aujourd’hui comme Canadiens français, alors que d’autres préfèrent se dire Franco-Canadiens, ayant trouvé le terme «Fransaskois» difficile à adopter.

Notre étude se donne pour but de démontrer que c’est dans la conjonction des œuvres de Michel Marchildon et de Laurier Gareau que réside le rapport entre langue, culture et territoire. Citons quelques extraits du recueil de Michel Marchildon, *Fransaskroix*:

Car moi, assimilé, li[s] mon français en anglais
(Marchildon, 1992, p. 54).

Chez moi, je suis Jean
Mais en traversant
le seuil de la porte
Je me métamorphose
en John
[...]

Je suis marqué à vie (Marchildon, 1992, p. 9-10).

[...] d’un clin d’œil,
je redevien[s] Michael Mitch et Mike
Vendu trahi et pour la vie (Marchildon, 1992, p. 54).

Laurier Gareau a écrit une histoire empreinte de réalisme et fortement documentée dans *La trahison*, publiée en 1998. Le conflit entre Gabriel Dumont, leader des Métis, et le père Moulin est évocateur de l’inimitié latente de l’Église vis-à-vis des Métis.

Pendant 21 ans, jusqu’à sa mort en 1906, le vieux chasseur de bisons a cherché à donner un sens à cette civilisation qui avait détruit son mode de vie (Gareau, 1998, p. 5).

Comme le souligne Laurier Gareau, «“le split” entre les Français et les Métis a eu lieu vers la fin des années vingt» (Soulodre, 1999):

DUMONT

[...] la Fourche des Gros Ventres. Ça là, Pè’e, ça l’était le nom que nos ancêtres ça l’onvait donné à c’tte rivière-là

[...] Mais l'homme blanc, ça l'onvait changer le nom!
 Ca l'onvait nommé la rivière Saskatchewan! (*Pause*) [...]
 Pis ensuite Pè'e, ça l'a r'gardé d'l'aut'e côté d'la rivière,
 vers l'ouest, là où l'soleil ça s'couche, pis encore une fois
 ça l'a vu une place que l'homme blanc ça n'a pas changé
 avec sa maudite charrue [...] (Gareau, 1998, p. 11)

Ces quelques citations regroupent de manière évidente les thèmes du recueil de poésie de Michel Marchildon et de l'œuvre théâtrale de Laurier Gareau. Précisons dès maintenant les raisons qui ont déterminé le choix de ces extraits chez ces deux artistes de l'Ouest canadien. En tant que francophones de la Saskatchewan, l'un et l'autre se retrouvent dans une situation identique, celle du phénomène minoritaire. Comme le soutient Jacques Leclerc dans *Langue et société*:

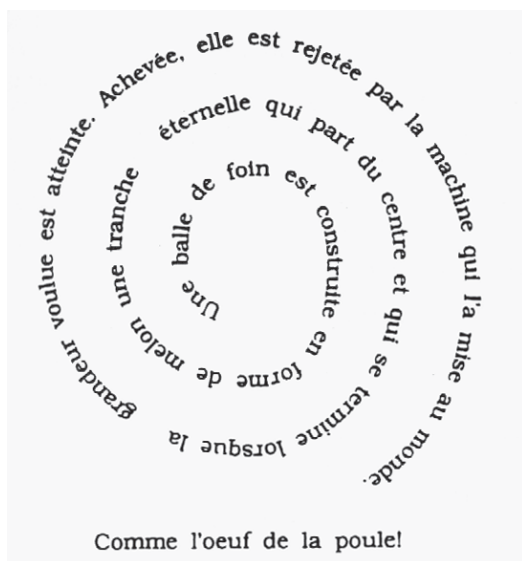
[...] La question des minorités est une épine au pied de tous les gouvernements [...] L'idéal pour un État est d'éviter que des groupes, en raison de leur culture et de leur langue particulières, maintiennent une façon de penser différente de celle de la majorité [...] (Leclerc, 1992, p. 247)

Il semblerait que Michel Marchildon propose avant tout dans le poème illustré en forme de «balle de foin», un travail sur le prototype du minoritaire marqueur et marqué (Marchildon, 1992, p. 47). Physiquement par le geste et au niveau de la poétique du texte, Michel Marchildon métaphorise ses sentiments d'exclusion. Le calligramme de ce poème communicatif ou la pratique des «idéogrammes lyriques», comme les appelait Guillaume Apollinaire, prend une forme concrète:

Ce poème est l'image du "baler" (une machine qui fait des balles de foin), souligne Michel Marchildon. C'est un jeune qui est en train de "baler". Un soir, il n'est pas rentré. On ne savait pas où il était; alors, son père est allé voir. Le tracteur était là mais le moteur était éteint. Ils ont compris que le jeune était allé sortir de la paille puis il s'était fait prendre dans le "baler". Donc ç'avait pris sa vie. Mais il y a une autre image: c'est le déroulement de la vie comme une balle de foin. Ce sont les choses qui s'enroulent un peu comme la vie le fait (Soulodre, 1996)⁴.

Les textes de Michel Marchildon et de Laurier Gareau apportent beaucoup de lumière sur la situation présente de nos communautés. Et c'est avec une extrême sensibilité et

beaucoup de compréhension que l'un et l'autre ont réussi à mettre en évidence dans leurs ouvrages, le combat chez le minoritaire, pour «être», «devenir» et «se définir».



(Marchildon, 1992, p. 47)

Michel Marchildon déclare: «Je suis né dans les plaines. Mon esprit, mon âme, mon imaginaire ont été formés ici» (Soulodre, 1996). À la lumière de cette citation, lisons un de ses poèmes où il «fait un retour aux pionniers, ceux qui tiennent les racines, ceux qui ont repoussé la forêt et conquis l'horizon» (Soulodre, 1996), bref, un poème qui reflète les sentiments d'appartenance:

Né de cette terre
 d'un père, d'une mère
 Issus, comme moi
 d'un germe, devenu gerbe
 [...]
 Initié au blé et aux cultures
 Né de l'une, entouré de l'autre
 Ayant choisi de propager la première
 celle de mon père
 et de ma mère (Marchildon, 1992, p. 45).

De par l'orientation de ce poème, la culture, c'est l'expression d'un héritage, d'une réalité qui est la sienne comme les «Vieilles bottes de Cow-boy» (Marchildon, 1992, p. 7):

C'est hériter de la condition actuelle des francophones et puis c'est accepter que les bottes soient de vieilles bottes; et qu'elles aient beaucoup souffert et maintenant, c'est lui qui les a, et peut-être qu'un jour, ses enfants vont hériter ces bottes. Mais c'est aussi l'image de quelqu'un qui se retrouve entre deux réalités, la douleur de vivre en double (Soulodre, 1996).

Invariablement, «Comment faire, comment faire / pour voir clair» (Marchildon, 1992, p. 38)? Et Michel Marchildon de s'interroger davantage:

Pourquoi me sentir
comme un défaut
comme le cobaye d'une tentative (Marchildon, 1992, p. 22)

Férons-nous un jour
Partie de ces ethnies
Un "melting-pot"
de maintes patries (Marchildon, 1992, p. 13).

Dans sa quête d'identité, Michel Marchildon pose des questions sur la survie de la francophonie en Saskatchewan en milieu minoritaire: est-ce une attente confiante, une ressource dont on dispose, un fantasme ou une utopie «à la canadienne-française»? Puisque la langue de communication et la langue d'étude sont en grande partie l'anglais, il est facile de comprendre le taux d'assimilation linguistique et culturelle des francophones. Parmi les facteurs qui ont le plus contribué à accélérer l'assimilation du francophone minoritaire dans l'Ouest canadien, Michel Marchildon observe que les francophones «perdus dans le déluge de l'immigration allemande et ukrainienne» (Marchildon, 1992, p. 2), étant inondés par une population anglophone et sa culture anglo-américaine, vivant en anglais, travaillant en anglais, commerçant en anglais, avec «cette bombe des ondes [telle la radio et la télé] pour semer la culture anglophone» (Marchildon, 1992, p. 2), l'assimilation se fait rapidement et sans retour. Comme le remarque ce poète: «C'est trop tard [...] la lutte est finie [...] la guerre est finie, le français... parti» (Marchildon, 1992, p. 3). Assurément, la pression de l'anglais

qui nous envahit de l'extérieur fait que les enfants de la minorité, se retrouvant en situation d'inégalités sociales, ont souvent peur de se distinguer de la majorité car «[i]ls [ont] honte d'être différents» (Marchildon, 1992, p. 3). La Saskatchewan étant une de ces régions soumises à l'influence maximum de l'anglais, il n'est donc pas surprenant de voir notre vocabulaire marqué par la langue anglaise.

La création poétique et théâtrale n'échappe pas à ces influences au niveau du lexique. Il nous semble qu'une des caractéristiques de l'originalité de ce vocabulaire tient au mode de transmission «orale». Prenons le mot «piastre». Dans «La parlure fransaskoise», Laurier Gareau explique:

Le 11 novembre dernier [1988], madame Thérèse Lefebvre-Prince de Yorkton me suggérait le mot *piastre*. Elle écrit: "*Au début de la colonisation de la Nouvelle France, le mot livre était l'unité monétaire d'usage, plus tard remplacé en France par le franc. Avec le passage du temps au Canada, on remplaçait livre par le mot piastre, d'origine italienne [et qui signifie lame de métal] durant l'époque de commerce avec le Mexique. Ce fut l'unité monétaire transplantée dans l'Ouest canadien-français [...]*" (Gareau, 1989b, p. 8)

Considérons maintenant le verbe «garrocher», un vieux mot dialectal, dans les vers suivants: «Ses hoofs garrochent des mottes / de terre par les châssis» (Marchildon, 1992, p. 63). Selon le *Dictionnaire des difficultés de la langue française au Canada*:

[...] On a noté l'existence de *garrocher* dans les patois d'un certain nombre de régions de France depuis le Poitou jusqu'au Massif central. Ce vocable est évidemment une altération de l'ancien verbe dialectal *garroter*, dérivé de *garrot*, nom emprunté au francique et qui a été usité jusqu'au XVI^e siècle pour désigner le bois d'une flèche et un trait d'arbalète. De l'idée de "lancer un trait d'arbalète" à celle de simplement "lancer avec force comme un trait", le glissement était facile [...] (Dagenais, 1984, p. 268)

Il convient de caractériser le parler fransaskois par le mouvement de l'environnement qui le constitue. Afin de rendre son œuvre plus tangible et communicable, Michel Marchildon vient accentuer les différences par le truchement de mots qui les manifestent, et ce, par l'alliance naturelle du

français standard et du français courant et populaire. Ce qui nous intéresse ici, c'est la préoccupation du texte pour l'authenticité des témoignages de la culture canadienne-française. Ainsi, nous nous attarderons plus particulièrement à la commodité fonctionnelle de l'expression orale-écrite, qui consiste à utiliser le premier mot qui vient à l'esprit, qu'il soit anglais ou français: «C'est l'oncle Louis qui m'appelle / Pour que j'aïlle l'aider dans sa shed» (Marchildon, 1992, p. 6); ou encore: «Assis dans mon pick-up / Je surveille les champs (Marchildon, 1992, p. 50). De cette manière, la langue canadienne-française de la Saskatchewan se métisse d'anglais et correspond au contexte culturel et social:

Être Fransaskois
 [...]
 Ne plus en finir de choisir
 [...]
 La main de Molière [ou]
 Les doigts de Shakespeare
 Boire en silence son vin
 Ou aller prendre une... beer (Marchildon, 1992, p. 18)

Ce recours à l'anglais est une pratique dont discute Jean-Marie Laurence dans l'ouvrage, *Le Canada français d'aujourd'hui*, recueil d'études rassemblé par la Société royale du Canada:

[...] on a souvent déploré l'indigence lexicale du français parlé ou écrit au Canada. Cette indigence tient sans doute à plusieurs causes, d'ordre géographique, historique, psychologique et pédagogique [...] invasion massive de l'anglais (Laurence, 1970, p. 85).

Comme tout poète, Michel Marchildon tente de s'éloigner des sentiers battus. Il ébauche un ouvrage rempli de créations banales, mais fréquentes, dans la langue, comme dans le poème «Les champs»:

Dieu qu'on es-tu ben
 quand la neige est partie
 [...]
 La vie sur la ferme
 ça peut se résumer
 Toi, si t'aimes pas ça
 t'es ben mal amanché
 Moi, ça fait ben mon affaire
 de viv' comme j'vis ici

C'est moé qui donne les ordres
pis les congés aussi (Marchildon, 1992, p. 56-57).

L'attitude intégratrice vers la langue de la majorité ne varie guère des observations prédictives du clergé au début du siècle. Pour comprendre ce phénomène, il suffit de lire les historiens canadiens-français de l'Ouest qui montrent qu'il existe un thème commun: c'est le souci dû au nombre très restreint de colons francophones dans l'Ouest canadien. Dans l'introduction à l'ouvrage *Dans la terre promise*, Paul Genuist explique:

Les historiens affirment que relativement peu de Québécois s'en sont allés dans l'Ouest à la grande ère de colonisation de ces terres. Devant quitter une campagne québécoise surpeuplée et qui ne les nourrissait plus, ils préféraient une des trois autres solutions possibles: aller grossir le prolétariat [...] des usines dans les villes, s'expatrier en Nouvelle-Angleterre [...] ou bien partir défricher de nouveaux espaces vierges mais à l'intérieur du Québec [...] (Féron et Lamy, 1986, p. xi-xii).

Dans son introduction à l'ouvrage de Robert Painchaud intitulé *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Paul Benoit affirme: «Il s'est toujours trouvé dans la province de Québec certains esprits étroits qui ont été opposés systématiquement au départ des colons [...]» (Painchaud, 1987, p. v). «[...] L'Ouest leur paraissait cette terre lointaine dont on ne revient pas [...]», ajoute Paul Genuist (Féron et Lamy, 1986, p. xii).

Dans l'*Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Richard Lapointe et Lucille Tessier confirment:

Des prélats de langue française [...] Mgrs Taché, Langevin, Grandin, Legal, Pascal et Mathieu avaient partagé le même idéal, la création d'une société agricole où les franco-catholiques formeraient la majorité ou, tout au moins, une très forte minorité [...] Ils durent très tôt se rendre à l'évidence: les catholiques de langue française ne venaient pas assez nombreux et ils risquaient de disparaître au milieu d'une mer anglo-protestante [...] Pour les évêques de l'Ouest, l'enjeu était de taille [...] (Lapointe et Tessier, 1986, p. 91)

De manière implicite, le phénomène du territoire paroissial ne saurait exister sans la communauté

ecclésiastique. Analogiquement au «perron de l'église» (Marchildon, 1992, p. 66), où sont présents l'organisation ecclésiastique et l'autorité qu'elle exerce, apparaît la «fransaskoisie» au pouvoir, des personnes arriérées et démodées, ancrées dans un jeu politique. Cette dégradation de la fonction paroissiale est réitérée dans *La trahison*, pièce dans laquelle le père Moulin exerce une fonction centrale dans la structure paroissiale. Or, il s'impose sur l'une de ses ouailles perdues, Gabriel Dumont, qu'il désire voir adhérer à une vision de la société, la sienne, celle du Blanc clérical:

DUMONT

Ce vieux Métchif, ça veut être enterré su'e l'haut d'la butte... tourné vers la Fourche des Gros Ventres... tourné vers c'te terre que l'maudit homme blanc ça peut pas changer!

MOULIN

Gabriel. Cette terre est en terre bénite!

DUMONT

Pis?

MOULIN

Seuls ceux qui ont fait leurs Pâques peuvent être enterrés en terre bénite.

DUMONT

Pis?

MOULIN

Gabriel. Je ne t'ai pas revu dans l'église depuis la rébellion.

DUMONT

Ça Pè'e, ça l'est parce que c'vieux Métchif-citte, ça l'a pas remis les pieds dans l'église depuis.

MOULIN

Alors, Gabriel, ma conscience ne me permettrait pas de t'enterrer en terre bénite.

DUMONT

Pourquoi pas?

MOULIN

Parce que c'est écrit dans les lois de l'église (Gareau, 1998, p. 11-12).

Pour le père Moulin, la religion est essentiellement sienne. Quant à Gabriel Dumont, ce dernier maintient à l'égard du clergé une attitude défensive et méfiante. Tout en soulignant les deux influences prépondérantes cléricale et politique dans *La trahison*, Laurier Gareau cherche à mettre en lumière la part d'être humain que renferme la culture *métchif*. La langue et la civilisation étant inséparables, *La trahison* est une œuvre

régionaliste où, par souci d'authenticité, Laurier Gareau respecte, en le stylisant, le parler *métchif*. de Gabriel Dumont⁵. En Saskatchewan, le michif est composé d'éléments de la langue française et du cri. Il est important de noter que le parler michif ne connaît pas de standard d'usage: selon la région où elle est utilisée, cette forme d'expression peut incorporer plus ou moins de mots français ou cris. Au nord de la Saskatchewan, par exemple, il y a plus de mots cris, tandis que dans le sud, le français domine. De plus, confirme Laurier Gareau:

Il est intéressant de noter que dans les communautés fransaskoises situées près d'une communauté métisse, la prononciation fransaskoise de plusieurs mots a pris celle du dialecte Métis. Ainsi, dans des communautés comme [Saint-Isidore de] Bellevue [située à quelques kilomètres de Batoche], on entend souvent les gens dire [...] *quarreck* au lieu de *très bien*, *awouère* à la place d'*avoir* et *iengue* remplace souvent *rien que*.

[...] Comme les Métis, les Fransaskois disent encore *alentour d'icitte* quand ils parlent des environs, du voisinage [...] (Gareau, 1989a, p. 10)

Bref, pour ce qui est de la vie en milieu minoritaire maintenue dans la servitude, il va sans dire que, dans *La trahison*, la figure ambiguë du Métis, entreprenant mais repoussé, se rapproche de celle du francophone «[s]ur la croix de la vie, la langue arrachée, mais non les idées, les reproches et la honte» (Marchildon, 1992, quatrième de couverture) en quête d'une identité dans l'ouvrage *Fransaskroix*. À la lumière de ces réflexions sur le discours poétique d'une part et l'ouvrage dramatique d'autre part, force nous est de conclure que le «Fransaskois» et le «Métis» se juxtaposent à «L'ancêtre de l'Amérique»:

[...]
Nous étions chez nous en Amérique
[...]
Le sang a vite fait de couler
Les Métis, oubliés

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

Au regard de ces vers, l'écriture s'accroche au rituel de l'autocritique incessante: «Qui suis-je pour aller contre le courant ...?», se demande le poète (Marchildon, 1992, p. 4) et s'inscrit sous l'art d'exprimer l'âme d'un peuple,

[...] la civilisation comme une forme de pensée, un mode de sensibilité et un style de vie engendrés par un grand nombre de facteurs parfois difficilement identifiables (origine ethnique, langue, instruments, outils, patrimoine littéraire et artistique, histoire, métissage, influences extérieures ..) [...] (Laurence, 1970, p. 76)

En conclusion, il faut reconnaître *Fransaskroix* de Michel Marchildon et *La trahison* de Laurier Gareau non seulement comme des textes évocateurs de la marginalisation, mais également comme des dialogues à une voix, l'expression d'une lueur d'espoir, matérialisée par ces «*quelques chandelles qui brûlent sur l'autel*» (Gareau, 1998, p. 7). Les connaissances et les pratiques langagières et culturelles du Métis et du Fransaskois font preuve d'une persévérance inassujettie pour assurer la survie de leur style de vie dans un milieu majoritairement anglophone.

Enfin, ne sommes-nous pas interpellés par ces modèles typiques d'univers qui évoquent le vent des prairies bruissant de réponses sur ce qu'est notre lien au territoire étant bien le nôtre, par la culture et par la langue?

NOTES

1. Cheryl Souloudre, entrevue avec Laurier Gareau, en 1993, pour le film documentaire, *Panorama littéraire de l'Ouest canadien*, réalisé en 1995.
2. Cheryl Souloudre, entrevue avec Michel Marchildon, en 1994, pour le film documentaire, *Panorama littéraire de l'Ouest canadien*, réalisé en 1995.
3. Cheryl Souloudre, entrevue avec Laurier Gareau, 1999. Sauf indication contraire, les paroles de l'auteur sont extraites de cette entrevue.
4. Cheryl Souloudre, entrevue avec Michel Marchildon, 1996. Sauf indication contraire, les paroles de l'auteur sont extraites de cette entrevue.
5. Regardons de plus près le français michif, où les différences existent surtout au niveau de la prononciation. Prenons les

consonnes dentales «t» et «d». À titre d'exemple, considérons les mots «culture» et «dur». La prononciation conforme à l'Association phonétique internationale, c'est-à-dire le français standard, le «t» dans le mot «culture» serait articulé de façon nette et claire: /kylty:r/ ainsi que le «d» dans le mot «dur»: /dy:r/. En Saskatchewan comme au Québec, nous entendons souvent les francophones prononcer le «t» comme «ts» /kyltsy:r/, et le «d» comme «dz» /dzy:r/ alors que les Métis prononceraient le «t» comme «tch» /kyltfy:r/ et le «d» comme «dj» /dɛy:r/ sans négliger le relâchement du «u».

BIBLIOGRAPHIE

- DAGENAIS, Gérard (1984) *Dictionnaire des difficultés de la langue française au Canada*, Boucherville, Éditions françaises, 522 p.
- FÉRON, Jean et LAMY, Jules (1986) *Dans la terre promise*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 168 p.
- GAREAU, Laurier (1989a) «La parlure fransaskoise», *L'Eau vive*, vol. 18, n° 15, p. 10.
- _____ (1989b) «La parlure fransaskoise», *L'Eau vive*, vol. 18, n° 41, p. 8.
- _____ (1998) *La trahison / The Betrayal*, Regina, Éditions de la nouvelle plume, 86 p.
- LAPOINTE, Richard et TESSIER, Lucille (1986) *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Regina, La Société historique de la Saskatchewan, 339 p.
- LAURENCE, Jean-Marie (1970) «La langue», dans LAMONTAGNE, Léopold (dir.) *Le Canada français d'aujourd'hui*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 76-96.
- LECLERC, Jacques (1992) *Langue et société*, Laval, Mondia Éditeurs, 708 p.
- MARCHILDON, Michel (1992) *Fransaskroix: poèmes et chansons*, Regina, Éditions Louis-Riel, 77 p.
- PAINCHAUD, Robert (1987) *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 303 p.

Regards sur le Québec dans un numéro spécial de la revue *Solaris*

par

Sophie Beaulé

Brandon University

Brandon (Manitoba)

En général, la science-fiction québécoise traite de l'avenir du Québec et de sa langue en filigrane, à travers les thèmes de la migration, de la marginalité ou de la quête d'identité. À partir des années quatre-vingt-dix, le Québec se montre de plus en plus présent dans l'imaginaire des écrivains. À l'occasion de son numéro 101, la revue *Solaris* a publié en 1992 un «spécial langue» comprenant cinq nouvelles et deux articles critiques, l'un sur la théorie du chaos et l'autre sur l'origine des langues, ainsi qu'une tribune sur le nationalisme. L'ensemble des fictions se montre révélateur, nous semble-t-il, de craintes relatives à la situation du Québec dans le contexte post-Lac Meech, à l'heure du néolibéralisme et d'une transformation du paysage social allant dans le sens de la diversité ethnique. Il laisse de plus sourdre certains vecteurs discursifs rattachés à la question de l'identité. Nous aurions pu de fait reprendre la dernière phrase d'une des nouvelles pour titre de cette présentation: «On ne peut pas toujours faire semblant qu'on n'a pas perdu» (Dion, 1992, p. 17). Les pages suivantes analyseront les «pertes» quant à la situation géopolitique et sociale, à la langue et, plus généralement, à la survie de l'identité québécoise.

Les fictions se déroulent tout d'abord au sein d'un espace enclavé, en proie à une réalité chaotique et violente. Seules deux nouvelles dépeignent le territoire québécois en tant que tel. Dans ces dernières, le Québec est devenu une entité distincte du Canada. Mais cette situation géographique

se montre loin d'être aisée, et les tensions entre les deux pays sont grandes. Dans «Base de négociation» de Jean Dion, une fin de siècle catastrophique, marquée par la détérioration des relations entre le Canada et le Québec ainsi que quatre référendums avortés, a entraîné l'affaiblissement politique et économique des deux parties. Le Canada, devenu l'Union, opte pour la mise en tutelle du Québec, maintenant appelé l'Enclave. Assujettie, cette dernière perd la majorité de ses pouvoirs politiques; néanmoins, malgré une économie délabrée et une situation sociale explosive, elle demeure intraitable sur la question de son indépendance relative. L'Union et le bloc nord-américain ont essayé en vain de la convaincre de renoncer à ses droits; l'Union organise d'ailleurs des défilés anti-francophones hebdomadaires sur le territoire montréalais. Au moment du récit, un consortium européen envoie un délégué français demander la disparition de «cette aberration politique» (Dion, 1992, p. 7).

Une situation aussi malaisée domine dans «Report 323: A Quebecois Infiltration Attempt» de Jean-Louis Trudel. Le Québec est devenu un État indépendant, entraînant des répercussions négatives au sein du Canada et surtout dans les communautés francophones, dont le héros fait partie. Car l'attitude s'est durcie au Canada. Le héros narrateur fait référence au meurtre de deux personnes parlant français dans le métro de Winnipeg, tout comme au choix déchirant devant lequel se retrouvent les francophones hors Québec: ou s'assimiler totalement au Canada ou choisir le Québec et y vivre dans des camps de réfugiés. Mais il renvoie surtout à sa situation actuelle; pour s'être introduit dans les dossiers confidentiels du gouvernement canadien, il est passé sous interrogatoire et accusé d'espionnage à la solde du Québec.

La nouvelle de Francine Pelletier, «La collection Galloway», place la situation politique du Québec sur le plan métaphorique. Des artistes, auxquels se joint l'écrivain François Laliberté, vivent dans un *no man's land* paradisiaque; loin d'un monde économiquement invivable, ils disposent des ressources nécessaires pour se consacrer à leur art. Or, rien ne va plus, et l'édén leur paraît plutôt un enfer. Il n'ont que peu produit depuis leur arrivée, et Galloway, leur mécène, ne semble pas désirer vendre leurs œuvres. De plus, les relations

sont tendues. Ils s'interrogent sur le suicide de leur ami Alexandre et l'absence permanente de Galloway; ils s'accusent mutuellement d'être ce philanthrope fantôme. En fait, ils ne savent pas qu'Alexandre était Galloway ni qu'il avait placé ses espoirs d'amoinrir son mal de vivre dans le plaisir esthétique. Bref, après des entredéchirements et la mort de deux nouveaux personnages, l'artiste peintre Cassie tente de convaincre les deux autres de quitter ce lieu. Mais, devant la réalité chaotique extérieure et sous les pressions du secrétaire de Galloway, ils décident de rester. Cette nouvelle nous semble mettre l'accent sur l'isolement du territoire québécois, dans l'imaginaire social, ainsi que sur l'état de crise identitaire qui le domine. Le Québec, terre «paradisique» profitant des largesses stériles d'un philanthrope (canadien?) mort, se révèle un espace policier et un cul-de-sac mortifère dans son état présent.

Que ce soit directement ou de manière détournée, par la toile de fond violente, les textes témoigneraient du malaise suscité tant par la situation qui a entouré les échecs de l'*Accord du Lac Meech* que de l'incertitude inhérente au questionnement, chez les Québécois, relié au statut politique (Dion, 1998). On sait qu'au grand souffle amené par la Révolution tranquille s'est substitué une crise identitaire, sur laquelle nous reviendrons, un épuisement de l'impulsion politique et sa concentration sur un seul parti politique pour aboutir sur l'échec du référendum de 1980 et le rejet de l'*Accord du Lac Meech* de 1990. La morosité prédomine donc sur le souffle indépendantiste. Sur le plan national, le rêve dualiste a échoué, et on se tourne vers le modèle unitaire confirmé dans la *Loi constitutionnelle* de 1982, qui affirme l'égalité de toutes les provinces et propose une *Charte des droits et libertés* enchâssée dans la Constitution. On ne parle plus, comme dans les années soixante, de crise entre francophones et anglophones au Canada, mais de crise entre le Québec et le Canada; la nuance se montre significative. On se demande maintenant comment intégrer le Québec dans un Canada qui a su se redéfinir sans lui. Tandis que le Québec, perpétuant de son côté la vision dualiste, se demande si le Canada pourra survivre sans lui, le pays ne se pose plus cette question, affirme Simon Langlois (1991). Par ailleurs, la vision néolibérale canadienne, favorable aux droits des individus, va à

l'encontre de la protection des droits collectifs, ce qui contribue à accentuer l'écart entre les orientations prises par la société québécoise et la société canadienne.

Les nouvelles dont nous avons parlé jusqu'à présent traduisent sur le plan fictionnel la perception québécoise (et francophone) de la position canadienne. Dans «Base de négociation», l'Union n'a-t-elle pas imposé la sujétion de l'Enclave et tenté d'obtenir son abdication? Dans la nouvelle de Jean-Louis Trudel, l'agent canadien conduisant l'interrogatoire du Franco-Ontarien déclare:

- [...] You stole our country!
- Merde, je n'ai jamais été québécois. Et puis, à force d'aveuglement, c'est vous tous qui auriez dû être inculpés pour complicité. Accessory to a crime! (Trudel, 1992, p. 20)

Ce Canada qui ne comprend rien au caractère distinct du Québec et refuse d'accéder à ses demandes traditionnelles, selon le point de vue québécois, n'est-ce pas enfin le secrétaire de Galloway, refusant de dire la vérité sur la mort d'Alexandre et manipulant l'artiste désireuse de partir pour qu'elle demeure dans la retraite? Il s'agit bien entendu d'un thème participant du discours du ressentiment québécois, sur lequel nous reviendrons plus loin. Max Memni (1991) a démontré comment, à propos de l'*Accord du Lac Meech*, la défection de la délégation québécoise auprès des homologues provinciaux s'est transformée en discours de victime et combien la nature des «demandes traditionnelles» du Québec se montre variable alors que survit l'image d'un Québec négociant les mêmes demandes, éternellement rejetées.

Le retrait croissant de l'État au sein du social contribue par ailleurs à l'incertitude géopolitique et sociale québécoise. Pour reprendre l'expression de Réjean Pelletier (1991, p. 25), l'État se trouve «en veilleuse» avec les années quatre-vingt. Suite à la défaite du référendum de 1980 et au rapatriement forcé de la Constitution en 1981-1982, l'État québécois, morose, s'efface devant le fédéral jusqu'au réveil provoqué par l'échec de l'*Accord du Lac Meech*. L'état de veilleuse gouvernementale ne va pas non plus sans se répercuter sur le plan social. Les chercheurs soulignent en effet la place de plus en plus circonscrite que prend l'État, au moment où la conjoncture

économique se montre malaisée et où le néolibéralisme se développe, alors qu'on l'avait considéré comme un facteur majeur de développement. La nouvelle de Jean Dion, ici encore, porte ouvertement la trace des limites de l'État avec, en filigrane, le mécontentement d'une partie de la population envers lui. En effet, le seul pouvoir que semble posséder l'Enclave est celui d'envoyer toute l'électricité de la province aux États-Unis pour «perpétuer une langue que des îlots de population ne voulaient plus entendre» ou encore «aider des masses immigrantes davantage tournées vers l'Union» (Dion, 1992, p. 12). Cette situation change toutefois dans le texte de Francine Pelletier où les artistes sont manipulés, malgré les apparences, par le secrétaire de Galloway. De son côté, la nouvelle de Jean-Louis Trudel souligne le poids de l'État par le biais de la politique linguistique, arbitraire et changeante.

Le néolibéralisme économique constitue un autre élément d'insécurité géopolitique. La nouvelle de Jean Dion est claire: le délégué européen demande la dissolution de l'Enclave parce que celle-ci compromet les grands mouvements économiques en Amérique du Nord par le blocage politique qu'elle provoque. «Vous êtes une nuisance et vous devez vous joindre au reste de la chorale pour que le chant soit juste et harmonieux» (Dion, 1992, p. 17). Il s'agit ici de la traduction littéraire de la situation actuelle de turbulence créée par la mondialisation (Breton et Jenson, 1991). Celle-ci accroît en effet les interdépendances, de sorte que les influences sociales s'enracinent non seulement dans la société d'origine, mais aussi à l'extérieur de celle-ci, dans les réseaux mondiaux. Elle provoque une «dénationalisation» qui se traduit par l'autonomisation de la société civile et l'érosion de l'État-nation, par exemple; cela s'ajoute au retrait de l'État québécois déjà amorcé dans les années quatre-vingt. La mondialisation compromet ainsi la souveraineté de l'État, c'est-à-dire son autonomie interne et sa capacité d'action, et appelle à sa reconfiguration (Breton, 1994). La nouvelle de Jean Dion laisse donc voir la crainte de la perte des pouvoirs de l'État-nation sur le plan politique devant les pressions de la mondialisation.

L'insécurité quant à l'intégrité politique et sociale du Québec s'aiguise avec la question de l'Autre, qu'il soit membre d'une communauté ethnique ou immigrant. Les

nouvelles de Jean Dion et de Francine Pelletier témoignent de ce malaise, en ce qu'elles véhiculent un discours chargé négativement. Les artistes retranchés dans l'espace clos de «La collection Galloway» viennent d'horizons ethniques divers et constituent chacun une pièce de collection, voire un spécimen unique d'êtres en voie d'extinction: vivent ensemble un Italien, dernier séropositif existant, un Allemand qui est aussi le dernier chef du mouvement nazi, la dernière descendante des McDonald-Smith, la première personne à être née d'un seul parent et le dernier Québécois «de souche» à sortir d'une université. La cohabitation, nous l'avons vu, est difficile en raison de l'atmosphère désespérée qui débouche sur deux nouvelles morts. Le conflit s'exacerbe dans «Base de négociation». En effet, dès avant la création de l'Enclave, la province avait ouvert ses portes à une immigration qui «avait à son tour agi en conquérant, décidée à ignorer l'histoire de ce petit monde et à en écrire une nouvelle» (Dion, 1992, p. 7). Désormais, chaque groupe ethnique revendique bruyamment ses droits, et la population francophone se voit «condamnée à la discrétion, sinon à l'invisibilité» (Dion, 1992, p. 16). De son côté, la nouvelle de Jean-Louis Trudel pointe le manque de volonté politique pour intégrer les étrangers (ici, les Franco-Canadiens) et le malaise social sous-jacent en mentionnant l'existence de camps de réfugiés où vit le héros.

Ces espaces sociaux hétérogènes et violents transposent au niveau fictionnel la réponse alarmée, dans une partie du discours social québécois, aux courants de pensée actuels prônant les valeurs individuelles et les minorités dans le sillage du multiculturalisme et des chartes de droits. La *Loi constitutionnelle* de 1982 a d'ailleurs contribué à la promotion d'une culture politique fondée sur le «minoritarisme» constitutionnel, ce qui place le Québec au même niveau que les autres minorités culturelles et affaiblit la légitimité de ses paramètres identitaires.

[...] À l'ère d'un pluralisme conçu comme une dimension essentielle de la modernité, les représentations et les choix des individus et des collectivités particulières les opposent bien plus souvent qu'ils ne les rassemblent. Ceux qui les dirigent dans la société civile comme dans l'État [...] accentuent, par leurs querelles étroitement corporatistes et

politiciennes, les fragmentations que le pluralisme engendre (Dion, 1998, p. 279).

Plus que jamais, les Québécois de souche demeurent perçus comme une minorité dont la voix équivaut à celle de toute autre communauté, et ce, tant au Canada que dans la province même. En effet, dans une enquête rendue publique en 1991 et menée auprès de jeunes immigrants de deuxième génération, Deidre Meintel (cité dans Schendel, 1994) précise que ceux-ci ne ressentent aucun désir de se fondre à la majorité, mais se sentent des Québécois «plus», fiers de leurs origines. Le «Québécois plus» serait celui qui

[...] pourrait faire advenir la québécoité à autre chose, notamment par la remise en question constante de son centre, représenté en l'occurrence par un "nous" majoritaire franco-québécois que l'on reconnaît aussi comme minoritaire (Schendel, 1994, p. 119).

La menace soulevée par les minorités ethniques accompagne celle causée par les autochtones, dont le poids sur la scène politique s'est fait sentir autour des discussions de l'*Accord du Lac Meech* et lors de la crise d'Oka. Cette question apparaît délicate au Québec en ce qu'elle touche l'identité et le territoire. En effet, les autochtones ont bien saisi la perte progressive de crédibilité que la *Loi constitutionnelle* de 1982 a suscitée. Par la revendication de leurs droits, ils ont désorganisé les réclamations québécoises qui visaient la reconnaissance de droits distincts dans la Constitution canadienne. De plus, par leur refus du nationalisme québécois, ils ont contribué à miner la crédibilité du Québec auprès du Canada. Enfin, leurs prétentions identitaires passent par la réappropriation territoriale et donc par le rejet du concept de territorialité tel qu'entendu par le Québec (Jenson, 1994). «Base de négociation» fait des allusions claires à la réalité politique empirique: «l'intolérance des Blancs vis à vis [*sic*] les autochtones (qui s'était mutée en hostilité ouverte depuis que ceux-ci s'étaient mêlés de leur jeu politique en affectant d'y être étrangers) était peut-être justifiée» (Dion, 1992, p. 12). Il faut dire que l'Union a trouvé un compromis qui viole le territoire de l'Enclave:

[...] L'Union a décrété que nous ne pouvions pas récupérer nos terres ancestrales, mais que rien ne s'opposait à ce que nous en occupions le ciel. Nous

avons huit tours de plus de vingt étages réparties dans la ville (Dion, 1992, p. 14).

Le regard du narrateur se fait aussi dur qu'ironique lorsqu'il remarque que les gains remportés par les autochtones n'empêchent pas leur identité de s'effiloche «comme un vieux morceau d'étoffe» (Dion, 1992, p. 14).

Le Québec dépeint dans ce numéro de *Solaris* perd bel et bien sur le plan géopolitique et social, tout comme il porte les traces des relations difficiles avec l'Autre, qu'il soit le Canada, l'immigrant ou l'autochtone. La perte la plus dramatique s'effectuera sur le plan linguistique. La langue décrite ici se montre à l'image de l'espace; elle est non seulement lieu de conflit, mais encore entité en mutation, voire en extinction. Par là, les nouvelles exprimeraient le sentiment de la fragilité des gains acquis depuis la Révolution tranquille sur le plan linguistique tout comme l'insécurité constante des Québécois par rapport à leur langue, élément central de leur identité. Un tel pessimisme peut avoir de quoi surprendre au premier abord. Entre 1960 et 1970, on est passé en effet de l'autocritique féroce à l'action, par le biais de l'État. Résultat: depuis trente ans, le français des Québécois s'est standardisé dans une certaine mesure, tout en conservant des caractéristiques spécifiques; on ne considère plus comme des marques de dégénérescence culturelle les différences linguistiques par rapport au français normatif (Bouchard, 1998). «Report 323: A Quebecois Infiltration Attempt» met en évidence le rôle de l'État dans la fixation de normes entourant le français. Le Québec indépendant s'est tourné vers une langue «orthodoxe», marquée par l'intervention constante sur le plan normatif. Le narrateur ne fait-il pas un clin d'œil ironique au rôle de l'Office de la langue française lorsqu'il fait dire à l'officier canadien: «[la taupe canadienne] was arrested in Nicolet when he ordered a *chien chaud* instead of a *Wiener*. Hell, you damn people change your mind about your language every ten years!» (Trudel, 1992, p. 20). Néanmoins, cet agent canadien, en obligeant le héros à lire des aveux préparés d'avance et truffés d'anglais, veut «montrer que les Québécois sont incapables de vraiment parler français» (Trudel, 1992, p. 19). Par là se révèle, au delà de l'obsession de la norme extérieure, celle, cruciale, de l'anglicisme, perçu

comme le symptôme et le symbole de la domination mais aussi comme une contamination qui conduirait à une défiguration mortelle de la langue. La conscience aiguë de la domination de l'anglais nourrit le sentiment de la précarité du fait français en Amérique du Nord.

Un tel sentiment se fait clair dans «Dégénérer» de Carl Kleinberg, pseudonyme facétieux de Charles Montpetit. Toute situation de bilinguisme ou de multilinguisme conduit inévitablement à l'apparition du syndrome de Babel, c'est-à-dire une mutation du système neurologique, permanente et transmissible.

Le syndrome de Babel, c'est something qui blocks you from telling the difference entre les langues. Personnellement, I don't even realize it, mais je bypass an étape when I formulate mes idées. I know exactly ce que je veux dire all the time, mais on dirait que la switch controlling the language que j'utilise is constantly flipped du français à l'anglais [...] (Kleinberg, 1992, p. 22)

On ne peut s'empêcher d'y voir la réalité linguistique de Montréal, où se mêlent chez de nombreux locuteurs deux ou trois langues dans un même souffle; ce phénomène est d'ailleurs bien reçu chez un jeune interrogé dans la nouvelle: «Le Babel? C'est cool. Je me fais pu caller des noms quand je parle pas straight» (Kleinberg, 1992, p. 24). Ici encore, le discours négatif entourant l'atteinte à l'intégrité identitaire émerge, et la discrimination dont souffre le locuteur du français exclusif se voit soulignée. Il va sans dire que, devant la dislocation langagière menaçante, le gouvernement met en place des mesures drastiques comme la quarantaine et l'interdiction des mariages mixtes. Vaines tentatives: les mesures préventives et les cures tentées apparaissent dérisoires.

La langue en mutation devient langue en extinction dans «Base de négociation» et langue morte dans «La collection Galloway». En effet, les Enclavés ne parlent presque plus le français.

[...] La position des francophones s'est encore durcie depuis la promulgation de l'Enclave, mais ce n'est qu'une imposition d'opérette. Quand ils ne sont pas obligés de se soumettre à la loi, la plupart des habitants

parlent anglais ou leur langue d'origine [...] (Dion, 1992, p. 8)

Chez Francine Pelletier, le français n'est plus qu'une *lingua franca* servant à la communication entre les artistes et dont l'utilisation dégoûte François Laliberté. N'est-elle pas une langue morte? «*Nobody speaks French anymore, up there*», déclare-t-il aux membres de la collection (Pelletier, 1992, p. 27). Ces deux nouvelles mettent en évidence un autre aspect du discours alarmiste entourant la langue, c'est-à-dire le danger rattaché à l'échec potentiel de la politique gouvernementale envers les nouveaux arrivants. On sait que l'État québécois comprend le français non seulement comme une marque d'appartenance ethnique mais aussi comme un point de rassemblement des individus et un moyen de promouvoir la participation active à la société (Langlois, 1991). Les textes de Francine Pelletier et de Jean Dion désigneraient ainsi la crainte d'une langue qui ne soit plus rattachée à une identité, qui ne soit plus qu'un outil, à peine nécessaire, de communication, bref une langue déracinée. Ici encore, il semble qu'«[o]n ne peut pas toujours faire semblant qu'on n'a pas perdu» (Dion, 1992, p. 17) quant à la survie du français, élément-clé de l'identité québécoise.

Notre analyse a montré jusqu'à maintenant combien la majeure partie de ce numéro spécial de *Solaris* met en relief la profonde incertitude entourant l'identité québécoise. Approfondissons notre regard. Cette incertitude ne s'inscrit-elle pas tout d'abord jusque dans le nom même que se donne la collectivité, comme le souligne la réflexion contemporaine chez les politiciens et les intellectuels? Le terme «Québécois» fait premièrement référence à la communauté ethnique, mais, par là, il apparaît restrictif en raison du statut historique de la langue et de la culture anglaises. Le terme désigne ensuite tout habitant du territoire, mais omet la référence historique et dissout une partie de l'identité traditionnelle. C'est pourquoi, d'ailleurs, qu'est apparue l'expression «de souche», véritable paradigme empreint de nostalgie qui renvoie dans l'imaginaire le temps des Canadiens français. «Base de négociation», par le terme «Enclavé», met en évidence certains éléments discursifs participant de ce paradigme: le réflexe de défense, l'humiliation collective devant un discours dissident et les effets d'unanimité (Robin, 1996).

[...] Eux qui, comme pour se distinguer des segments de population qui leur étaient hostiles, revendiquaient le titre exclusif de Québécois, selon l'ancien nom du territoire [...] ils allaient jusqu'à accepter qu'on les appelle les *Enclavés*, trouvant un nouveau motif de fierté dans leur humiliation [...] (Dion, 1992, p. 11)

Analysant l'imaginaire symbolique des Québécois, Max Memni souligne combien le sentiment d'un «autre» menaçant – le «Canada-anglais» – favorise celui d'un «nous» défini et ancre une vision holiste et dualiste du Canada. S'ajoute à ces caractéristiques le souvenir de «l'humiliation» de la Conquête (Memni, 1991, p. 170-171). En effet, l'histoire, ponctuée par la Conquête, mais aussi par l'échec de la requête pour une grande autonomie politique et par l'écrasement des Patriotes, a marqué la population en raison des ruptures qu'elle contient. Au lieu d'acquérir des outils qui lui permettent de surmonter les défis et les crises, le Québec s'est contenté de perpétuer ses mécanismes de défense de ses coutumes, avance Léon Dion, à la suite de Fernand Dumont (Dion, 1998). Une telle attitude aiguise encore la question de l'identité dans la conjoncture sociale et politique prévalant depuis les années quatre-vingt. «Les Canadiens français, au sein de la génération montante surtout, vivent la modernité (ou la postmodernité) dans l'incertitude d'une identité mal amarrée, une incertitude aussi stérile et plus pathétique qu'autrefois» (Dion, 1998, p. 279). Et, en effet, les jeux semblent être faits dans certaines nouvelles. Le syndrome de Babel est «un phénomène lié à l'évolution de la vie sur Terre» (Kleinberg, 1992, p. 24) tandis que, devant l'Union, les Enclavés les plus revendicateurs clament un message «terriblement banal et naïf, lancé par une troupe de fantômes qui avaient l'air de s'excuser» (Dion, 1992, p. 10); les autres ont démissionné complètement.

L'identité québécoise moderne prend sa source dans la Révolution tranquille, moment où la parole technocratique de l'État, s'appuyant sur les grands récits du passé, n'en a pas moins brisé les carcans idéologiques traditionnels pour mieux inviter à l'émancipation moderniste. L'État se voulait un point d'ancrage autour duquel le corps social se rassemblerait et offrirait une identité dynamique ralliant les Québécois de souche. Désormais régnait l'idée d'une société distincte, seule maîtresse d'elle-même. Cette opération s'est avérée efficace,

remarque Daniel Salée (1996), puisque l'État a toujours défendu ses frontières institutionnelles; par là, il proclamait les fondements de l'identité que le Québec se forge depuis les années soixante. La reconstruction identitaire, orientée vers le dynamisme et l'affirmation, demeure toutefois «mal amarrée» en raison de tensions discursives. À propos des groupes nationalitaires, ou communautés de destin ayant un niveau d'historicité plus fort que l'ethnie mais plus faible que la nation, Yvon Thériault (1994) indique qu'ils participent de la logique nationale en ce qu'ils possèdent plusieurs attributs associés à la nation. Ils refusent donc de se percevoir comme dimension ethnique d'une nationalité supérieure; mais en tant que minorités, ces communautés ne peuvent aspirer à devenir un État. C'est pourquoi ces groupes se caractérisent par le doute identitaire et la difficulté à nommer l'enjeu de leur revendication; l'affirmation nationale coexiste avec la revendication pour une intégration non discriminante au sein de la nation.

Cette situation des groupes nationalitaires entraîne d'autres difficultés au niveau de la construction identitaire. D'une part, le Québec désire préserver (et renforcer) son particularisme nationalitaire pour contrer le discours fédéraliste aux prétentions universalistes; par là, le Québec relève de l'hétérogène à l'intérieur du Canada. Mais, d'autre part, l'État québécois agit comme centre homogénéisant et universaliste, ce qui l'amène à rejeter les revendications minoritaires. Le Québec se situe donc à la fois dans l'hétérogénéité et dans l'universalité. Il s'agit là d'une position ambiguë qui ne peut qu'approfondir son doute identitaire et influencer négativement la perception qu'a l'Autre de lui, cet Autre qui, par sa présence et ses revendications, ébranle la conception du «nous». Invitant à s'ouvrir à l'hétérogénéité, l'Autre soulève des tensions; le Québécois de souche doit choisir entre accueillir le pluralisme ou se replier sur lui-même et sur la nostalgie des grands récits du passé.

Sur le plan de l'imaginaire social, on assiste ainsi, depuis la Révolution tranquille mais surtout avec le début des années quatre-vingt-dix, à une problématisation de la quête de soi selon Dorval Brunelle (1996). Dans le sillage des changements politiques et sociaux, tant canadiens que québécois, émerge

une nouvelle question, celle des caractéristiques intrinsèques du Québécois, de sa nature véritable, par opposition à la démarche revendicatrice collective plus ancienne. La réflexion sur un «éthos» spécifiquement québécois apparaît régressive en ce qu'elle se tourne «vers des formes de quête d'identité en rupture avec les acquis de la modernité» (Brunelle, 1996, p. 188). En effet, la définition d'une âme collective, idée dangereuse en soi, se confond maintenant avec la quête individuelle; la séparation entre la subjectivité et l'identité se voit compromise, ouvrant la porte à l'intolérance. Dans cette quête, l'Autre se voit stigmatisé; il jouerait un rôle cathartique dans l'édification de l'identité, mais aussi dans la dépréciation de celle-ci, chez les fédéralistes.

Cette réorientation discursive, dont on voit les traces dans le discours noir présent dans les nouvelles de ce numéro spécial de *Solaris*, comporte des composantes du ressentiment comme idéologie; l'«Autre» menaçant, le «nous» victime, l'incertitude enracinée au cœur de l'identité québécoise tendent en effet vers les discours du grief. Le discours du ressentiment repose entre autres, selon Marc Angelot (1996), sur le principe paralogique que tout statut infériorisé donne droit au statut de victime, que tout échec peut se transmuier en mérite et se légitimer en grief. Tournée vers un passé dont on aggrave les blessures, l'idéologie du ressentiment exprime le fantasme de se retrouver «entre nous» – le nationalisme se fait ici, nécessairement, séparatiste – et tente de maquiller une situation frustrante, perçue comme imposée, sans avoir à s'en affranchir vraiment ni à se critiquer. C'est pourquoi le ressentiment apparaît comme une tentative, aliénée et mal dirigée, d'échapper à l'aliénation ou à l'infériorisation au moindre coût, c'est-à-dire sans révolte libératrice; domineront ainsi la peur de disparaître, le repli identitaire et le fétichisme des différences. Le ressentiment, ajoute Marc Angelot, est une composante d'idéologies politiques diverses, oscillant entre un pôle modernisation-dépassement et un pôle de repli-ressentiment. Il en irait ainsi du nationalisme québécois, mélange de courants progressistes (la Révolution tranquille, par exemple) et «ressentimentistes» dont on verrait certaines actualisations dans le contenu des fictions de ce numéro de *Solaris*.

La nouvelle de Jean Dion exprime, de la façon la plus claire, le ressentiment québécois, grâce aux différents points de vue utilisés par l'auteur. Le secrétaire du premier ministre de l'Enclave représente le discours nationaliste «ressentimentiste»: «Nous sommes pris dans un bloc de glace. Et pourtant [...] nous montrons au monde notre fierté d'exister, même dans l'humiliation» (Dion, 1992, p. 7). Or, ce secrétaire, Alvarez, est d'origine portoricaine... Ce personnage, qui se maquille le visage de blanc pour qu'aucun ne puisse deviner ses sentiments dans les situations politiques difficiles, serait-il ce Québécois nouveau issu de l'identité hétérogène? Le narrateur emprunte aussi le point de vue de Mme Gallet, l'épouse du délégué français; cela lui permet de témoigner du discours de ressentiment et de l'appuyer, en y ajoutant le thème «la France ne nous comprend pas».

Elle cessa de faire les mots [Je me souviens] avec ses lèvres. Cela paraissait impensable. Comment toute une population avait-elle pu adopter un message de rancœur comme ligne de conduite? Et pourtant, la réalité donnait raison à cette devise. Toute résistance exigeait ici un effort de mémoire. C'était la condition pour ne pas être avalé (Dion, 1992, p. 16).

D'autres nouvelles contiennent les contenus discursifs participant du discours du ressentiment que nous avons mentionnés. Ainsi, la revendication du statut de victime se retrouve chez Carl Kleinberg, puisque le syndrome incurable atteint tous les individus, et chez Jean-Louis Trudel, où le narrateur désigne les Canadiens français comme des victimes à la fois du ressac revanchard canadien et du ségrégationnisme québécois. Franco-Ontarien? «That word doesn't exist anymore. There's only Canada and Kaybec!» (Trudel, 1992, p. 20). Le désir de l'«entre nous» se voit illustré dans «Base de négociation» de même que dans «La collection Galloway» où les trois artistes survivants décident d'assumer l'autarcie de leur prison dorée pour mieux retourner à leur art. L'idée qu'on peut tirer du mérite ou du grief de l'échec apparaît chez Jean Dion, tant auprès des Enclavés francophones que des autochtones, ainsi que l'illustration du repli identitaire. Le fétichisme des différences trouve une actualisation chez Dion, Trudel et Pelletier, ce dernier choisissant des spécimens uniques pour sa collection

Galloway. La peur de disparaître, enfin, se retrouve dans quatre nouvelles sur cinq; elle indiquerait l'état présent de l'imaginaire social québécois dans la conjoncture du début des années quatre-vingt-dix. Y aurait-il tentative mal dirigée d'échapper à l'aliénation? La réponse de trois nouvelles se montre affirmative; le texte de Jean Dion se conclut sur la victoire du délégué français, celui de Jean-Louis Trudel sur la phrase «Dernier témoin du dernier Canadien» (Trudel, 1992, p. 20) et celui de Carl Kleinberg avec «Fade to black» (Kleinberg, 1992, p. 24). Dans les trois cas, l'échec prévaut. Seuls le texte de Francine Pelletier et, dans une moindre mesure, celui d'Harold Côté, que nous étudions ci-après, laissent entrevoir une issue positive.

S'il s'oriente principalement vers le ressentiment, le texte de Jean Dion a aussi pour intérêt de présenter un panorama des discours multiples et divergents ayant cours au Québec et au Canada, discours que nous avons effleurés au long du présent article, choisissant de privilégier la position québécoise. Les revendications nationalistes des Enclavés côtoient celles des communautés ethniques et des autochtones, ainsi que la position de l'Union et celle des intérêts économiques mondiaux. Il n'y manque en fait que les dissensions entre les nationalistes, les fédéralistes et les partitionnistes québécois eux-mêmes. Le texte de Jean-Louis Trudel illustre aussi le sentiment d'isolement et d'incompréhension que vivraient les minorités francophones face au Québec. Le héros franco-ontarien se fait le porte-parole des francophones vivant dans un Canada postséparation: «Nous étions fatigués, tired as hell of it all, tired of fighting, tired of having no hope. But crossing that border was the hardest thing I ever did» (Trudel, 1992, p. 18-19). Le héros renvoie ici au sentiment de panique qui s'est emparé des francophones devant le traitement que les Canadiens leur ont réservé suite à la séparation du Québec, ainsi qu'au choix difficile de tout abandonner pour la «liberté» du sol québécois. Il n'y a plus d'existence possible au Canada pour les francophones, coupables «d'être né[s] du mauvais côté de la rivière» (Trudel, 1992, p. 20), ni d'accès à leur histoire. Et la liberté que leur réserve le Québec se montre amère, puisque les francophones vivent dans des camps de réfugiés et demeurent marginalisés en raison de leur accent différent.

«Le Projet» d'Harold Côté, dernière nouvelle du numéro thématique, métaphorise ce chevauchement discursif. «Le Projet» est un mégaprogramme informatique de génération aléatoire de textes dont les produits, des paragraphes, sont injectés directement dans le cerveau des gens, «un peu comme si vous aviez vous-même enfanté l'idée» (Côté, 1992, p. 55). Les textes reçus sont évalués et envoyés à la mémoire centrale s'ils sont jugés signifiants. Ainsi, grâce au travail de dix milliards d'individus, «on obtiendra, peut-être, un meilleur rendement d'*idées lumineuses* et tout le monde aura l'air plus intelligent – le Projet étant un projet commun» (Côté, 1992, p. 54). Nous aurions ici une image intéressante du discours social, c'est-à-dire de «tout ce qui se dit et s'écrit dans un état de société» (Angenot, 1989, p. 13). «Le Projet», comme le discours social, englobe les individus dans la multitude des énoncés émis «par tous». Il génère même le mouvement Anti-Pro qui est prêt à poursuivre à travers les siècles tout individu réactivant le Projet, comme le narrateur et le «vous» lecteur auquel il s'adresse, car il transforme le monde en un «fantasmagorique ersatz» (Côté, 1992, p. 56) dans lequel,

[...] Tout étant possible, aucune direction n'étant donnée au progrès, toutes les directions devenant une avenue, il ne se produisait plus rien. L'humanité allait disparaître dans le chaos car, comme tout processus aléatoire, le Projet tendait au désordre le plus complet [...] (Côté, 1992, p. 56)

On pourrait ainsi lire dans «Le Projet» une représentation du Québec actuel, au carrefour entre diverses perceptions du social et du politique, dans le contexte de la mondialisation économique et du multiculturalisme. La réflexion sur l'«éthos» québécois, le nationalisme, le fédéralisme et le discours sur l'Autre s'entrechoquent dans les textes ici présentés pour mieux mettre en relief le malaise identitaire. «Le Projet» éclairerait l'impression de chaos, autrement dit d'incertitude quant au(x) devenir(s) possible(s) de cette identité, telle que ressentie par les Québécois. Il indiquerait de plus le désir d'y imprégner un ordre, puisque le mouvement Anti-Pro a pour but de désamorcer toute résurrection du Projet. Ce mouvement pourrait s'entendre comme une incarnation du discours hégémonique québécois contemporain, dans le désir de maîtrise que véhicule toute hégémonie, mais aussi dans le

bougé qu'il contient comme le pointerait l'oxymore que constitue le nom du mouvement.

Mais on pourrait voir dans «Le Projet» cet autre projet, celui de l'indépendance nationale. Malgré l'incertitude discursive l'imprégnant et les menaces constantes d'anéantissement par les Anti-Pro (fédéralistes), tout individu peut relancer l'idée d'indépendance nationale: «votre cerveau est devenu une machine du Projet». Il ne suffit que d'une chose: «*Préparez-vous à changer de contexte, à modifier vos points de référence*» (Côté, 1992, p. 58) pour éviter la mort. Par là, le texte d'Harold Côté offre un regard plus positif du devenir québécois, avec celui de Francine Pelletier; il signale que, grâce à la créativité et plus précisément l'écriture, le Projet ne peut s'éteindre. En effet, le narrateur, inspiré par l'idée du Projet, s'est mis à écrire et, par là, a réactivé le Projet, malgré le fait que celui-ci «finira nécessairement par reproduire des événements malheureux [...] et que des individus vous en tiendront responsables» (Côté, 1992, p. 58). Le discours de ressentiment imprègne néanmoins le texte, le projet réanimé étant montré comme une velléité et l'individu le tenant comme une menace à détruire.

Dans la nouvelle de Francine Pelletier, les artistes décident comme on le sait de rester dans l'espace empoisonné de la retraite, c'est-à-dire au sein du Canada. Mais ils sentent un renouveau après la crise mortifère qu'ils ont vécu; ils retourneront à leur art grâce à l'aide du Québécois François Laliberté, écrivain bien nommé, et, par là, s'émanciperont intérieurement. «Nous ne sortirons peut-être jamais d'ici, mais ça ne veut pas dire que nous nous tairons» (Pelletier, 1992, p. 34). Cette affirmation participe bien sûr du thème, dans l'imaginaire québécois, de l'émancipation nationale prise en charge par les artistes et du désir que le Québec se fasse «enfin» comprendre du reste du Canada. Le texte dénote néanmoins un espoir quant au devenir du Québec du côté de l'hétérogénéité; François guidera ses compagnons, l'Italien Giancarlo et la Canadienne anglaise Cassie. Il s'agit cependant d'un espoir fragile, au carrefour social, politique et identitaire des années quatre-vingt-dix.

BIBLIOGRAPHIE

- ANGENOT, Marc (1989) *1889: un état du discours social*, Longueuil, Le Préambule, 1167 p.
- (1996) *Les idéologies du ressentiment*, Montréal, XYZ éditeur, 175 p.
- BOUCHARD, Chantal (1998) *La langue et le nombril: histoire d'une obsession québécoise*, Montréal, Fides, 303 p.
- BRETON, Gilles (1994) «De la mondialisation: ses contraintes, ses défis, ses enjeux», dans FECTEAU, Jean-Marie, BRETON, Gilles et LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La condition québécoise: enjeux et horizons d'une société en devenir*, Montréal, VLB Éditeur, p. 19-40.
- BRETON, Gilles et JENSON, Jane (1991) «La nouvelle dualité canadienne: l'entente de libre-échange et l'après-Meech», dans BALTHAZAR, Louis, LAFOREST, Guy et LEMIEUX, Vincent (dir.) *Le Québec et la restructuration du Canada, 1980-1992: enjeux et perspectives*, Sillery, Septentrion, p. 77-92.
- BRUNELLE, Dorval (1996) «La quête de soi dans un Québec postmoderne», dans ELBAZ, Michaël, FORTIN, Andrée et LAFOREST, Guy (dir.) *Les frontières de l'identité: modernité et postmodernisme au Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 180-190.
- CÔTÉ, Harold (1992) «Le Projet», *Solaris*, n° 101, p. 51-58.
- DION, Jean (1992) «Base de négociation», *Solaris*, n° 101, p. 6-17.
- DION, Léon (1998) *La révolution déroutée, 1960-1976*, Montréal, Boréal, 324 p.
- JENSON, Jane (1994) «Le refus de la dualité: nouvelles revendications de la citoyenneté au Canada», dans LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 189-213.
- KLEINBERG, Carl (1992) «Dégénérer», *Solaris*, n° 101, p. 21-24.
- LANGLOIS, Simon (1991) «Le choc de deux sociétés globales», dans BALTHAZAR, Louis, LAFOREST, Guy et LEMIEUX, Vincent (dir.) *Le Québec et la restructuration du Canada, 1980-1992: enjeux et perspectives*, Sillery, Septentrion, p. 95-108.
- MEMNI, Max (1991) «Le "dés"accord du Lac Meech et la construction de l'imaginaire symbolique des Québécois», dans BALTHAZAR, Louis, LAFOREST, Guy et LEMIEUX, Vincent (dir.) *Le Québec et la restructuration du Canada, 1980-1992: enjeux et perspectives*, Sillery, Septentrion, p. 167-197.

- PELLETIER, Francine (1992) «La collection Galloway», *Solaris*, n° 101, p. 25-34.
- PELLETIER, Réjean (1991) «L'État du Québec dix ans plus tard (1980-1990)», dans BALTHAZAR, Louis, LAFOREST, Guy et LEMIEUX, Vincent (dir.) *Le Québec et la restructuration du Canada, 1980-1992: enjeux et perspectives*, Sillery, Septentrion, p. 13-30.
- ROBIN, Régine (1996) «L'impossible Québec pluriel: la fascination de la "souche"», dans ELBAZ, Michaël, FORTIN, Andrée et LAFOREST, Guy (dir.) *Les frontières de l'identité: modernité et postmodernisme au Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 295-310.
- SALÉE, Daniel (1996) «La mondialisation et la construction de l'identité au Québec», dans ELBAZ, Michaël, FORTIN, Andrée et LAFOREST, Guy (dir.) *Les frontières de l'identité: modernité et postmodernisme au Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 105-125.
- SCHENDEL, Nicolas van (1994) «L'identité métissée ou l'histoire oubliée de la canadianité», dans LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 101-121.
- THÉRIAULT, J. Yvon (1994) «Entre la nation et l'ethnie: sociologie, société et communautés minoritaires francophones», *Sociologie et sociétés*, vol. 26, n° 1, p. 15-32.
- TRUDEL, Jean-Louis (1992) «Report 323: A Quebecois Infiltration Attempt», *Solaris*, n° 101, p. 18-20.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFECO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 125-135

Composition

par

J. R. Léveillé
Winnipeg (Manitoba)

On me permettra, je l'espère, de procéder par sondes, au sens où l'entendait McLuhan, et à l'instar du travail textuel de *Pièces à conviction* (Léveillé, 1999) qui fait l'objet de cet article, et dont les originaux ont été exposés, dans la Galerie d'art du Collège universitaire de Saint-Boniface, avec le texte monumental (4' x 8') de *Généalogie de Lieu* (Léveillé, 1998).

COMPOSITION

J'ai choisi le titre de «Composition» pour ce qu'il rappelle de la petite école, où nous étions obligés de composer des histoires, de créer en somme. Il est beau car il ne différencie pas entre prose et poésie, et je ne saurais définir les textes de *Pièces à conviction* comme étant de la prose ou de la poésie. Il évoque l'essence de l'écriture dans cette définition du dictionnaire Robert: «Action (j'aime cette expression «action») ou manière de former un tout en assemblant plusieurs parties, plusieurs éléments; disposition des éléments». Le mot s'applique aussi bien à la composition d'un tableau que d'un texte, mais de surcroît, il fait allusion au processus même de l'imprimerie dans la fabrication d'un livre.

PIÈCES À CONVICTION

Puisque nous en sommes aux titres, celui du livre: *Pièces à conviction*. Les textes sont ces pièces et ce sont bien sûr des preuves. Je les ai composées avec conviction, et elles répondent à la question que pose le livre, à savoir s'il est possible de peindre comme on écrit. Je réponds que oui; et

même si un autre disait non, ce serait sur quelle base? Sur celle de ces pièces à conviction, par le fait même irréfutables.

Aussi, le titre reprend la réflexion de Julia Kristeva citée en épigraphe: «Nous sommes des sujets permanents d'une parole qui nous tient, sans doute. Mais des sujets *en procès* [...]» (Kristeva, 1985, p. 19-20). Procès et processus donc. C'est le lieu et l'enjeu même du thème de ce colloque, et il est clair que cette version de l'écriture s'occupe de son sujet.

SONDE 3

Puisque le colloque traite de l'état de la francophonie panaméricaine, et pour justifier l'attention qu'on porte à une écriture si peu folklorique, à la marge de ce qu'il est convenu d'appeler la littérature (là où se trouve son centre), j'ouvre cette parenthèse qui n'en est pas une véritablement, pour aborder la question de la marginalité. Car, il faut possiblement être minoritaire pour travailler dans la marginalité de la littérature, mais c'est peut-être ainsi qu'on devient universel. Raymond Hébert dans un colloque sur «La question identitaire au Canada francophone», tenu à l'Université Laval, disait:

Libéré du nationalisme territorialiste et des rêves d'expansionnisme économique, le Franco-Manitobain, du moins tel qu'il se présente dans les productions de ses artistes, est peut-être plus orienté vers la découverte de lui-même par rapport aux autres, et même vers la jouissance de rencontres avec l'Autre. En ce sens, le fait d'être minoritaire est peut-être une source de libération (Hébert, 1994, p. 77).

Pourrait-on aller jusqu'à dire que plus on est minoritaire plus on est libre? Surtout en ceci que l'adhésion à sa propre individuation est le plus sûr garant de l'expérience et de la jouissance de son existence. Tout le reste est décor. Nous rejoignons ainsi le slogan toujours radical de Philippe Sollers: «Le sujet n'a pas besoin qu'il y ait un monde»¹.

On s'étonnera peut-être que les textes de *Pièces à conviction* traitent fondamentalement de cette question.

SONDE 4: HISTOIRE DE LA FORME

On parle souvent du fond de l'histoire, dans le petit et le grand sens avec petit ou grand H, mais on ne parle presque

jamais de la forme de l'Histoire, dans le grand sens. Plusieurs nous ont pourtant laissé savoir que le fin fond de l'histoire était sa forme; McLuhan, par exemple, qui s'est évertué à démontrer que le médium est le message², que les outils de l'homme sont des prolongements de ses sens, que les organes de communication transforment notre perception.

Ceci dit, on peut, pour les fins de cette présentation, considérer l'écriture proposée par *Pièces à conviction* comme un «laboratoire» – se rappelant que l'expression n'est pas juste, évoquant presque toujours l'idée qu'il ne s'agit pas de véritable écriture, mais d'une vague tentative, d'une expérimentation. Au fond, toute écriture est un essai, c'est sa nature.

Disons que, sans le laboratoire de la Pléiade, on écrirait encore comme Rabelais; sans le romantisme, on en serait au classicisme; sans le dadaïsme, sans le surréalisme, l'écriture ne se serait pas développée de la même manière.

On peut, à un autre égard, se rappeler l'influence d'autres formes d'art sur la littérature. On a parlé, un peu à tort et à travers, de l'effet du cinéma sur la structure de narration dans le nouveau roman, particulièrement en ce qui a trait aux auteurs des Éditions de Minuit.

Songez aussi au laboratoire qu'est l'OULIPO³. Rappelons que Georges Perec a rédigé tout un roman sans utiliser la lettre «e».

Mais ce sont plutôt les aspects «plastiques» de l'écriture, présents depuis les origines, qu'il faut souligner par rapport à *Pièces à conviction*. Évoquons la forme des pictogrammes de la Préhistoire, les hiéroglyphes de l'Antiquité, les idéogrammes chinois. Il y a toute une série de traités de la période Ming, comme celui d'un dénommé Shitao qui laisse entendre que «L'Unique Trait de Pinceau est la racine et l'origine première de la calligraphie et de la peinture» (Shitao, 1984, p. 125). Là on entre véritablement dans une gestuelle qui légitime, en un sens, l'approche adoptée dans les textes de *Pièces à conviction*, se souvenant qu'à la période Ming, peinture et poésie étaient dans une telle corrélation que «la peinture constitue le sens même du poème, tandis que le poème est l'illumination qui gît au cœur de la peinture» (Shitao, 1984, p. 104).

On peut ensuite songer aux enluminures du Moyen-Âge, aux calligrammes d'Apollinaire, peut-être plus pertinemment au fameux «Coup de dés» de Mallarmé, ce merveilleux poème disposé en caractères de forme et de corps variés, étalés, comme des systèmes solaires en gravitation autour de l'Idée, que l'auteur présente ainsi dans sa préface:

[...] La fiction affleurerait et se dissiperait, vite, d'après la mobilité de l'écrit, autour des arrêts fragmentaires d'une phrase capitale dès le titre introduite et continuée. Tout se passe, par raccourci, en hypothèse; on évite le récit. Ajouter que de cet emploi à nu de la pensée avec retraits, prolongements, fuites, ou son dessin même, résulte, pour qui veut lire à haute voix, une partition [...]
(Mallarmé, 1945, p. 455)

J'ajoute, suite à la conclusion de Mallarmé, que le titre provisoire des textes dont il est ici question était «Pièces pour lecture». Notons que certaines des œuvres ont été interprétées / improvisées «à haute voix» par trois comédiens⁴, dans le cadre du colloque. (Voir plus loin: DERNIÈRE SONDE)

Il faut dire toutefois des écrits de *Pièces à conviction* que, formant des entités, à l'exemple de systèmes solaires, ou de systèmes atomiques, comme l'on veut, ils adoptent une méthode de composition qui se rapproche davantage de la peinture abstraite que du déferlement rigoureux de Mallarmé, quoique personne n'accusera le sage professeur des *Mots Anglais* d'être linéaire.

Et il m'est sympathique, parlant de galaxies et d'atomes, d'évoquer, dans la gestuelle de cette écriture que j'ai entreprise, le nom de Démocrite, le célèbre philosophe qui a donné un coup de pouce à l'atomisme et à la joie moléculaire. Merveilleuse philosophie (matérialisme et poésie, il va de soi) d'où son disciple Épicure a tiré le principe du «clinamen» (pour expliquer la formation des ensembles) et qu'il a si admirablement façonné en une théorie du plaisir. Car c'est un peu de cette façon que j'ai relié ces bouts de texte et ces pièces en un ensemble. «Dans toute proposition on peut (et l'on doit) déceler comme dans une "alvéole" ("cellule") les germes de tous les éléments de la dialectique» (Lénine, cité dans Sollers, 1974, p. 25).

SONDE 5: LA GESTUELLE

Il faut aussi rappeler la gestuelle de la peinture abstraite américaine aussi connue sous le nom de *Action Painting*. On pourrait parler ici de *Action Writing*.

Je me mettais en position devant ma table de travail, qui n'était pas un bureau d'écrivain, mais bel et bien une table à dessin, avec mes ciseaux et ma colle, et mes piles de magazines qui constituaient l'équivalent de boîtes ou de tubes de peinture. Les divers genres de magazines (magazine de mode ou d'actualité, hebdomadaire ou revue savante) portaient dans leur fond et dans leur forme des charges particulières équivalant à des couleurs ou des teintes. Il est clair que le contenu et le graphisme des *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest* ne sont pas ceux de *Vogue* ou de *Max*.

Le travail textuel lui-même (découpage, collage) déterminait l'évolution de l'œuvre.

Parfois je travaillais plus d'une pièce à la fois, l'une inspirant l'autre.

La référence que je fais en écriture à la gestuelle de la peinture n'est pas innocente, car on sait bien que l'inspiration ne passe pas par la tête, ni par le poignet (c'est là une question de calligraphie), mais par le coude; ce qui nous rappelle bien que l'aventure humaine (et l'écriture en est l'articulation) est celle de l'expérience d'un corps. La preuve: cette toile de Fragonard, *L'inspiration*, où l'on voit l'écrivain, tête tournée au-dessus de son épaule gauche, les yeux légèrement levés, plume à la main, bien appuyé sur son coude droit.

L'écriture n'est donc pas une suspension de croyance pour lire une fiction plus intense que la vie même, mais plutôt une suspension de valeur littéraire pour voir que le récit, qui n'est qu'une aventure semblable aux millions d'autres aventures banales, n'est pas la vérité, n'est pas la réalité, que c'est la fiction qui est vraie, véhicule du réel – la prise en main de l'individu.

SONDE 6: LA NARRATIVITÉ

Si j'aime me référer à l'art abstrait du *American Abstract Expressionism*, c'est qu'à cette époque, la peinture elle-même

est devenue sujet de la toile. Elle l'a sans doute toujours été, mais à ce moment critique de la peinture, les artistes ont éliminé le décor, le support décoratif ou narratif, pour se tourner vers l'origine, vers l'essence même de la peinture qui est l'action de peindre.

Pourquoi alors demander à l'écriture de constituer un récit linéaire? L'essence même de l'écriture, c'est l'écriture. On peut mettre en parallèle le projet du *American Abstract Expressionism* avec ce que Mallarmé dit de la spécificité de l'écriture dans *Quant au livre*:

Le livre, expansion totale de la lettre, doit d'elle tirer, directement, une mobilité et spacieux, par correspondances, instituer un jeu, on ne sait, qui confirme la fiction (Mallarmé, 1945, p. 380).

Ce n'est pas le sens, ou même la signification (les deux sont facilement récupérés par ce que j'appellerais la signalisation du circuit économique qui est le langage du pouvoir) qui résume le point où s'élabore l'écriture, mais la signification.

Il est clair cependant qu'on peut parler de la création littéraire, l'étudier, la faire «signifier»; les disciplines présentes à ce colloque l'ont pour objet. Mais il faut toujours garder à l'esprit ce que Roland Barthes disait de la science, d'une science particulière du langage, dans *Le plaisir du texte*:

[...] la linguistique énonce bien la vérité sur le langage, mais seulement en ceci: "*qu'aucune illusion consciente n'est commise*": or c'est la définition même de l'imaginaire: l'inconscience de l'inconscient (Barthes, 1973, p. 54-55).

SONDE 7

Dans le récit, la narration est projetée dans l'imaginaire sociétal du lecteur; dans la textualisation (pour définir ainsi l'écriture de *Pièces à conviction*), la narration est en direct sur la page.

SONDE 8: POURQUOI S'EN PRENDRE AU RÉCIT?

Le récit fait semblant de raconter une histoire qu'il sait fondamentalement fausse. La fiction, elle, n'est que l'apparition de l'écriture qui est vraie. C'est la danse de Shiva

ou le Tao: d'un côté l'innommable fiction, de l'autre les mille manifestations du récit, vanité de vanités.

Le clonage (autrement dit la standardisation du discours – ce que Régine Robin a appelé le non-lieu du langage dans la conférence inaugurale de ce colloque) n'est pas une menace à venir, le clonage a déjà lieu à tous les niveaux de la société. C'est la «mode» du grand récit sociétal. Guy Debord dans *La société du spectacle* (c'est le nom qu'il donne au règne ambiant du pouvoir) précise:

Le spectacle est le discours ininterrompu que l'ordre présent tient sur lui-même, son monologue élogieux. C'est l'auto-portrait du pouvoir à l'époque de sa gestion totalitaire des conditions d'existence [...] (Debord, 1992, p. 26)

Les conventions de la littérature sont les conventions de la société, donc de tout ce qui enracine le *statu quo*, aussi illusoirement changeant que soit la mode ou le paraître de la société. Le récit est le siège du pouvoir, l'organisation socio-économique. Il veut circonscrire l'écriture qui, elle, est la liberté de la parole humaine; il veut lui donner des images fixes – un plan fixe – d'elle-même (pour la contrôler bien sûr, la cloner, en faire une marchandise). Pour lui dire: Voici ce qui est, ce que tu veux, ce que tu dis. Voilà ce que tu as. Alors que véritablement, il n'y a pas de «ce que» dans le dit du discours; il y a le dire.

La première phase de la domination de l'économie sur la vie sociale avait entraîné dans la définition de toute réalisation humaine une évidente dégradation de l'être en avoir. La phase présente de l'occupation totale de la vie sociale par les résultats accumulés de l'économie conduit à un glissement généralisé de l'avoir au paraître, dont tout "avoir" effectif doit tirer son prestige immédiat et sa fonction dernière. En même temps toute réalité individuelle est devenue sociale, directement dépendante de la puissance sociale, façonnée par elle. En ceci seulement qu'elle *n'est pas*, il lui est permis d'apparaître (Debord, 1992, p. 22).

SONDE 9: L'ANARCHISME LITTÉRAIRE

L'écriture n'a qu'un ennemi, le babil de la société du pouvoir. La Tour de Babel, ou la confusion des langues, ce n'est pas la différenciation, la «différance» à la Derrida, mais la standardisation.

Le récit est la standardisation de la vie au même titre que l'industrialisation du monde au XIX^e siècle, ou la mondialisation économique du XX^e.

C'est pourquoi l'écriture n'est pas dans le sens, mais dans la signification.

Dans l'écriture, pas de contexte, seulement du texte.

Il n'y a pas de limite au dis \ cours:

Dis

et

Cours.

Le dit doit courir, doit couler. La vitesse est tout dans la lecture, pouvais-je écrire dans *Montréal poésie* (Léveillé, 1987).

Comme l'eau, l'écriture doit être la plus fluide des substances.

Comme Lucky Luke, l'homme qui tire plus vite que son ombre, l'écriture doit filer plus vite que son sens.

SONDE PÉNULTÈME: LA VOIE

On entend souvent parler du chemin ou des chemins de l'écriture. Il n'y a pas de chemin. Le chemin est la trace laissée derrière. Devant l'écriture, rien: la grande réalité à inventer, l'expérience de soi (comme lecteur ou écrivain), la fiction qui au fond n'est pas fictive du tout, mais la seule réalité, viable et dicible. Le dit du corps d'une expérience. Je dis donc je suis.

J'écris car autrement on m'écrit. Le «mécrit», disait Denis Roche (1972). «JE est un autre», disait Rimbaud. «C'est faux de dire: Je pense. On devrait dire: On me pense», poursuivait-il (Rimbaud, 1960, p. 218). Il s'agit d'une analyse très cartésienne: Je pense donc je suis. On me pense donc je suis un autre. On me pense donc je ne suis pas. Comme le laisse entendre Guy Debord, on vous permet de paraître en autant que vous n'êtes pas.

Le rôle de l'écriture est donc de déchirer la syntaxe de la vie spectaculaire, de traverser la Stylistyx: le fleuve de la Mort, social, moderne, disons économique, finalement linéaire; c'est

d'entreprendre à tous les niveaux du discours ce que Rimbaud a appelé «un long, immense et raisonné *dérèglement de tous les sens*» (Rimbaud, 1960, p. 220).

SONDE DERNIÈRE

D'exposer ces œuvres, qui demeurent des textes écrits, c'est de les sortir du contexte du livre, c'est-à-dire du réseau littéraire; quoiqu'elles sont publiées en livre de façon portable pour témoigner partout où elles vont. Ces écrits seront à la limite récupérés par le réseau de distribution, de réception critique, mais la question se pose: où? dans les revues de beaux-arts? dans les revues littéraires? comme prose ou poésie?

La fresque (unique exemplaire) de *Généalogie de Lieu* (exposée avec *Pièces à conviction*), comme l'affiche *Extrait* (Léveillé, 1984a) (mécaniquement reproduite en grand nombre) constituent un autre point d'exclamation dans le réseau littéraire. Sur quel rayon les placer? Comment? Pas d'ISBN, mais des textes écrits, tout de même. Je mène ce genre d'écriture de pair avec des textes d'«apparence» plus conventionnelle, quoiqu'aucun, je crois, dirait qu'ils sont traditionnels. De fait, en poésie particulièrement, j'ai commencé à écrire des textes, semble-t-il plus lisibles, ou dans mon cas plus dicibles, puisqu'on m'invitait à des festivals de poésie, et qu'il m'était bien sûr impossible de lire, seul, ces textes anarchiques, polyphoniques, délinéarisés. Mais je ne fais, au fond, guère de différence entre des poèmes comme ceux des *Fêtes de l'infini* (Léveillé, 1996), un roman comme *Plage* (Léveillé, 1984b) ou encore *Une si simple passion* (Léveillé, 1997) et des textes comme *Extrait*, *Généalogie de Lieu* ou *Pièces à conviction*. Il y a des différences certes. Mais je travaille autrement le détournement de la putréfaction de la littérature. Je place ailleurs la dérive, la détonation, la désintégration, la divinité.

Je le répète, le travail, ou le plaisir ici (c'est la même chose), n'est jamais pour le signifié ou le signifiant (dont s'accommode trop bien la société du spectacle); l'écriture est dans la signifiante, toujours au moment du Big Bang, dans la fraction de seconde non mesurable, innommable, au moment où l'Univers jouit et travaille. «Que ton vers soit la bonne

aventure [...] Et tout le reste est littérature» (Verlaine, 1962, p. 327). C'est du Verlaine. Qui l'eût cru!

Ceci dit, la seule question que je me pose en écrivant (mais je la laisse toujours en suspens – nul besoin qu'elle soit posée, mieux qu'elle flotte comme la muse, ou la Sainte Colombe): Est-ce un plaisir à faire? Car pourquoi le plaisir ne serait-il pas le plus grand diffuseur de sens?

NOTES

1. Ne retrouvant pas la référence exacte de cette citation, j'ai communiqué avec son auteur qui ne se souvient pas, lui non plus, où précisément il l'a écrite, mais qui en reconnaît la paternité.
2. La célèbre phrase de McLuhan, «The medium is the message», est parue dans son livre *Understanding Media* (McLuhan, 1965). Pour bien en démontrer le sens, l'effet et le fonctionnement, il l'a subséquemment transformée pour composer le titre d'un autre livre *The Medium is the Massage* (McLuhan et Fiore, 1967).
3. L'Ouvroir de littérature potentielle (OULIPO), fondé par François de Lionais en 1960, propose d'étendre le champ des études littéraires à de nouvelles formules d'écriture et d'invention du langage, notamment en ayant recours à différentes disciplines et techniques scientifiques (ordinateurs, mathématiques, sciences informatiques, etc.).
4. Charles Leblanc, Bertrand Nayet et Micheline Marchildon.

BIBLIOGRAPHIE

- BARTHES, Roland (1973) *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 105 p.
- DEBORD, Guy (1992) *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 208 p.
- HÉBERT, Raymond-M. (1994) «Essai sur l'identité franco-manitobaine», dans LÉTOURNEAU, Jocelyn (dir.) *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 63-78.
- KRISTEVA, Julia (1985) *Au commencement était l'amour: psychanalyse et foi*, Paris, Hachette, 89 p.
- LÉVEILLÉ, J. R. (1984a) *Extrait*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines.
- _____ (1984b) *Plage*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 96 p.
- _____ (1987) *Montréal poésie*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 70 p.

- _____ (1996) *Les fêtes de l'infini*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 152 p.
- _____ (1997) *Une si simple passion*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 64 p.
- _____ (1998) *Généalogie de Lieu*, Saint-Boniface, Ink inc.
- _____ (1999) *Pièces à conviction*, Saint-Boniface, Ink inc., 48 p.
- MALLARMÉ, Stéphane (1945) *Ceuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1659 p.
- McLUHAN, Marshall (1965) *Understanding Media: The Extensions of Man*, New York, McGraw-Hill, 364 p.
- McLUHAN, Marshall et FIORE, Quentin (1967) *The Medium is the Massage: An Inventory of effects*, New York, Bantam Books, 157 p.
- RIMBAUD, Arthur (1960) *Poésies complètes*, Paris, Le livre de poche, 253 p.
- ROCHE, Denis (1972) *Le mécrit*, Paris, Seuil, 147 p.
- SHITAO (1984) *Les propos sur la peinture du moine Citrouille-amère*, Paris, Hermann, 264 p.
- SOLLERS, Philippe (1974) *Sur le matérialisme: de l'atomisme à la dialectique révolutionnaire*, Paris, Seuil, 190 p.
- VERLAINE, Paul (1962) *Ceuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, 1495 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFCO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 137-145

«Tout est dans la ligne»: *Pièces à conviction* de J. R. Léveillé

par

Rosmarin Heidenreich

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

«Est-il possible d'écrire comme on peint?» C'est la question que pose J. R. Léveillé dans l'avant-propos de sa plus récente œuvre, *Pièces à conviction*. La question n'est pas nouvelle: la visualisation du texte et son introduction dans la peinture (on pense par exemple au collage) ont fait éclater les classifications depuis le début de ce siècle, le dada étant le point culminant de ce mouvement. Comme l'explique Michel Giroud, «[l]e tableau cubiste devient poésie peinte et le texte va recevoir les influences de la rue» (Giroud, 1978, p. 118). Par ailleurs, c'est J. R. Léveillé lui-même qui nous renvoie aux symbolistes français et au dada, par ses allusions à Mallarmé, à Schwitters, à Miro et à Basquiat. En regardant – ou en lisant – cette dernière œuvre de J. R. Léveillé, on pense effectivement au premier livre sur Mallarmé par Thibaudet, avec son chapitre sur l'innovation typographique, aux collages de Picasso et aux papiers collés de Braque. Mais c'est un mot du grand dadaïste Hugo Ball qui me semble bien résumer l'effet de cette plus récente œuvre de Léveillé. Il écrit dans son journal: «[...] ce que nous appelons dada, c'est une farce du non-sens où se trouvent toutes les questions fondamentales» (cité dans Giroud, 1978, p. 118).

Chez J. R. Léveillé comme chez les dadaïstes, il y a trois éléments surtout qui semblent annuler le contrat traditionnel implicite entre auteur et lecteur: la rupture de la narrativité séquentielle et linéaire, qui est censée caractériser l'écriture; la fragmentation du texte, qui se manifeste surtout dans

l'absence de contexte, mais aussi dans l'absence de verbes, de sujets et de ponctuation; la déstabilisation de la typographie uniformisée et de la direction séquentielle de la ligne typographique. Il s'agit d'une esthétique du fragment, de la déstabilisation du discours artistique dans les domaines visuel et textuel, qui a été attribuée, d'une part, à l'épuisement des conventions formelles qui ne pouvaient plus refléter ni exprimer la réalité fragmentée de la vie moderne et, d'autre part, au malaise profond à la suite de la remise en question des normes sociales et intellectuelles que Hugo Ball, après la Première Guerre mondiale, résumait ainsi: «comme rien ne tient debout, ni l'art, ni la politique, ni la connaissance, ce qui reste c'est la blague et la pose» (cité dans Giroud, 1978, p. 118).

Le point de départ du projet de J. R. Léveillé semble moins pessimiste. Il paraît être inspiré, d'une part, par les éléments courants de la publicité et des actualités journalistiques, et, d'autre part, par la possibilité de concrétiser, dans l'écriture, le même principe de simultanéité que l'on trouve dans les arts visuels. La thématique d'une toile ou d'un dessin se présente au spectateur de façon non séquentielle: il est possible d'en saisir le «sens» à première vue, du moins superficiellement. Le même principe de simultanéité que l'on trouve dans la peinture se manifeste – mais différemment – dans la mise en pages, dans la typographie et dans les icônes du texte populaire contemporain, soit dans les textes informatisés, dans les publicités ou même dans les actualités journalistiques, dont les manchettes et les photos transmettent le message essentiel instantanément, sans que le lecteur soit même obligé de lire tout le texte.

Si le dada des années vingt représente le début de l'interpénétration des arts, surtout le visuel et le textuel, dans un sens futuriste, le défi de J. R. Léveillé dans *Pièces à conviction* est d'exiger du lecteur un décodage des fragments de la réalité qui l'entoure, une réalité non futuriste, mais qui existe déjà. L'effet paradoxal de *Pièces à conviction* réside dans le fait que chaque «pièce» évoque la banalité quotidienne que l'on trouve par exemple dans les graffiti – ce que Michel Giroud a nommé la banalité «de la rue» – pour rendre perceptible et communicable les «questions fondamentales» qui les sous-tendent. Le décodage de l'œuvre est axé non

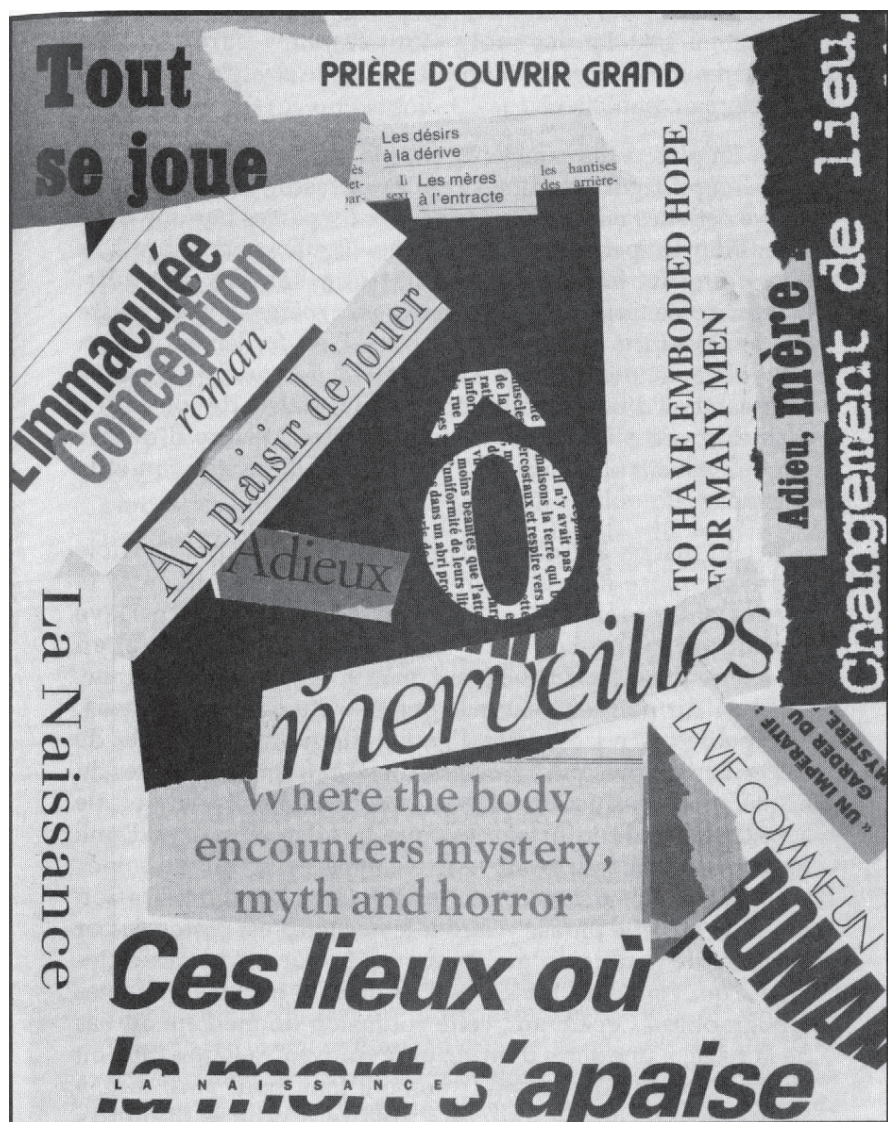
seulement sur la sémantique et l'iconique, comme c'est le cas du discours journalistique et publicitaire, mais sur le plan d'une sémiotique beaucoup plus complexe, celui de l'aliénation du signe de ses fonctions communicatives habituelles.

Comme dans toute l'œuvre de J. R. Léveillé, on trouve partout les éléments d'allusion, de parodies, de ludisme, qui résident souvent dans des jeux mimétiques. Par exemple, dans la pièce «Corrida» (figure 1, p. 140), deux barres de fragments de texte dactylographié mais illisible, qui traversent diagonalement le milieu de la page, évoquent les cornes d'un taureau. Le mot «destinations» en caractères gras, qui paraît en haut de la page comme une espèce de titre, est cassé par une ligne diagonale qui couvre la lettre «a» dans le mot «destinations». Cette ligne diagonale, qui se lit «le destin fracassé», laisse le mot «destin» comme un fragment du mot original.

Une analyse plus détaillée des *Pièces à conviction* révèle une densité de stratégies communicatives qui, dans un récit narratif, représenterait des fils conducteurs qui permettraient au lecteur d'interpréter le sens intentionné. Ici, sur une seule feuille, ces stratégies paraissent simultanément, ce qui a pour effet, à première vue, d'accabler et de désorienter le lecteur. Comme dans une figure gestaltiste, les perspectives intentionnelles ne se révèlent au lecteur ou au spectateur que graduellement, au cours d'un examen minutieux des multiples fragments de textes et de formes qui s'entremêlent, se juxtaposent et se superposent.

Dans la pièce intitulée «Prière d'ouvrir grand» (figure 2, p. 141), on trouve une foule de stratégies qui sont à la fois picturales, scripturales et littéraires. L'œil du lecteur est immédiatement attiré au centre de la page, où figure un «ô» avec accent circonflexe. Cet «ô» peut être perçu comme un jeu mimétique sur plusieurs plans. Il constitue à la fois un œil – l'accent circonflexe ressemble à un sourcil –, qui reflète et rencontre le regard du lecteur ou du spectateur. L'œil ou le «o» et son sourcil ou son accent circonflexe ne sont pas des formes vides mais pleines de mots, qui paraissent à la verticale. Sous le «o» on trouve une barre diagonale, assez épaisse, sur laquelle est écrit le mot «merveilles» en italique. À





gauche et en haut de l'œil, ou de l'«o», un rectangle qui forme une barre plus épaisse, sur laquelle on lit: «Immaculée Conception», et, en sous-titre, «au plaisir de jouer». En haut de la page, à gauche, les mots «tout se joue» paraissent en caractères gras, et, en palimpseste, le texte dactylographié en arrière-plan est oblitéré.

En plus petits caractères, sous la phrase «Prière d'ouvrir grand», qui figure comme titre, les phrases «Les désirs à la dérive» et «Les mères à l'entracte» sont séparées par une ligne pâle. Pour le spectateur attentif, une «figure» commence à se dessiner, un lien quasi thématique semble s'établir: l'«Immaculée Conception», associée aux mères, à la grossesse et à la naissance, et donc à l'acte sexuel, est facilement lié aux «désirs à la dérive» et «au plaisir de jouer», dont le changement d'une voyelle donne «au plaisir de jouir». La forme ouverte du «o» s'associe au titre «Prière d'ouvrir grand»: allusion à l'ouverture qui permet la pénétration et la naissance.

En marge, à droite de la page, il y a un genre de triple cadre composé de trois lignes de texte qui paraissent à la verticale. La première, en noir sur blanc, se lit: «To Have Embodied Hope For Many Men»; sur la deuxième, en caractères gras, est écrit «Adieu, mère»; et, à l'extrême droite, en blanc sur noir, on trouve la phrase «Changement de lieu». Une petite barre transversale sous cette phrase, qui se lit de bas en haut et presque à l'envers, dit: «Un impératif: garder du mystère». Le positionnement de cette petite barre transversale à l'extrémité de la marge évoque la mise en pages d'une réclame où l'on trouve souvent des appâts comme «en solde» ou «en prime» dans la même position. La mystification prescrite de cette phrase «Garder le mystère» est renforcée par l'apparente confusion graphique créée par les barres et les lignes, qui vont dans toutes les directions, et par les différentes typographies. Cependant, cette confusion donne lieu, au bas de la page, à une sorte d'ordre: on y trouve des lignes plus ou moins étroites, qui se lisent comme il faut, pour ainsi dire, à l'horizontale, et de gauche à droite: «Where the body encounters mystery, myth and horror». Et en dessous, deux lignes: «Ces lieux où la mort s'apaise», «la mort» étant en quelque sorte rayée par la superposition des mots «la

naissance», qui paraissent en palimpseste. Le cadre de la page est fermé dans un sens à la marge gauche, où l'on trouve les mots «La Naissance» écrits dans une ligne droite qui se lit à la verticale. Une petite ombre grise, presque au centre de la page, près du «o», ne saute pas aux yeux comme les autres éléments de la composition. C'est une petite barre grise sur laquelle on lit le mot «adieux».

«Prière d'ouvrir grand» représente des variations sur le thème de l'ouverture: l'œil, emblème du visuel, est grand ouvert. Le «o», l'œil, est vide et plein à la fois. Les formes plastiques qui se révèlent à l'œil du lecteur ou du spectateur sont composées d'angles géométriques, comme dans une toile cubiste. On remarquera que, grâce aux angles des barres géométriques, l'œil est centré sur un espace, créé par les lignes diagonales qui s'ouvrent comme pour dévoiler l'œil au milieu. La suggestivité des fragments textuels et de ses dispositions graphiques se résume dans le «o», emblème du visuel et de la perception, le «o» qui, dans son articulation phonétique, est une expression d'émerveillement, de joie, de surprise, de douleur, d'épiphanie. Les yeux s'ouvrent à la naissance, la vie s'ouvre à l'enfant nouveau-né, et le gouffre s'ouvre à la mort. Les lignes se déplacent.

L'écriture de J. R. Léveillé est marquée par les défis esthétiques posés par les grands mouvements littéraires et artistiques européens. Son œuvre est composée d'une écriture de l'extrême, qui explore les limites de l'expression poétique et du récit narratif. J. R. Léveillé évite catégoriquement les thèmes régionalistes. Les exigences culturelles et esthétiques de son œuvre ont donné lieu à un corpus de textes qui peut paraître, dans une certaine mesure, hermétique aux lecteurs francophones de l'Ouest.

Si, dans l'ensemble de son œuvre, J. R. Léveillé est à la recherche d'une réalité d'expérience au delà de celle du langage, le moment épiphanique de révélation se situe dans l'objet même de l'écriture. Car, dans l'écriture de J. R. Léveillé, ce sont ces textes composés de fragments qui permettent de nommer l'innommable – le nom de Beckett nous vient à l'esprit – le fragment est un objet présent qui est caractérisé par l'absence, par ce qui n'est pas, ou n'est plus là. C'est le fragment qui devient le véhicule par excellence pour exprimer

l'absence, l'élément virtuel, qui se manifeste dans toute écriture, dans toute œuvre d'art.

Il est difficile de dire si, dans ses *Pièces à conviction*, l'auteur s'attaque à l'ordre du monde qu'il représente ainsi qu'aux codes artistiques conventionnels. Il semble que la manipulation de ces codes lui permet d'exercer un certain contrôle sur la réalité anarchique qu'il représente. La position prise par Alain Robbe-Grillet à cet égard semble bien résumer celle de J. R. Léveillé, dans le sens qu'il exprime ce qu'il considère comme étant les fonctions émancipatrice et libératrice de l'art moderne:

[...] I live in society, I am part of that society, I am myself inside its ideology, and not exterior to it. But I see a system for maintaining my freedom within this ideological prison. The system is born of the New Novel and of all modern art – of pop art in American painting, and of modern music, too. It consists of detaching fragments from society's discourse and using them as raw materials to construct something else [...] (Robbe-Grillet, 1979, p. 93)¹

Dans *L'Incomparable, Extrait et Montréal poésie*, J. R. Léveillé a déjà thématisé la puissance esthétique du fragment et de l'absence. Dans *Pièces à conviction*, on est confronté non seulement par cette qualité virtuelle du texte, qui se manifeste surtout dans le fragment, mais aussi par une déstabilisation du texte au niveau de la typographie et de la ligne. L'éclatement des conventions primordiales de la lecture, la typographie uniformisée et la direction séquentielle de la ligne typographique subvertissent effectivement les principes du texte pour s'approcher de la focalisation d'une œuvre d'art visuelle. La ligne et la lettre deviennent des icônes qui, dépourvus de contexte narratif, dirigent l'activité herméneutique du lecteur dans un sens inhabituel et associatif. Elles deviennent, en elles-mêmes, des porteurs de sens.

NOTE

1. Notre traduction: «[...] Je vis dans une société, j'appartiens à cette société. Je suis moi-même pris dans une idéologie, et non pas extérieur à elle. Mais je vois un système qui me permet de conserver ma liberté à l'intérieur de cette prison idéologique. Ce

système est né du nouveau roman et de tout l'art moderne – du *pop art* dans la peinture américaine, et aussi de la musique moderne. Il consiste à détacher des fragments du discours de la société et à les employer comme matériau pour construire autre chose [...]».

BIBLIOGRAPHIE

- GIROUD, Michel (1978) «Dada à Paris ou les métamorphoses de dada», dans HULTEN, Pontus (dir.) *Paris-Berlin, 1900-1933: rapports et contrastes France-Allemagne, 1900-1933*, Paris, Centre Georges Pompidou, p. 118-125.
- LÉVEILLÉ, J. R. (1984) *Extrait*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines.
- _____ (1984) *L'incomparable*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 71 p.
- _____ (1987) *Montréal poésie*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 70 p.
- _____ (1999) *Pièces à conviction*, Winnipeg, Ink Inc., 48 p.
- ROBBE-GRILLET, Alain (1979) «What Interests Me Is Eroticism», dans STAMBOLIAN, George et MARKS, Elaine (dir.) *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts, Critical Texts*, Ithaca, Cornell University Press, p. 87-100.

La découverte de la chanson traditionnelle en Canada français ou la fascination d'un folklore vivifié*

par

Jean-Pierre Pichette

*Université de Sudbury
Sudbury (Ontario)*

En terre canadienne, la cueillette des traditions orales françaises demeure, au plan scientifique, une démarche relativement récente: lancée au début de la Première Guerre mondiale, elle chemine vers son tout premier centenaire. Toutefois, dans le domaine de la chanson folklorique, qui passe pour le genre le plus pittoresque de ce patrimoine, les explorations ont commencé un demi-siècle plus tôt à la faveur d'initiatives personnelles, peut-être inspirées et stimulées par les commentaires de visiteurs étrangers. Par exemple, la réflexion livrée par un Rémy de Gourmont en 1889, qui s'accorde à l'opinion de plusieurs autres observateurs, exprime déjà admirablement le point de vue français, en illustrant d'abord la portée incomparable des traditions des Canadiens et en soulignant de plus leur force de conservation:

Le naturaliste qui retrouverait en deux pays séparés par la mer la même flore et la même faune terrestre en conclurait nécessairement qu'en des temps plus ou moins éloignés, ces deux pays ont dû n'en former qu'un seul. La même conclusion ressortirait de ce seul fait que les mêmes chansons populaires se chantent au Canada

* Cet article doit beaucoup à la compilation chronologique inédite effectuée par Luc Lacourcière et maintenant déposée aux Archives de folklore de l'Université Laval (voir note 13, p. 172). Merci à Céline Savard, archiviste, qui a assuré le dépouillement complet de ce fonds (Savard, 1994), et à Guy Dinel, directeur, qui a consenti des mesures exceptionnelles pour mettre cette documentation à notre disposition.

et dans le nord-ouest de la France: les deux peuples jadis ont été un seul peuple. Faute d'autres documents, un point historique pourrait ainsi s'éclaircir, du moins d'une certaine lumière [...] (Gourmont, 1889, p. 213-214)

Et il poursuivait:

[...] Cela peut encore servir à prouver combien la tradition française est demeurée vivace au Canada, car c'est à peine, si, d'un continent à l'autre, apparaissent dans tel couplet de légères variantes [...] (Gourmont, 1889, p. 214)

Il est vrai, comme nous l'avons montré ailleurs (Pichette, 1994), que les Français d'Amérique ont maintenu, adapté et enrichi, pendant bientôt quatre siècles, le patrimoine oral hérité de l'ancienne France. La présente étude, qui s'inscrit dans la même perspective, esquisse l'histoire des débuts du mouvement ethnologique au pays par l'examen du plus ancien genre attesté de cette littérature, la chanson folklorique. Le découpage de notre exposé en trois époques résulte en fait de la nature même de la documentation disponible: d'abord, une série de témoignages divers, étalée sur deux siècles et demi, révèle la présence continue de la chanson depuis les débuts de la Nouvelle-France; ensuite, la période de 1860 à 1915 voit l'éclosion des travaux des véritables précurseurs en ce domaine; enfin, l'année 1916 marque la réinvention de la chanson populaire et le point de départ des recherches méthodiques. On pourra encore mesurer en filigrane la fascination, invariable pendant les deux derniers siècles, que notre chanson de tradition orale a exercée sur les voyageurs français en particulier; la découverte qu'ils en font les renvoie constamment à leur expérience européenne où la détérioration avancée de ce patrimoine oral, voire sa ruine, contraste singulièrement avec l'apparente prospérité de la chanson française plongée dans le vivier canadien.

PREMIÈRE PÉRIODE: 1604-1860

1. Les imprimés

Avant le premier quart du XIX^e siècle, on n'a guère relevé de chansons traditionnelles intégrales au Canada français. Les ouvrages imprimés, écrits localement, ne s'y intéressent jamais directement. Pourtant, un certain nombre de traces laissent transparaître leur présence. Le récollet Gabriel

Sagard, dans son *Histoire du Canada*, relatant son expérience chez les Hurons en 1615, parle de «ces Sauvages, qui prennent un fingulier plaisir d'ouyr chanter les loüanges de nostre Dieu pluftoit que des chansons profanes, contre lefquelles ie leur ay veu quelquesfois monftrer de la repugnance». Et d'ajouter cette supplication: «O bon Jefus, qui condamne les mauvais Chreftiens chanteurs de chanfons diffolües & mondaines» (cité dans Barbeau, 1982, p. 10). En 1694, l'évêque de Québec, M^{gr} de Saint-Vallier, donne instruction à ses prêtres de refuser l'absolution aux personnes «qui composent ou débitent de mauvais livres, vers ou chansons». Cet avis devait par la suite servir à empêcher une représentation théâtrale à Québec puisque l'un des acteurs, le sieur de Mareuil, avait, deux ans plus tôt, étant «en débauche dit quelque chanson indécente» (Séguin, 1976, p. 76-77). De même, un siècle plus tard, Jean-Baptiste Boucher-Belleville, dans l'introduction à son *Recueil de cantiques à l'usage des missions, des retraites et des catéchismes*, publié à Québec en 1795, s'exclame à son tour: «Que n'est-il possible, de substituer des Cantiques pieux et édifiants à ces chansons indécentes, qui corrompent les cœurs, et répandent l'infection du vice!» (Boucher-Belleville, 1795, p. v). Adversaires des chansons profanes et indécentes, ces personnages religieux ne s'attardent évidemment pas sur les exemples.

2. Les manuscrits

Par contre, des documents inédits de nature publique ou privée nous livrent plus clairement leur contenu. Au moins quatre procès judiciaires ont été instruits qui mettaient en cause des chanteurs et chansonniers malheureux. Le premier rapporte le cas de Jehan Millouer qui fut convaincu en 1638 d'avoir volé et mangé, lui et ses compagnons, jusqu'à trente boisseaux de pois dans le jardin de son maître à Québec, le sieur de Repentigny, et, circonstance aggravante, qui avoua «qu'en les mangeant ils chantoient des chansons de raillerie en se moquant du dit Sieur leur maistre, chantant ainsy: *Pauvre bonhomme, tu n'es pas Maistre en ta maison quand nous y sommes*» (Gagnon, 1908b, p. 531). C'est là, croyons-nous, la première attestation directe d'une chanson populaire française au Canada. Elle est toujours présente dans notre tradition orale (Laforte, 1979)¹.

En 1689, le tribunal bailliager du fief Notre-Dame-des-Anges de Québec condamnait Joseph Lemire à faire réparation d'honneur envers Jacques Glinel, passeur de la rivière Saint-Charles. Lemire avait été accusé d'avoir, avec des compagnons,

[...] composé quelques diverSes ChanSons pour se divertir aux despens des personnes qui Sont dénommées dans Lesquels Chanson leur honneur &c Est grièvement blessée, Et bien plus particulièrement Marie pivin Sa femme quy Est traitée de la plus infame putin du pays [...] (Séguin, 1976, p. 76)

En 1709, le peintre Jean Berger, accusé avec d'autres d'avoir battu l'apothicaire Claude Saint-Olive, fut banni à perpétuité de Montréal et condamné à l'amende. Or, «durant sa détention, il avait eu la mauvaise idée de composer une *chanson*» (Massicotte, 1916, p. 46) de dix couplets, qui a été rapportée dans les pièces du procès. Pour cette offense additionnelle, il fut exposé «au carcan de la place publique... le jour du marché et y [demeura] attaché par le col, l'espace d'une heure, avec un écriteau devant et derrière où il [était] écrit: *Auteur de chanssons*» (Massicotte, 1916, p. 49) (appendice I, p. 177). C'est la première d'un groupe de quatre chansons dont on a conservé les paroles.

La prévôté de Québec était saisie d'une étonnante affaire au cours de l'été de 1730, qui allait la retenir jusqu'au début de 1731. Il s'agit de la requête de Pierre-Thomas Tarieu, seigneur de La Pérade, et de son épouse, l'héroïne de Verchères (1678-1747), contre Gervais Lefebvre, curé de Batiscan. Ce dernier était accusé d'avoir composé «une litanie osée, voire grossière, à l'adresse de Madeleine de Verchères, seigneuresse du lieu» (Séguin, 1976, p. 62) et de l'avoir plusieurs fois récitée publiquement. Les déclarations des déposants révéleront toutefois que «ce sont les dits sieur et dame de laPerade qui ont commencé mal à propos» (Séguin, 1976, p. 62-63) et que la plaignante avait répandu contre son curé des «infamies et Noires Calomnies» (Séguin, 1976, p. 63). Mais le volumineux dossier de ce procès ne recèle pas l'intégrale des propos et des refrains injurieux que s'échangèrent le curé et la seigneuresse.

En dehors des pièces judiciaires, on a occasionnellement retrouvé, dans des papiers de famille ou dans des dépôts

d'archives, les paroles de quelques chansons isolées. La «Complainte de Jacques Fréchette, meunier du moulin seigneurial de Charlesbourg» (appendice II, p. 178), que Joseph Trudelle a publiée, en est un bel exemple. Cette version de la chanson type «Le pauvre et le mauvais riche» compte quarante-cinq vers²; elle est datée du 21 janvier 1747 (Trudelle, 1896, p. 241-242)³.

Dix ans plus tard, en 1757, les Anglais capturaient *La Surprise*, un navire de commerce de La Rochelle qui était en route vers Louisbourg. Dans les documents saisis à bord du navire et déposés à Londres, on a récemment retrouvé les paroles d'une chanson en laisse de treize ou quatorze vers, sans refrain, qui devait certainement faire la joie de l'équipage (appendice III, p. 178). Elle débute ainsi: «Esje En passant pour la Rochelle / Jay rencontrais la fille dun capitaine» et elle décrit, par un récit à double sens, comment le héros a épuisé sa monture à trop boire à la fontaine (Proulx, 1984, p. 161)⁴. Mais comment savoir si cette chanson est canadienne ou si elle n'est pas plutôt française?

Pierre Beaupré, de Sorel, composa en 1812 une chanson de quatorze couplets pour célébrer ses dix garçons et son gendre qui s'étaient enrôlés dans le service militaire cette année-là (appendice IV, p. 179-180). Benjamin Sulte en retrouva le texte précieusement conservé, parmi les souvenirs de famille, chez l'un de ses petits-fils, résidant à Kingston (Ontario) (Sulte, 1899)⁵.

On le voit, il s'agit là d'une série d'attestations isolées, mises accidentellement par écrit et dont le but premier n'avait rien à voir avec un quelconque projet ethnographique⁶.

3. Les récits des visiteurs

La série suivante est constituée des écrits des mémorialistes et des visiteurs de passage qui enregistreront, pendant tout le XVIII^e et le XIX^e siècle, l'élément le plus pittoresque de la chanson folklorique canadienne, à savoir sa fonction de rythmer le travail.

À l'exception du Suédois Pehr Kalm qui remarque en 1749 que les femmes du Canada chantent, en travaillant, des chansons où les mots «amour» et «cœur» reviennent souvent

(Kalm, 1977)⁷, les autres feront l'éloge unanime des canotiers canadiens qui avaient coutume de chanter pour se donner du courage et surtout pour coordonner le mouvement des avirons qui faisaient avancer leurs canots d'écorce sur les rivières et les lacs du Canada et des États-Unis. Anglais, Irlandais, Français, Allemand, Suisse ou Étatsunien, ils furent nombreux, environ une trentaine, pendant un siècle et demi à répandre l'excellente réputation de nos voyageurs, qu'ils avaient vus à l'œuvre surtout dans les Pays d'en Haut ou l'Ouest canadien. Leurs propos étant finalement assez semblables, nous retiendrons pour les illustrer celui de Washington Irving, des États-Unis, qui, d'après Conrad Laforte (1984) qui les a compulsés, résume tous les autres.

Celui qui gouverne le bateau chante souvent une vieille chanson française terminée par un refrain qu'ils répètent tous ensemble, en marquant la mesure avec leurs rames. Si de temps en temps ils se laissent abattre et diminuent leurs efforts, il n'y a qu'à entonner une chanson de ce genre pour les remettre de bonne humeur et en pleine activité. Les rivières du Canada retentissent sans cesse de ces couplets français, transmis de bouche en bouche et de père en fils depuis les premiers temps de la colonie (cité dans Laforte, 1973, p. 49).

Parallèlement aux visiteurs étrangers, un certain nombre de Canadiens, missionnaires et militaires, ont relaté cette pratique de nos voyageurs, depuis Frontenac, qui en aurait fourni la toute première description vers 1672 (Douville et Casanova, 1964), jusqu'à Jean-Baptiste Proulx qui, en 1881, clôt ce cycle en soulignant la nécessité du chant pour les voyageurs et la prépondérance de la tradition française.

[...] Dans ces pays d'en haut, écrit-il, ces chants semblent être l'accompagnement indispensable du voyage; tous les connaissent, Français, Anglais, Sauvages. M. Rankin n'a pas chanté une seule chanson anglaise, mais il ne s'est pas passé un jour sans qu'il n'ait répété "En roulant ma boule"; "Alouette, jolie alouette"; "Par derrière chez ma tante", etc. Nos Sauvages ont chanté "Un Canadien errant" traduit en leur langue; mais le plus souvent ils entonnaient l'"Ave Maris Stella" ou de pieux cantiques (cité dans Pichette, 1992, p. 23).

Influencés par la mode romantique, une vingtaine d'écrivains canadiens prendront la relève entre 1835 et 1900 et

assaisonneront leurs œuvres littéraires de pareilles données sur les chansons de voyageurs, mais aussi sur celles des habitants, citant tantôt un titre, un couplet, une ou plusieurs chansons. Le plus important de ce groupe est sans contredit Philippe Aubert de Gaspé qui en présente vingt-sept dans ses ouvrages *Les Anciens Canadiens* (1863) et *Mémoires* (1866). Conrad Laforte dénombre ainsi plus de cent trente chansons qu'il a recensées chez nos romanciers et conteurs lettrés. Après examen, il peut conclure que

[...] nos écrivains comme ceux de France inséraient dans leurs romans et nouvelles des chansons populaires dans le but de donner plus de couleur locale à leurs descriptions de mœurs et coutumes paysannes. Au Canada, elles avaient un rôle particulier celui d'évoquer les canotiers [...] (Laforte, 1973, p. 48)

Dans un autre article, Conrad Laforte a cherché à définir «le répertoire authentique des chansons de voyageurs» à partir des relations des mémorialistes étrangers et canadiens de ces deux siècles. Par l'analyse des soixante chansons d'aviron ainsi attestées, il identifie vingt-huit chansons types, dont vingt-quatre sont constituées d'une laisse et les quatre autres, d'une énumération; et il en dégage les trois caractéristiques suivantes à savoir qu'elles étaient toutes des chansons à répondre, c'est-à-dire avec alternance d'un soliste et du chœur, et qu'elles avaient la double fonction d'accorder la cadence des rameurs et de relever le moral de l'équipage. En outre, il constate, au niveau de la thématique, que c'était des chansons gaies qui racontaient les fréquentations et les amours plus ou moins mouvementées des jeunes gens et des jeunes filles (Laforte, 1984).

De cette bonne cinquantaine d'auteurs qui forment notre période préfolklorique, deux noms se détachent en raison de la qualité particulière de leur contribution. D'abord, George Back, un Anglais, qui publia à Londres en 1823 une brochure intitulée *Canadian Airs*: elle comprenait l'arrangement de sept chansons recueillies par l'auteur, avec les paroles et, pour la première fois au Canada, la musique (Knight, 1823). Les Archives publiques du Canada conservent pour leur part le cahier manuscrit des onze chansons de voyageurs, consignées, paroles et musique, avant 1830, par Edward Ermatinger, un Anglais d'origine suisse, qui travailla

pour la *Hudson's Bay Company* entre 1818 et 1828 (Barbeau, 1982). En compilant sa bibliographie, Luc Lacourcière avait conclu que ces «chansons légèrement croustillantes devaient être populaires parmi les voyageurs». Back et Ermatinger sont les seuls qui aient fait un véritable effort de cueillette avant 1850.

En résumé, disons que, durant toute la période de la Nouvelle-France (1604-1760), il n'y a jamais eu, sauf de façon accidentelle, d'intérêt pour les traditions françaises du Nouveau-Monde. Attirées et préoccupées par les ressources du pays d'une part et par l'évangélisation des Amérindiens d'autre part, les élites civiles et religieuses ne portèrent aucune attention à la population française de la colonie au XVII^e siècle, sinon pour fustiger les mauvais exemples que certaines personnes donnaient aux «Sauvages» ou pour reprendre leurs comportements délinquants⁸. La raison de ce désintéressement réside, nous semble-t-il, dans la trop grande similitude des populations de France et de Nouvelle-France. Au XVIII^e siècle cependant, le type canadien est né. Les étrangers, qui visiteront le Canada après la cession du pays à l'Angleterre – et pour les Français, après la Révolution – et jusqu'à la fin du XIX^e siècle, remarqueront davantage les caractères distinctifs de ce petit peuple installé dans la vallée du Saint-Laurent.

Bientôt, la prise de conscience de sa différence amènera le Canadien lui-même à s'interroger sur son identité et à se pencher sur son histoire. Le futur historien du Canada, François-Xavier Garneau, dans une note au journal *L'Institut*, dont il était codirecteur, réclame, par un appel en date du 15 mai 1841, la cueillette des traditions orales dont il perçoit l'intérêt pour la littérature canadienne naissante:

À l'exemple du poète écossais McPherson, quelqu'homme instruit du district de Montréal d'où sont généralement les voyageurs, devrait recueillir ces contes, ces plaintes ou plutôt ces ballades si tristes, si simples mais si belles que nous avons nous-même entendues une fois [...] Une semblable collection faite avec discernement et rédigée par une main habile serait une véritable création pour la littérature canadienne et pourrait lui donner ce coloris et cette originalité que toute littérature nationale doit avoir. Les poèmes d'Ossian sont à l'Écosse ce que ces ballades canadiennes

seraient au Canada, et ils peuvent donner une idée de ce que nous voulons dire (Garneau, 1841, p. 48).

DEUXIÈME PÉRIODE: 1860-1915

C'est ici que devrait s'insérer, pour un genre voisin, le mouvement déclenché à Québec en 1860 par Henri-Raymond Casgrain qui reprit à son compte, en l'abrégeant, la parole de Charles Nodier: «Hâtons-nous de raconter les délicieuses histoires du peuple avant qu'il les ait oubliées»⁹. Casgrain lui-même, Philippe Aubert de Gaspé, Joseph-Charles Taché et Faucher de Saint-Maurice suivront cette voie et deviendront les premiers à s'inspirer des légendes populaires du Canada français. Les écrits de Paul Stevens (1867) sont de cette époque (Boivin, 1975).

En 1889, la fondation aux États-Unis de l'*American Folklore Society* amènera la création d'une section canadienne qui aura son siège social à Montréal de 1892 à 1897. Ses membres, qui sont davantage des personnalités littéraires que scientifiques, s'adonneront à leur tour à la publication de recueils de légendes dont ils voudront préserver la saveur populaire. Honoré Beaugrand et Louis Fréchette donneront l'élan que d'autres suivront: Benjamin Sulte, Pamphile Lemay, Charles-Edmond Rouleau et, dans un tout autre contexte, Marie-Caroline Watson-Hamlin.

Le conte populaire laissera, quant à lui, très peu de traces avant la toute fin du XIX^e siècle. Paul Stevens (1867), dans un livre au titre trompeur à cet égard, publiera autant de légendes que de contes. Henry Carnoy, dans son recueil édité à Paris, intercale aussi quatre contes canadiens dont il justifie la présence «parce que, dit-il, les Canadiens sont Français d'origine, de langue, on pourrait même dire de cœur» (Carnoy, 1885, p. x). Alcée Fortier, un des fondateurs de l'*American Folklore Society*, sera véritablement le premier à livrer un recueil de contes populaires. Ses soixante-quinze contes franco-louisianais, recueillis sous la dictée des conteurs, parurent en édition bilingue sous le titre *Louisiana Folk-Tales* en 1895, un ouvrage désormais centenaire (Fortier, 1976).

Hubert LaRue (1833-1881)

Il faudra attendre 1863 pour qu'un jeune médecin de Québec, associé au mouvement intellectuel de son temps,

sorte finalement la chanson des ornières littéraires et l'entraîne résolument sur la voie de la recherche scientifique. C'est Hubert LaRue, l'auteur de deux longs articles consacrés aux «Chansons populaires et historiques du Canada», qui paraissent à Québec dans *Le Foyer canadien*. Le premier article étudie les chansons franco-canadiennes en relation avec des versions françaises, puis s'achève sur les «chansons canadiennes» et les «chansons de voyageurs», ce qui l'amène à cette conclusion: «À part ces chansons que je viens de passer en revue, et dont l'origine est évidemment française, nous en avons encore un très-grand [sic] nombre qui ont certainement pris naissance en Canada» (LaRue, 1863, p. 358). Son second article dressait un premier bilan des «chansons historiques» du Canada, repérées pour l'essentiel dans des sources livresques entre 1608 et 1809: chansons politiques, chansons militaires, chansons saisonnières, ces pièces de circonstance sont nos premières chansons locales (LaRue, 1865).

Les travaux d'Hubert LaRue étaient en quelque sorte la réponse canadienne au Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France, chargé d'exécuter une vaste enquête visant à doter ce pays d'un «Recueil des poésies populaires». Présenté par le ministre de l'Instruction publique et des Cultes, Hippolyte Fortoul, le décret entrait en vigueur le 13 septembre 1852. On confia à Jean-Jacques Ampère le soin d'en rédiger les *Instructions relatives aux poésies populaires* qui devaient faciliter la tâche des correspondants recrutés dans le monde enseignant (Ampère, 1854). Ampère, qui avait effectué une courte visite au Canada à l'automne 1851 et noté deux fragments de chansons entendues au cours d'un banquet à Boston (Ampère, 1855)¹⁰, entendait bien qu'on ne négligeât pas les groupes français qui vivaient hors de la France. Un passage des *Instructions* est explicite là-dessus et montre que le Comité était bien au courant de l'intérêt que présentait le Canada français à ce titre.

On pourra s'adresser même à des populations françaises qui n'appartiennent plus à la France, quand elles auront conservé des chants populaires qui remontent à une époque antérieure à leur séparation de la mère patrie. Ainsi, des chants savoyards devront faire partie du recueil; ainsi, dans le bas Canada, vivent encore d'anciennes chansons françaises, héritage fidèlement gardé sous la domination étrangère, et que

nous avons le droit de revendiquer. Un membre du comité [c'est Ampère lui-même] a entendu chanter, par des Canadiens français, la romance de la *Claire fontaine*, que M. Marmier a publiée (*Lettres sur l'Amérique*), dans laquelle il a retrouvé un chant populaire de la Franche-Comté, et qui appartient aussi à la Bretagne.

Il y a plus, les Indiens *coureurs des bois* savent encore de vieux refrains français, qui, égarés bien loin de leur berceau, retentissent aujourd'hui dans les forêts et les déserts immenses situés entre le Canada et l'Orégon. M. de Tocqueville a entendu, dans l'Amérique du Nord, un *bois-brûlé* [un Métis] chanter, sur un air très mélancolique, une chanson française qui commençait ainsi:

Entre Paris et Saint Denis
Il était une fille...

De même le *Chant de la Vallière*, qui n'était qu'un refrain des Montagnards du Quercy, a été retrouvé, sous la restauration, par un Périgourdin, sur les rives du Mississipi (Ampère, 1854, p. 219-220).

Il est clair que le Comité avait voulu réserver une place au Canada, mais il est moins évident qu'il ait su établir le contact avec des correspondants intéressés, car les résultats sont de ce côté nuls, aucun texte canadien ne figurant dans la grande collection inédite des «Poésies populaires de la France». Néanmoins, cette enquête eut des suites importantes au Canada français puisqu'elle servit d'élément déclencheur pour la recherche de chansons de tradition orale. Conrad Laforte a noté la prolifération de chansonniers imprimés et inédits dont il attribue en partie la compilation à l'enquête française (Laforte, 1973). Ici, il faut dire que deux mois après leur publication dans *Le Moniteur universel* de Paris, les *Instructions* d'Ampère étaient reprises dans *Le Journal de Québec* en quatre tranches, du 27 décembre 1853 au 10 janvier 1854 (Laforte, 1973). Il est certain que LaRue a lu ces *Instructions* puisqu'il en parle spécifiquement et qu'il utilise quelques-uns des exemples que le rédacteur proposait.

Mais c'est surtout en réaction aux *Chansons populaires des provinces de France* de Champfleury, ouvrage conçu dans le sillage de l'enquête Fortoul et paru en 1860, que LaRue prépara ses articles. Ce dernier voulait bien faire sentir à cet égard la présence et l'importance du Canada, que Champfleury n'avait pas considéré dans son recueil. D'où ses commentaires sur les versions françaises et leur mise en

parallèle avec les versions canadiennes qui le conduiront à produire la première étude comparée d'une chanson populaire, celle qu'il consacre au chant national *À la claire fontaine*. Son intention ne laisse aucun doute:

[...] on ne saurait, sans un intérêt bien vif, faire un examen comparatif de ces chansons populaires telles que nous les connaissons en Canada, avec ces mêmes chansons telles qu'elles nous sont transmises par les écrivains français du jour. Il reste évident, après un tel examen, que presque toujours l'avantage reste tout entier à nos chansons canadiennes (LaRue, 1863, p. 328-329).

Quelques pages plus loin, il fournit même une explication de cet état de choses:

On le sait, bien des changements se sont opérés en France, dans le langage, dans les mœurs, dans les habitudes, depuis le jour où les premiers colons normands et bretons vinrent planter leurs tentes sur le sol de la Nouvelle-France. Et puis, pourquoi la révolution, qui a tout balayé devant elle, aurait-elle respecté les chants populaires? – Au reste, la France est un peu oublieuse de sa nature... Nous, Canadiens, qui avons la mémoire un peu plus fidèle, venons à son secours; tâchons de lui rendre intact le précieux dépôt de ses anciennes chansons, comme nous pourrions, au besoin, lui remettre sous les yeux le tableau de ses mœurs et coutumes d'autrefois [...] (LaRue, 1863, p. 337)

Et il cite aussitôt cet exemple:

[...] Malgré nos guerres, malgré nos malheurs, et même malgré notre semblant de révolution, nous n'avons jamais créé de Marseillaise. Les gais refrains de la *Clair Fontaine* et de *Vive la Canadienne* ont toujours suffi pour échauffer le courage de nos miliciens de 1690 et de 1760, comme pour ranimer l'ardeur de ceux de 1775 et de 1812. C'est encore avec ces mêmes refrains que nos miliciens de 1863 accompagnent leurs marches pacifiques dans les rues de nos villes (LaRue, 1863, p. 337-338).

S'il choisit de comparer les versions françaises et canadiennes de la *Clair fontaine*, c'est un peu parce qu'il n'accepte pas l'opinion de Xavier Marmier qui prétendait que «les airs et les paroles [de cette chanson avaient] été plus ou moins modifiés au pays» (cité dans LaRue, 1863, p. 349).

[I]l me semble [commente LaRue] qu'il doit être au moins permis de se demander si c'est bien *au pays* que les airs et les paroles de nos chansons ont été altérés, et si ce n'est pas plutôt en France que la plupart d'entre elles ont subi ces modifications (LaRue, 1863, p. 349).

Cette opinion l'agace d'autant plus qu'elle ne correspond pas aux rapports qu'il a lus sur l'enquête Fortoul. Et il s'en explique:

En effet, ces chansons populaires, complètement inconnues dans les villes de France, et ignorées des personnes instruites, sont le partage exclusif des gens de la campagne. Les recueillir était chose si peu facile, qu'il n'a fallu rien moins qu'un ordre exprès de S. M. l'Empereur actuel des Français, pour qu'on osât tenter une semblable entreprise. Un comité, à la tête duquel se trouvait M. Ampère, fut nommé, il y a quelques années, et ce n'est qu'à l'aide de nombreuses correspondances qu'on est parvenu à en déterrer un certain nombre. Ce n'est guère qu'à partir de cette époque, que quelques écrivains distingués, séduits, sans doute, par l'attrait de la nouveauté, se sont mis activement à l'œuvre; et ils avouent franchement que cette œuvre a été pour eux extrêmement difficile (LaRue, 1863, p. 349-350).

Il déclare alors:

En Canada, ces chansons populaires sont connues de tout le monde; elles sont presque aussi familières aux habitants de nos villes qu'à ceux de nos campagnes [...] (LaRue, 1863, p. 350).

Suit une anecdote qui vient en confirmer l'exactitude.

Cette position tranchée, exprimée ici sans détours et avec énergie par Hubert LaRue, était vraisemblablement partagée par la petite élite intellectuelle de Québec et de Montréal dont certains membres avaient parfois rencontré les intellectuels français de passage. C'était peut-être même ces derniers qui, ayant fait part de leurs découvertes et de leur étonnement à leurs hôtes, en auraient suggéré la teneur. En tout cas, ces propos coïncident tout à fait avec les impressions et remarques publiées par des observateurs français. La Rochefoucauld-Liancourt, qui avait rencontré en 1795 des canotiers, près de Kingston (Haut-Canada), écrivait à propos de leur coutume de chanter:

[Leurs] chansons sont gaies, souvent un peu plus que gaies; elles ne sont interrompues que par les ris qu'elles occasionnent, et dans toutes les navigations dont sont chargés les Canadiens, les chants commencent dès qu'ils prennent la rame, et ne finissent que quand ils la quittent: on se croit dans les provinces de France, et cette illusion fait plaisir (La Rochefoucauld-Liancourt, 1799, p. 156-157).

Alexis de Tocqueville, de passage à Sault-Sainte-Marie le 14 août 1831, rencontra un Bois-brûlé, un Métis, qui parlait «avec un accent normand qui [le] fit tressaillir» (Tocqueville, 1864, vol. V, p. 233). Il notait dans une lettre au comte de Tocqueville que:

Toute la population de Sainte-Marie est française. Ce sont de vieux Français gais et en train comme leurs pères et comme nous ne le sommes plus. Tout en conduisant nos canots, ils nous chantaient de vieux airs qui sont presque oubliés maintenant chez nous. Nous avons retrouvé ici le Français d'il y a un siècle, conservé comme une momie pour l'instruction de la génération actuelle (Tocqueville, 1864, vol. VII, p. 49-50).

Son compagnon de voyage, Gustave de Beaumont, avec qui il avait certainement dû converser, écrivit lui aussi une lettre datée de la même période. À son tour, il constatait que «le caractère français [...] se perd difficilement» et il s'étonnait de la vitalité des chansons des Canadiens et de la gaieté de leur tempérament; il ajoute aussi qu'«ils n'ont point passé à travers notre Révolution» avant de lancer en conclusion: «quant au *caractère antique* de la nation, ils sont plus Français que nous ne le sommes» (Beaumont, 1973, p. 123). Enfin, Jean-Jacques Ampère lui-même, dans sa *Promenade en Amérique*, faisait la même constatation: «Pour retrouver vivantes dans la langue les traditions du grand siècle, il faut aller au Canada» (Ampère, 1855, p. 109).

Voilà des propos qu'Hubert LaRue avait probablement entendus. Quoi qu'il en soit, Champfleury louangea le premier article du Canadien et l'encouragea à poursuivre ses travaux dont il n'avait «regretté que le manque de musique» (cité dans Laforte, 1973, p. 83). En terminant son second article, LaRue fait état de sa correspondance avec l'écrivain français et annonce la suite qui se prépare.

[...] Ces témoignages d'approbation m'ont fait regretter vivement de n'avoir pas donné à mon travail plus de développement et surtout une plus grande perfection. Mais, en l'écrivant, je sentais qu'une pareille tâche ne pouvait être remplie dignement que par un musicien; car, comme le dit si bien M. Champfleury, "musique et paroles sont inséparables" [...]

J'ai donc été des plus heureux en apprenant que M. Ernest Gagnon voulait bien se charger du soin de publier ces chansons, avec paroles et musique, et de donner à cette œuvre toute la perfection dont elle est susceptible [...] (LaRue, 1865, p. 69-70)

Ernest Gagnon (1834-1915)

C'est ainsi qu'entre en scène Ernest Gagnon, par ses *Chansons populaires du Canada*, lesquelles commencent à paraître en cette même année 1865 dans *Le Foyer canadien*; elles s'étaleront en six livraisons jusqu'au début de 1867. Ce recueil, dont l'édition définitive sera donnée en 1880, compte plus de 100 chansons, 104 précisément et 122 mélodies, accompagnées de commentaires où l'auteur fournit tantôt ses sources, tantôt des éléments de comparaison, des variantes et des annotations musicales. De sa méthode de cueillette, il ne dit qu'une phrase:

[...] mon unique préoccupation, en recueillant les chants que contient ce volume, a été de les rendre tels que des personnes du peuple, ou du moins des personnes qui n'ont fait aucune étude de l'art musical, me les ont chantés (Gagnon, 1865, p. v).

Pour le tiers de ses chansons, Gagnon indique le nom de ses informateurs: ce sont des prêtres, des écrivains et des députés. Il mentionne parfois que ces chants sont connus des hommes de cage, des canotiers et des élèves de quelques collègues, sans plus détailler. Pour le reste, quelque quatre-vingts pièces, pas un mot. Conrad Laforte suppose qu'il a pu les noter de mémoire, tellement elles étaient connues, ce qui n'est pas impossible¹¹. Nous serions, quant à nous, porté à croire qu'il a pu vérifier ou compléter ses transcriptions textuelles et musicales, et à l'occasion recueillir de nouvelles versions, auprès de parents, de voisins et d'amis qu'il n'aurait pas senti le besoin de nommer ni de remercier dans son ouvrage, car c'est lui qui finalement faisait tout le traitement documentaire. D'ailleurs, les personnes nommées, qui lui ont

transmis des mélodies et des pièces hors de son atteinte, étaient des lettrés, des gens d'une certaine qualité, susceptibles éventuellement de se procurer son recueil à sa parution et d'y retrouver leurs chansons. Les autres, probablement illettrés, ou parce qu'elles ne s'en souciaient guère, ne le verraient sans doute jamais. En outre, est-il besoin de rappeler que l'éthique professionnelle à ce chapitre était encore assez floue en 1865. Chose certaine, Gagnon n'a pas eu à se déplacer pour mener à terme cette entreprise: son entourage de la petite ville de Québec lui suffisait amplement.

Les *Chansons populaires du Canada* prolongent et, en quelque sorte, couronnent les recherches d'Hubert LaRue. Comme ce dernier, Gagnon insiste sur l'omniprésence de la chanson dans la vie du Canadien: du berceau à l'âge adulte, au travail comme au repos, au village et en voyage, les chants profanes et sacrés l'accompagnent partout et lui permettent, mieux que des monuments fixes, d'évoquer le passé et l'absent par «ces noms si chers qui rappellent l'ancienne mère-patrie» (Gagnon, 1880, p. viii). Comme LaRue encore, il présente en introduction les deux volets de son répertoire: à la suite des «chansons populaires [qui] se chantent encore [...] dans les provinces de la France» (Gagnon, 1880, p. x) – il en énumère d'ailleurs trente-cinq avec les provinces françaises, et parfois les régions suisses, correspondantes –, il ouvre aussi la porte aux «chansons de composition canadienne» (Gagnon, 1880, p. xiii). Il dit même quelques mots de leur forme poétique, notamment de la règle de «l'assonance» et de la césure inverse. En appendice, il réunit, dans des «remarques générales», «la doctrine musicale qui découle des enseignements importants qu'offrent les mélodies populaires» (Gagnon, 1880, p. xiv-xv).

Le recueil d'Ernest Gagnon remporta un grand succès, tant au Canada, où il connut pas moins de dix éditions, qu'en France, où il fut l'un des premiers à satisfaire aux exigences de la jeune science du folklore. Le ton de la critique rappelle les éloges et l'émerveillement de l'époque précédente. Un certain Laurentie, par exemple, écrivait dans *l'Union de Paris*: «Ces chansons sont les mêmes que chantait la France heureuse en d'autres temps; le peuple canadien continue de les chanter et la France ne s'en souvient plus» (Laurentie, 1865, p. 3). À la parution de la deuxième édition, Th. de Puymaigre en remettra dans son compte rendu:

Nous retrouvons tous nos vieux couplets de France; mais souvent, au Canada, ils se sont conservés beaucoup mieux que chez nous: telles chansons qui, en Lorraine ou en Normandie, ne présentent plus que des lambeaux, existent là dans leur intégrité; certains couplets qui chez nous sont rendus incompréhensibles par des interpolations, s'offrent là dans leur état primitif (Puymaigre, 1881, p. 334).

Gagnon, qui avait tout juste trente ans en 1865, ne s'intéressa plus par la suite à cette discipline, préférant poursuivre sa carrière de professeur de musique concurremment à celle d'organiste de la paroisse Saint-Jean-Baptiste de Québec (Laforte, 1973). Pour la cinquième édition de son livre, «à l'occasion du troisième centenaire de la fondation de Québec», l'éditeur Beauchemin lui avait même demandé «s'il désirait revoir son travail et y faire quelques retouches». Il lui répondit «que le mieux est parfois l'ennemi du bien et qu'il préférerait ne pas même relire son ouvrage» (Gagnon, 1908a, p. 11). Ce long silence d'un demi-siècle de Gagnon, qui s'éteignit en 1915, avait fini par donner l'impression qu'il avait publié tout ce qui restait de chansons traditionnelles au Canada français.

Pourtant, il aurait suffi de relire les tout premiers mots de son introduction pour comprendre qu'Ernest Gagnon était loin d'avoir tari la source: «Le nombre de nos chansons populaires est incalculable. Ce volume en contient juste cent, que j'ai choisies parmi les plus connues et parmi celles qui offrent un type particulier¹²» (Gagnon, 1880, p. vii). En fait, l'auteur, qui était musicien, avait également livré, par l'intermédiaire de la chanson populaire, un tout autre combat: celui de la restauration du chant grégorien. Ses «remarques générales», qu'il ramène lui-même à deux conclusions, sont claires à ce sujet:

Que la tonalité grégorienne [est] une des formes infinies de l'art, forme parfaitement rationnelle et éminemment propre à l'expression de sentiments religieux (Gagnon, 1880, p. 346).

Que le peuple de nos campagnes, dont les chants se rapprochent tant de cette tonalité, est bien encore le digne descendant de ces vaillants et pieux enfants de la Bretagne, du Perche et de la Normandie, qui, le fusil d'une main, et de l'autre tenant la charrue,

commencèrent, avec tant de courage, les premiers établissements de la Nouvelle-France (Gagnon, 1880, p. 346).

TROISIÈME PÉRIODE: DEPUIS 1916

Marius Barbeau (1883-1969)

Les ethnologues canadiens le savent, l'entrée en fonction de Marius Barbeau comme anthropologue au Musée national d'Ottawa en 1911 a constitué un virage majeur dans l'approche des traditions populaires du Canada français. Sous son impulsion, elles allaient devenir objets scientifiques et non plus exclusivement exercices littéraires ou curiosités touristiques. Dorénavant, les folkloristes feraient des enquêtes plus ou moins prolongées auprès des détenteurs de la tradition.

Mais, pour que Barbeau s'orientât vers ce domaine, lui dont l'affectation le limitait à l'étude des Amérindiens de l'Est du Canada, il lui aura fallu ces interrogations de l'anthropologue étatsunien Franz Boas: «Les Canadiens français ont-ils conservé leurs anciennes traditions orales? Y a-t-il encore, en Canada, des anciennes chansons, des contes, des légendes et des croyances populaires?» (cité dans Barbeau, 1916). Embarrassé, Barbeau se tourne alors vers ses informateurs hurons de la Jeune-Lorette et canadiens-français de Kamouraska et de la Beauce qui, par l'abondance des contes qu'il en recueillera, auront tôt fait de le persuader «que les ressources du folklore canadien sont apparemment inépuisables» (Barbeau, 1916, p. 1).

Pour la chanson cependant, il hésite, croyant toujours que les recherches d'Ernest Gagnon avaient épuisé la matière. Jusqu'au jour où,

[...] À Lorette et à la Beauce, même à Ottawa, chez quelques amis conversant folklore, je m'étais aperçu qu'on pouvait recueillir des chansons jusque-là inédites. Elles n'étaient pas comprises dans le chansonnier d'Ernest Gagnon [...] (Barbeau, 1945, p. 14)

Et c'est le délice! Plongeant alors dans ces eaux enchantées qui l'attirent, il ouvre ainsi à la connaissance un domaine d'étude presque neuf.

Dès mon arrivée aux Éboulements-en-bas, je trouvai d'excellentes vieilles chanteuses, surtout la vieille

Élisabeth Tremblay [...] L'impression que me firent ces chansons, si différentes de ce que j'avais jusque là appris aux écoles, fut profonde; elle ne devait jamais s'effacer. Je venais de toucher à un phénomène qui devait devenir une orientation dans ma vie.

Je savais que bientôt j'aurais assez de belles chansons inédites pour composer un recueil aussi considérable que celui de Gagnon. Il était possible, si tôt, de prévoir l'immensité des ressources dans ce domaine (Barbeau, 1945, p. 14).

C'était en 1916. Durant cette seule saison de trois mois, Marius Barbeau recueillit plus de cinq cents chansons et près de cent contes. Et il y en eut bien d'autres par la suite. En effet, en une dizaine d'années, au moyen de l'enquête orale directe, il allait doter le Musée national d'Ottawa d'un fonds de neuf mille chansons et de trois cents contes et légendes qu'il enregistra au phonographe ou, plus souvent, qu'il nota à la sténographie auprès de ses témoins de Québec, de Charlevoix, de la Beauce et de la Gaspésie. En outre, il aura su intéresser, par son enthousiasme et sa détermination, une véritable équipe de collaborateurs qui lui communiqueront de précieux matériaux de leur région d'origine. De cette abondante documentation, Barbeau tira de nombreuses anthologies et études qu'il publia en français ou en anglais: sa feuille de route montre des livres et des brochures par dizaines, avec une centaine d'articles de périodiques, tant savants que populaires (Barbeau, 1919, 1937, 1946, 1962, 1982, 1987).

Luc Lacourcière (1910-1989)

Après des débuts aussi remarquables, la recherche allait connaître un nouvel essor sous la poussée de Luc Lacourcière. Protégé, puis disciple de Marius Barbeau, Lacourcière compila la «Bibliographie critique de la chanson populaire française en Amérique» pour les années 1638 à 1946»¹³, parallèlement à l'étude qu'il préparait sur les plaintes du Moyen-Âge. En fondant les Archives de folklore de l'Université Laval en février 1944, Lacourcière permit l'implantation de la discipline en milieu universitaire et, par voie de conséquence, la formation de disciples qui, par leurs enquêtes nombreuses et soutenues en différentes régions du Québec, de l'Acadie et de certains États des États-Unis, ont contribué à la création d'un des centres ethnologiques les plus riches et les mieux organisés du monde francophone. Plus de quarante mille

chansons, dix mille contes et neuf mille légendes, sans compter des milliers de fiches sur de multiples sujets de littérature orale, distribués en plus de mille quatre cents collections, sont aujourd'hui conservés dans ces archives qui continuent d'accumuler les fruits des collectes nouvelles. En 1953, pressé par Paul Delarue, il s'orienta définitivement vers le conte populaire et confia à Conrad Laforte le domaine de la chanson. On connaît bien les travaux de ce dernier, en particulier son monumental *Catalogue de la chanson folklorique française* auquel il travailla durant trente ans et qui, en dépit d'inévitables lacunes, demeure la référence obligée des chercheurs en ce domaine (Laforte, 1976, 1977, 1979, 1981a, 1981b, 1982, 1983, 1987).

De plus, l'exemple et le rayonnement des Archives de folklore inspirèrent l'établissement de centres d'études universitaires, disséminés dans une demi-douzaine d'enclaves françaises du Canada et des États-Unis et dont la floraison commence au tout début des années soixante-dix. Parmi les principaux, il suffira de citer, pour le Canada, le Centre franco-ontarien de folklore et le Département de folklore et d'ethnologie de l'Université de Sudbury, le Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton, le Centre d'études franco-terreneuviennes de la *Memorial University* à St. John's (Dionne, 1983), et le Centre de documentation en études québécoises de l'Université du Québec à Trois-Rivières; pour les États-Unis, le Centre d'études biculturelles de la *University of Maine* à Fort Kent et le Centre de folklore acadien et créole de la *University of Louisiana* à Lafayette. Il faut ajouter à ces établissements, officiellement voués à l'étude du patrimoine oral, un certain nombre d'autres dépôts régionaux d'archives de moindre importance, indépendants ou rattachés à des centres connus par ailleurs, et de création récente, fondés à la faveur de l'engouement contemporain pour la documentation orale; on en trouve à peu près partout en Amérique française.

CONCLUSION

Oui, la chanson de tradition orale est toujours une réalité bien vivante en Amérique française, particulièrement dans les régions excentriques et en milieu minoritaire. Les quinze mille enregistrements effectués depuis 1981, en Ontario seulement, et déposés dans les archives de l'Université de

Sudbury, en sont la preuve (Pichette, 1992). Ces enquêtes récentes quintuplent la documentation recueillie sur ce territoire pendant les soixante ans qui les ont précédées. D'autre part, nous avons compilé un tableau préliminaire des informateurs dont le répertoire consigné comptait au moins cent chansons (Pichette, 1997). Des soixante personnes figurant à cette liste et qui ont chanté 100, 200, 300, 400 et jusqu'à 550 chansons, les deux tiers ont été interrogées après 1970 (tableau 1).

TABLEAU 1
DÉNOMBREMENT DES INFORMATEURS À VASTE
RÉPERTOIRE

RÉPERTOIRES DE PLUS DE	NOMBRE D'INFORMATEURS	NOMBRE DE CHANSONS
100 chansons	40	5 219
200 chansons	9	2 111
300 chansons	6	2 005
400 chansons	5	2 749
TOTAL	60	12 084

Note: Un pointage minutieux porterait sans trop de peine ce nombre à 100, le doublerait peut-être. Par exemple, Mme Xavier Martin, qui a chanté plus de 170 chansons à Geneviève Massignon et à d'autres enquêteurs après elle, n'a pas été incluse dans ce décompte.

C'est cette profusion insoupçonnée qui porta de grands spécialistes français du XX^e siècle à des éloges sur la qualité de nos traditions orales aussi dithyrambiques que les touristes des siècles passés. Julien Tiersot, de passage à Beauharnois et à Québec en 1905, s'étonnait par exemple de pouvoir faire «une récolte de chansons populaires françaises, comparables à ce que nos provinces du vieux monde peuvent nous offrir de meilleur [et] conservées plus purement que dans leur propre pays d'origine» (Tiersot, 1912, p. 79). Trente ans plus tard, commentant une conférence donnée par René Maunier, président de la Société française de folklore, André Varagnac rapporte:

La richesse du répertoire des chansons françaises est demeurée étonnante au Canada: les folkloristes n'y ont-

ils pas recueilli 6 000 chansons dont quantité sont entièrement oubliées chez nous? Aussi le président de la Société française de folklore proclame-t-il que c'est au Canada qu'il faut aller étudier la chanson de nos vieux terroirs (Varagnac, 1935, p. 1-2).

Semblablement, c'est ce qui devait attirer chez nous des chercheurs de la trempe de Geneviève Massignon qui, à compter du milieu des années quarante, mena en Acadie et au Madawaska des enquêtes fructueuses sur la chanson; la Bibliothèque nationale de France en a d'ailleurs publié les «trésors» posthumes (Massignon, 1994). Cette abondance faisait également dire à Paul Delarue, pour le conte – mais on peut sans crainte l'étendre aussi à la chanson –, que le Canada français jouissait du rare privilège de «travailler sur une matière encore vivante»¹⁴.

Le temps aura finalement donné raison aux précurseurs des recherches sur la chanson populaire française en Amérique qui se manifestèrent dans la seconde moitié du XIX^e siècle: à Hubert LaRue d'abord qui, par ses mises au point sur la valeur de nos chansons canadiennes, enclenchait les études comparatives en ce domaine pour lesquelles le *Catalogue* Laforte vient en quelque sorte poser de nouveaux jalons pour notre temps; et à Ernest Gagnon qui, compte tenu des découvertes récentes, au moment même où notre chanson de tradition orale vacille et décline nettement, avait vraiment raison de prétendre que «[l]e nombre de nos chansons populaires est incalculable» (Gagnon, 1908a, p. 13).

Devant les possibilités encore grandes qu'offre l'Amérique française dans le vaste champ des traditions orales, il est stimulant de voir de nouvelles équipes se former ici et là et se mettre en quête de leur patrimoine oral: on nous signale, pour l'Ouest canadien, quelques projets récents en Alberta et un autre en cours en Saskatchewan. Qu'en est-il pour le Manitoba? Qui se lèvera pour entreprendre l'inventaire du patrimoine oral des Franco-Manitobains? Le beau livre de Marcien Ferland (1979), *Chansons à répondre du Manitoba*, qui a été publié pour la première fois il y a déjà vingt ans, aura-t-il jamais une suite?

NOTES

1. Laforte (1981b), cote IV-Mb-1 «Bonhomme, sais-tu jouer?»: on y recense quarante et une versions de cette chanson énumérative pour l'Amérique française.
2. Laforte (1981b), cote II-B-27 «Le pauvre et le mauvais riche».
3. L'auteur y note que Fréchette est né à Charlesbourg le 6 novembre 1714 et qu'il a «trouvé cette plainte parmi les papiers de la succession de Maurice d'Héry, meunier du moulin du Bourg-Royal» (Trudelle, 1896, p. 240-241).
4. Laforte (1977), cote I-L-11: version du «Galant invité avec son cheval», laisse de 14 pieds: 7m » 7f (è-e).
5. Repris de son livre *Histoire de la milice canadienne-française, 1760-1897* (Sulte, 1897).
6. Par ailleurs, on a recueilli une chanson de tradition orale qui rappelle l'échec du général anglais Phips devant Québec en 1690. C'est, d'après Luc Lacourcière qui en a analysé les deux seuls fragments connus, «la plus ancienne chanson autochtone qu'on ait retrouvée sur un événement canadien et composée par un barde anonyme, peut-être analphabète et illettré» (Lacourcière, 1974, p. 243).
7. À Baie Saint-Paul, le mercredi 23 août [3 septembre] 1749, Kalm écrit à propos des femmes: «[...] Quand elles ont à faire dans la maison et qu'elles se déplacent d'un endroit à l'autre d'une pièce, elles le font presque toujours, les jeunes filles surtout, en fredonnant quelque chansonnette, où l'on entend le plus souvent des mots comme *l'amour* et *cœur* [...]» (Kalm, 1977, p. 380).
8. Cette remarque a déjà été faite dans un autre champ de la littérature orale du Canada français: les jurons (Pichette, 1980).
9. Extrait du recueil de littérature nationale (1861) *Les soirées canadiennes*, Québec, Brousseau et frères, page de titre et p. 11.
10. «[...] Un habitant de Montréal entonne la vieille romance de la *Claire fontaine*. Un habitant de Québec chante: Nous aimons la Canadienne / Pour ses beaux yeux doux. La foule se porte brusquement vers un orateur qui surgit, le chanteur est abandonné, et je perds la suite de ce morceau de poésie nationale que je m'apprétais à recueillir» (Ampère, 1855, p. 82-83).
11. Cette supposition s'accorde bien à la remarque d'Isidore Lebrun: «[...] Les Canadiens répètent incessamment nos anciennes ballades. L'enfance est bercée aux airs normands: point de festin, au village, sans des rondes françaises, et, à la ville, les toasts manqueraient de solennité, si chaque convive n'accompagnait le sien de couplets de sa composition» (Lebrun, 1833, p. 266-267).

12. Les «remarques générales» de la première édition commençaient par cette phrase: «Le nombre de nos chansons populaires est tel que dix gros volumes ne pourraient peut-être pas les contenir» (Gagnon, 1865, p. 313).
13. Archives de folklore de l'Université Laval, fonds Luc-Lacourcière (P 178/C4/1,3). Trois cahiers manuscrits: vol. 1 (1638-1879); vol. 2 (1880-1919); vol. 3 (1920-1946).
14. Lettre de Paul Delarue à Luc Lacourcière, 11 septembre 1954: «Vous savez que nous ne sommes, par le monde, qu'un nombre assez réduit de spécialistes à nous intéresser au conte populaire et vous êtes peut-être le seul à travailler sur une matière encore vivante, avec des moyens et une méthode qu'ont ignorés et qu'ont pratiqués sur une échelle réduite ceux qui se sont occupés jusqu'ici du conte» (Archives de folklore de l'Université Laval, fonds Luc-Lacourcière (P178), dossier (C5/2,34 Paul Delarue).

BIBLIOGRAPHIE

- AMPÈRE, Jean-Jacques (1854) «Poésies populaires de la France: instructions du Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France», *Bulletin du Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France* (tome I), Paris, Imprimerie impériale, p. 217-279.
- _____ (1855) *Promenade en Amérique: États-Unis – Cuba – Mexique* (tome I), Paris, Michel Lévy frères, 421 p.
- AUBERT DE GASPÉ, Philippe (1863) *Les Anciens Canadiens*, Québec, Desbarats et Derbishire, 413 p.
- _____ (1866) *Mémoires*, Ottawa, G.-E. Desbarats, 563 p.
- BARBEAU, C.-Marius (1916) «Contes populaires canadiens», *The Journal of American Folk-Lore*, vol. 29, n° 111, p. 1-136.
- _____ (1919) «Chants populaires du Canada (première série) recueillis par É.-Z. Massicotte et préparés par C.-Marius Barbeau», *The Journal of American Folk-Lore*, vol. 32, n° 123, p. 1-89.
- _____ (1937) *Romancero du Canada*, Montréal, Beauchemin, 254 p.
- _____ (1945) *En quête de connaissances anthropologiques et folkloriques dans l'Amérique du Nord depuis 1911*, Québec, Archives de folklore de l'Université Laval, 80 p.
- _____ (1946) *Alouette!*, Montréal, Éditions Lumen, 216 p.
- _____ (1962) *Répertoire de la chanson folklorique française au Canada* (première partie: «Le rossignol y chante»), Ottawa, Musée national de l'homme, 485 p.

- (1982) *Répertoire de la chanson folklorique française au Canada* (deuxième partie: «En roulant ma boule»), Ottawa, Musée national de l'homme, 753 p.
- (1987) *Répertoire de la chanson folklorique française au Canada* (troisième partie: «Le roi boit»), Ottawa, Musée canadien des civilisations, 623 p. [édité par Lucien Ouellet]
- BEAUMONT, Gustave de (1973) *Lettres d'Amérique 1831-1832*, Paris, Presses universitaires de France, 220 p. [Texte établi et annoté par André Jardin et George W. Pierson]
- BOIVIN, Aurélien (1975) *Le conte littéraire québécois au XIX^e siècle: essai de bibliographie critique et analytique*, Montréal, Fides, 385 p.
- BOUCHER-BELLEVILLE, Jean-Baptiste (1795) *Recueil de cantiques à l'usage des missions, des retraites et des catéchismes*, Québec, John Neilson, 195 p.
- CARNOY, E. Henry (1885) *Contes français*, Paris, Ernest Leroux, 312 p.
- CHAMPFLEURY [Jean Husson, dit Fleury ou] (1860) *Chansons populaires de France*, Paris, Bourdillat et Cie, 223 p. (notices de Champfleury, accompagnements de piano par J. B. Weckerlin)
- DIONNE, René (dir.) (1983) *Quatre siècles d'identité canadienne*, Montréal, Éditions Bellarmin, 176 p.
- DOUVILLE, Raymond et CASANOVA, Jacques-Donat (1964) *La vie quotidienne en Nouvelle-France: le Canada, de Champlain à Montcalm*, Paris, Hachette, 268 p.
- FERLAND, Marcien (1979) *Chansons à répondre du Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions du blé, 218 p.
- FORTIER, Alcée (1976) *Louisiana Folk-Tales in French Dialect and English Translation*, Millwood, Kraus Reprint Co., 122 p.
- GAGNON, Ernest (1865) *Chansons populaires du Canada*, Québec, Bureaux du «Foyer canadien», 375 p.
- (1880) *Chansons populaires du Canada*, Québec, Robert Morgan, 350 p.
- (1908a) *Chansons populaires du Canada*, Montréal, Beauchemin, 350 p.
- (1908b) «Voleur de pois et vieille chanson», *La Nouvelle-France*, vol. 7, n° 11, p. 530-533.
- GARNEAU, François-Xavier (1841) «Les voyageurs», *L'Institut*, vol. 1, n° 11, p. 48.

- GOURMONT, Rémy de (1889) *Les Canadiens de France*, Paris, Librairie de Firmin-Didot, 256 p.
- KALM, Pehr (1777) *Voyage de Pehr Kalm au Canada en 1749*, Montréal, Pierre Tisseyre, 674 p. [traduction annotée du journal de route par Jacques Rousseau et Guy Béthune avec le concours de Pierre Morisset]
- KNIGHT, Edward (1823) *Canadian Airs*, London, J. Green, 73 p. [collected by Lieutenant Back, R.N. during the Arctic Expedition under Captain Franklin, with Symphonies and Accompaniments by Edward Knight Junr; the words by G. Soane, A.B. and J. B. Planche]
- LACOURCIÈRE, Luc (1974) «Le Général de Flipe [Phips]», *Les Cahiers des Dix*, n° 39, p. 243-277.
- LAFORTE, Conrad (1973) *La chanson folklorique et les écrivains du XIX^e siècle (en France et au Québec)*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 154 p.
- (1976) *Poétiques de la chanson traditionnelle française ou Classification de la chanson folklorique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 162 p.
- (1977) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. I: «Chansons en laisse»), Québec, Presses de l'Université Laval, 561 p.
- (1979) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. IV: «Chansons énumératives»), Québec, Presses de l'Université Laval, 295 p.
- (1981a) *Survivances médiévales dans la chanson folklorique: poétique de la chanson en laisse*, Québec, Presses de l'Université Laval, 300 p.
- (1981b) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. II: «Chansons strophiques»), Québec, Presses de l'Université Laval, 841 p.
- (1982) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. III: «Chansons en forme de dialogue»), Québec, Presses de l'Université Laval, 144 p.
- (1983) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. VI: «Chansons sur des timbres»), Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 649 p.
- (1984) «Le répertoire authentique des chansons d'aviron de nos anciens canotiers (voyageurs, engagés, coureurs de bois)», dans LEBEL, Maurice (dir.) *Présentation à la Société royale du Canada*, n° 38, p. 145-159.

- _____ (1987) *Le catalogue de la chanson folklorique française* (vol. V: «Chansons brèves: les enfantines»), Québec, Presses de l'Université Laval, 1017 p.
- LA ROCHEFOUCAULD-LIANCOURT, François-Alexandre-Frédéric (1799) *Voyage dans les États-Unis d'Amérique, fait en 1795, 1796 et 1797* (vol. II), Paris, Du Pont, Buisson, Charles Pougens, 349 p.
- LARUE, Hubert (1863) «Les chansons populaires et historiques du Canada», *Le Foyer canadien*, tome I, p. 321-384.
- _____ (1865) «Les chansons historiques du Canada», *Le Foyer canadien*, tome III, p. 5-72.
- LAURENTIE (1865) «La musique populaire au Canada», *Le Courrier du Canada*, 2 juin, p. 3.
- LEBRUN, Isidore (1833) *Tableau statistique et politique des deux Canadas*, Paris, Treuttel et Würtz, 538 p.
- MASSICOTTE, E.-Z. (1916) «Le châtimeur d'un chansonnier à Montréal au 18^e siècle», *Bulletin des recherches historiques*, vol. 22, n^o 2, p. 46-49.
- MASSIGNON, Geneviève (1994) *Trésors de la chanson populaire française: autour de 50 chansons recueillies en Acadie*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2 vol. [Manuscrit revu, corrigé et édité par Georges Delarue]
- PICHETTE, Jean-Pierre (1980) *Le guide raisonné des jurons: langue, littérature, histoire et dictionnaire des jurons*, Montréal, Les Quinze, 305 p.
- _____ (1992) *Le répertoire ethnologique de l'Ontario français: guide bibliographique et inventaire archivistique du folklore franco-ontarien*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 230 p.
- _____ (1994) «La diffusion du patrimoine oral des Français d'Amérique», dans POIRIER, Claude (dir.) *Langue, espace, société: les variétés du français en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 127-143.
- _____ (1997) «Coup d'œil sur le répertoire traditionnel d'un chanteur franco-ontarien», *Cahiers Charlevoix*, n^o 2, p. 157-211.
- PROULX, Gilles (1984) *Entre France et Nouvelle-France*, LaPrairie, Éditions Marcel Broquet, 197 p.
- PUYMAIGRE, Th. de (1881) «Chants populaires du Canada», *Polybiblion*, deuxième série, tome treizième, p. 334.
- SAVARD, Céline (1994) *Répertoire numérique détaillé du fonds Luc Lacourcière (P 178)*, Sainte-Foy, Division des archives de l'Université Laval, publication n^o 26, 370 p.

- SÉGUIN, Robert-Lionel (1976) *L'injure en Nouvelle-France*, Montréal, Leméac, 250 p.
- STEVENS, Paul (1867) *Contes populaires*, Ottawa, G.-E. Desbarats, 252 p.
- SULTE, Benjamin (1897) *Histoire de la milice canadienne-française, 1760-1897*, Montréal, Desbarats et Cie, 147 p.
- (1899) «Une chanson de 1812», *Bulletin des recherches historiques*, vol. 5, n° 8, p. 237-239.
- TIERSOT, Julien (1912) «Les chansons populaires françaises du Canada», *Annales politiques et littéraires*, vol. 30, n° 1508, p. 79.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1864) *Œuvres complètes*, Paris, Michel Lévy frère.
- TRUDELLE, Joseph (1896) *Charlesbourg: mélanges historiographiques*, Québec, Frs-N. Faveur, imprimeur, 258 p.
- VARAGNAC, André (1935) «Interrogeons le Canada français», *L'Émulation littéraire, artistique et régionaliste*, vol. 3, n° 20, p. 1-2.

APPENDICE I

Chanson de Jean Berger, telle qu'elle fut consignée au cours de son procès le 9 mars 1709 par Deschambault-Adhémar.

[1].

Aprochés tous petits et grands / Gens de Villemarie /
On va réciter à présent / Cette chanson jolie /
Que l'on a fait sur ce ton là / Afin de vous mieux réjouir

[2].

Le beau jour de la St-Mathias / Le pauvre St-Olive /
Rencontra devant l'hôpital / Deux inconnus boudrilles /
Qui chacun avec un bâton / L'on fait danser bien malgré luy

[3].

À chaque coup qu'on luy donnait / Ce monstre de nature /
Criaient messieurs épargnés moy / Car il fait grand'froidure /
Et je vous demande pardon / De moy messieurs faites mercy.

[4].

Après qu'il l'ont bien bâtonné / Il l'ont laissé par terre /
Et luy à peine s'est-il retiré / Chez luy bien en colère /
Criant d'un pitoyable ton / On m'a mis le dos en charpy.

[5].

Il l'envoya quérir soudain / Messieurs de la justice /
Donnant l'argent à pleine main / Pour que l'on les punisse /
Les messieurs on dit sans façon / Dans la prison ils seront mis.

[6].

Le lendemain, du grand matin / On voit agir sans teste /
Tous les huissiers la plume en main / Pour faire des requettes /
Donnant forces assignations / À gens qui était dans leur lit.

[7].

Aussy tost tous les assignés / S'en vont tous à l'audience, /
C'était pour être interrogé / Sur leur bonne conscience /
Nous étions tous dans nos maisons / Comme l'on battait ce chetty.

[8].

Ceux qui auront plus profité / De ce plaisant affaire /
Messieurs les juges et les greffiers / Les huissiers et notaires /
Ils iront boire chés Lafont / Chacun en se moquant de luy.

[9].

Et toi, mon pauvre Dauphiné / Que je plains ta misère /
De t'aitre laisser battonner / Sans pouvoir les connaître /
Il t'en coutra de tes testons / Sans le mal que tu peux souffrir.

[10].

Pour moy je déclare et conclus / Que sy l'on me demande /
Que si non contant d'être battue / Il y payera l'amende /
Par ses fausses accusations / Le tout pour lui apprendre à mentir.

APPENDICE II

Complainte de Jacques Fréchette, de Bourg-Royal, le 21 janvier 1747.

C'était un petit pauvre / Qui d'aumônes vivait, /
 Il s'en va chez un riche / Donne-moi la charité, /
 Donne-moi un croustillon, / Comme tu donnes à ton chien. /
 Mon chien me rend service / Mais toi tu me rends pas. /
 Au bout de trois jours / Le petit pauvre est mort, /
 S'en va trouver Saint Pierre / Ouvre-moi le Paradis. /
 Saint Pierre demande à Saint Jacques, / Qu'il y est aussi dedans: /
 «O sers le petit pauvre» / Qui d'aumônes vivait. /
 Entrez mon petit pauvre, / Les portes en sont ouvertes /
 Depuis hier au midi. /
 Au bout de six jours / Le mauvais riche est mort, /
 S'en va trouver Saint Pierre: / Ouvre-moi le Paradis. /
 Saint Pierre demande à Saint Jacques / Qu'il y est aussi dedans: /
 «Sers le mauvais riche» / Qui l'aumône a refusé. /
 As-tu chauffé les pauvres / As-tu vêtu les nus, /
 As-tu donné l'aumône / En l'honneur de Jésus? /
 Je n'ai point chauffé les pauvres / Je n'ai point vêtu les nus /
 Je n'ai point donné l'aumône / En l'honneur de Jésus. /
 Si Dieu me fait l'honneur / De retourner d'où je viens, /
 Je chaufferai les pauvres, / Je vêtirai les nus, /
 Je donnerai l'aumône / En l'honneur de Jésus. /
 Toute feuille qui tombe de l'arbre / Ne reverdira jamais, /
 Aussi toi la pauvre âme, / Dans les enfers ira.

APPENDICE III

Chanson retrouvée dans les papiers du navire *La Surprise*, en 1757.

- | | | |
|---------|--|-----|
| [1]. | Esje En passant pour la Rochelle | Bis |
| [2]. | Jay rencontrais la fille dun capitaine | |
| [3]. | Elle a tobé dans laux avec un matlot | |
| [4]. | Je le lais pris, et ai jetté sur lesberte | Bis |
| [5]. | Je luy est troussé son jupon de futaine | Bis |
| [6]. | Je luy est aperceu par dessous une fontaine | Bis |
| [7]. | La fontaine que sestait elle estait bord(e) de laine | |
| [8]. | Je destache mon Bidé Je lanvoye a la fontaine | |
| [9]. | Il a bien beuf 5 a 6 coup sans jeter son allen | d |
| [10]. | Quant ille sans revien il le pancha les oreilles | |
| [11]. | Dou vien tu Petit Bidet je reviens de la fontaine | d |
| [12]. | retourne sy petit bidet retourne boire à la fontaine | |
| [13]. | Je nauzera dit ill Je perdu tout mon allen | d |
| [14 ?]. | bis pr 3 cp. | |

APPENDICE IV

Chanson de Pierre Beupré de Sorel, datée de 1812, célébrant ses dix fils (Pierre, Étienne, François, Joseph, Charles, Jean-Baptiste, David, Prisque, Amable-Édouard et Louis) et son gendre.

[1].

Je suis père infortuné / D'une grande famille /
Étant seul je veux chanter / Pour dissiper mes ennuis /
De mes enfants délaissés / Secourant la Patrie /
Tous au service du Roi / Les noms sont comme suit:

[2].

Pierre il te faut marcher / L'aîné des dix-huit /
Les autres sont à l'armée / Vole donc à leur suite /
À la tête d'un convoi / Fait paraître ton zèle /
Montre l'ardeur et l'exploit / Et sois leur modèle.

[3].

Étienne je vois passer / Sergents et quartier maître /
D'une brigade effarée / Dont tu te fais fête /
Que Dieu conserve ta vie / Dans tous tes voyages /
Fait frémir les Bostonnais / C'est là ton partage.

[4].

François mon troisième fils / Où donc est ta retraite /
Est tu mort ou en vie / Que je suis inquiète /
Ton courage pour le Roi / Sera comme je le crois /
Et après la conquête / Tu seras récompensé.

[5].

Joseph ton besson / N'a pas le même avantage /
Interprète des Hurons / Et des autres sauvages /
Dans plus d'un endroit / Rencontrant des précipices /
Il est fidèle à son Roi / Lui rendant des services.

[6].

Pauvre Charles si tu revient / Joindre ton vieux père /
Jette ta caisse au fin fond / De la grande Rivière /
Viens soupirer avec moi / Et conserve ta vie /
Nous crierons vive le Roi / Quand tu seras guéri.

[7].

Pauvre gendre prisonnier / Un ancien capitaine /
Officier de sa Majesté / Oui je ressens de la peine /
D'un vaisseau autrefois / Soumis à tes ordres /
Exécutant les exploits / Tu obéissais aux ordres.

[8].

Jean-Baptiste son compliment / Six mois dans la milice /
Six enfants t'as emmenés / Depuis à Morris Creek /
Tous d'un joyeux entrain / En disant dans le refrain /
Vive le Roi Vive le Roi / Je crois que je suis quitte.

[9].

David son compliment / Rendu à Kingston /
 Travaille aux bâtiments / Comme les autres hommes /
 En m'informant de toi / Aussi de ta famille /
 Sois fidèle au Roi / Le reste de ta vie.

[10].

Prisque aujourd'hui content / De quitter l'Acadie /
 Avec hardiesse il alla au camp / Pour y frapper l'ennemi /
 Il partit sans différer / Au service du Roi /
 Puis il revint en homme / Charpentier à Kingston.

[11].

Amable-Édouard est parti / Dans le mois de mai /
 À Kingston il se rendit / Charpentier de navire /
 C'est là qu'avec grande joie / Et sans aucune crainte /
 Il marque les Bostonnais / Jusque dans leurs enceintes.

[12].

Cher petit Louis mon dernier / Ah que tu es jeune /
 Dans ta treizième année / On ta vu midshipman /
 À York on t'a vu dit-on / Avec beaucoup d'audace /
 Montrant ton hardiesse / Défendre ton canon.

[13].

S'ils revenaient tous vivants / Pour moi que de gloire /
 Je courrais vite au camp / Y chanter la victoire /
 Quoique passé soixante ans / Je partirais sans peine /
 J'aurais le commandement / Comme un vieux Capitaine.

[14].

Vous qu'on nomme grand guerrier / Lieutenant, Capitaine ou /
 Tout autre officier / Et gouverneur même /
 Pouvez-vous montrer / Dans tous vos domaines /
 Onze enfants dans l'armée / Combattant avec zèle.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFCO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 181-192

«La fille aux mains coupées» dans le folklore panaméricain

par

Carol J. Harvey

*University of Winnipeg
Winnipeg (Manitoba)*

«La fille aux mains coupées» est un conte folklorique connu sous des noms légèrement différents tels que «La fille à la main coupée» ou «La fille sans main(s)». Il s'agit essentiellement d'une jeune fille innocente, injustement persécutée, qui finit par triompher de ses agresseurs. Les nombreux exemples de ce conte recueillis par les chercheurs montrent qu'il se retrouve un peu partout dans le monde, en Europe, en Amérique et en Afrique, et qu'il appartient incontestablement au folklore universel¹. Il existe à l'oral et aussi dans des versions écrites anciennes et modernes. À vrai dire, «La fille aux mains coupées», dont la première inscription en langue vulgaire plonge ses racines loin dans le temps, au Moyen-Âge, a connu un succès remarquable dès cette époque et jusqu'à nos jours. Pour emprunter les mots du médiéviste Claude Roussel:

Très rapidement, et avec des aménagements divers, cette histoire va se retrouver dans toute l'Europe: textes latins, allemands, français, anglais, catalans, italiens, etc. De plus, elle va faire preuve d'un polymorphisme étonnant et se couler aisément dans tous les moules littéraires, de l'exemplum long de quelques lignes à la chanson de geste de *La Belle Hélène* qui compte 15 454 alexandrins. Près d'une trentaine d'adaptations littéraires échelonnées du XIII^e au XV^e siècle illustrent la vitalité du récit et ses prodigieuses facultés d'adaptation (Roussel, 1984, p. 566).

Cette souplesse est précisément une des caractéristiques fondamentales du conte folklorique. Transmis oralement et

par écrit, le conte circule. Il s'adapte à ses environs; sa spécificité est déterminée par le milieu auquel appartient le conteur. Par exemple, la première version française du conte, un roman en vers du XIII^e siècle intitulé «La Manekine» (Suchier, 1966), est coloré par le courant littéraire médiéval de la courtoisie; le banquet auquel sont invités tous les pairs du royaume consiste en des mets délicieux accompagnés des meilleurs vins. En contraste, Ti-Jean, le héros de nombreux contes recensés au Canada français, mange la soupe aux pois (Voldeng, 1994). Autrement dit, le conteur ne se contente pas de répéter tel quel son histoire; tout son talent consiste à savoir adapter son récit à son auditoire. De cette manière, les contes s'inventent et se transforment au fil des différentes versions dont ils sont l'objet: formes orales traditionnelles, éditions lettrées ou populaires, récits destinés aux enfants ou aux adultes.

Dans le cadre restreint de cet article, nous commençons par présenter la première version française de «La fille aux mains coupées», afin d'en dégager les motifs folkloriques; nous verrons aussi la popularité de ce conte au Moyen-Âge et son extension géographique en Amérique française à l'époque actuelle; nous tracerons ensuite le schéma narratif de deux versions modernes (une canadienne et une américaine). Au delà des différences formelles et des transformations textuelles, nous espérons dégager les continuités et les ruptures que présente le discours folklorique dans ces réécritures (ou créations) du conte de «La fille aux mains coupées».

«LA MANEKINE», PREMIÈRE VERSION DU CONTE

Un roman en vers intitulé «La Manekine», par un nommé Philippe de Remi, sire de Beaumanoir, s'avère être la première version en langue vulgaire que nous connaissons de «La fille aux mains coupées» (Bordier, 1980). Ce conte est connu des folkloristes comme le conte-type 706. Le conte-type est une notion mise en œuvre par Stith Thompson (Aarne et Thompson, 1961) et largement adoptée par la suite; il s'applique à un conte traditionnel qui existe indépendamment de tout autre conte et qui consiste en une narration complète en soi. Rattaché par son thème au groupe de récits au sujet de

la femme injustement persécutée, le conte-type 706 se compose de quatre épisodes:

1. La mutilation de l'héroïne et son bannissement

L'héroïne a les mains coupées parce que son père l'a vendue au diable, parce qu'elle ne veut pas épouser son père ou parce qu'il lui défend de prier. Elle est alors chassée de chez elle.

2. La rencontre avec le roi, qui l'épouse

Un roi la trouve dans les bois (dans un jardin, dans une étable ou sur la mer). Il tombe amoureux d'elle et l'épouse en dépit de sa mutilation.

3. Le second bannissement de l'héroïne, calomniée

Elle est bannie à nouveau, cette fois avec son enfant (ou ses enfants) parce que le diable ou un de ses parents – souvent la belle-mère jalouse – change une lettre adressée au roi son mari.

4. Les retrouvailles du roi et de l'héroïne et la (les) main(s) recouvrée(s)

Grâce à un miracle, elle recouvre ses mains et est rendue à son époux.

Dans «La Manekine», aux structures narratives de «La fille aux mains coupées» s'ajoutent des éléments d'un deuxième récit qui exploite le thème de l'innocente persécutée, à savoir le conte-type 510B connu comme «Peau d'âne». Ce conte englobe les épisodes suivants: l'héroïne fuit un père incestueux; elle rencontre un prince sous un déguisement; elle se fait reconnaître et épouse le prince. Nous résumons ainsi le schéma narratif de «La Manekine»:

Le roi de Hongrie, ayant promis à son épouse mourante de ne jamais se remarier, si ce n'est avec une femme qui lui ressemble, se voit poussé par les barons et les prélats de son royaume à épouser Joïe, sa propre fille. Cette dernière veut refuser les avances de son père en évoquant les lois de Dieu et de l'homme; mais voyant que son père est pris d'une violente passion pour elle et qu'il refuse de céder, elle se coupe la main gauche juste

avant la cérémonie de mariage pour se rendre indigne d'une alliance royale. Furieux, le roi condamne sa fille au bûcher et elle ne réussit à y échapper que grâce à un sénéchal compatissant, qui fait brûler un mannequin à la place de Joïe et la met dans une barque, sans voile, ni rames, ni gouvernail, au gré des flots. C'est le début d'un périple qui la conduit d'abord de Hongrie en Écosse, où elle aborde neuf jours plus tard. Refusant de dévoiler son nom et son identité, elle sera connue désormais comme "Manekine", nom qui signifie "Manchote", explique le jeune roi courtois d'Écosse. Ce dernier l'épouse; mais quand il part tournoyer en France, il laisse sa jeune femme enceinte à la merci de la reine-mère. Cette "male dame" (c'est ainsi que Philippe de Remy l'appelle) échange la lettre qui annonce au roi la naissance de son fils contre une autre qui dit: "Manekine a accouché d'un monstre". Et quand le roi répond qu'il ne faut rien faire avant son retour, elle substitue à cette réponse une lettre condamnant Joïe / Manekine au bûcher avec son nouveau-né. Une seconde fois, un sénéchal les aide à en réchapper et les abandonne en mer dans le même bateau, sans voile, ni rames, ni gouvernail. Échouée cette fois à Rome, Joïe est recueillie par un digne sénateur. Entre temps, ayant appris à son retour en Écosse les machinations ourdies par la reine-mère, le jeune roi l'enferme dans une tour et part à la recherche des disparus. Il lui faudra voyager sept ans avant de retrouver sa femme et son fils à Rome, où il arrive en même temps que le roi de Hongrie, venu se repentir de ses torts envers sa fille. Tous sont alors réunis, et Joïe retrouve sa main, conservée dans le ventre d'un poisson comme dans un reliquaire et miraculeusement rattachée par les bons soins du pape. Dans un dernier épisode, Joïe est reconnue comme la reine d'Arménie, et la famille royale part faire une tournée triomphale en Hongrie et en Arménie avant de s'établir définitivement en Écosse, où ils vivront dans le bonheur.

Dans cette première inscription de «La fille à la main coupée», nous reconnaissons un nombre de motifs folkloriques principaux. Dans la terminologie développée par les folkloristes, le *motif* est le plus petit élément d'un conte capable de persister dans la tradition à cause de quelque caractéristique frappante ou hors du commun (Aarne et Thompson, 1971). Les quatre motifs que nous retenons dans «La Manekine» sont: la (les) main(s) coupée(s); la dislocation de l'héroïne; l'accusation de naissance monstrueuse; les lettres

échangées. Tous ces motifs folkloriques, classés par Antti Aarne et Stith Thompson, se trouvent dans des lais, romans et autres récits médiévaux. La dislocation de l'héroïne (motif s322.1.2), chassée par un père dépité lorsqu'elle refuse de l'épouser, est attestée dans une des nouvelles des *Canterbury Tales* de Chaucer («The Man of Law's Tale») et dans le roman *Émaré* (Hares-Stryker, 1993). Quant à l'accusation de naissance monstrueuse, celle-ci rejoint au Moyen-Âge le motif de la punition. Selon Denyse Delcourt,

[il] n'est pas rare que la monstruosité soit considérée au Moyen Age comme étant un châtement pour une action passée. Les difformités physiques sont souvent perçues comme étant des miroirs qui reflètent des difformités plus profondes. La relation de cause à effet entre certains "meffaiz" prêtés aux femmes dans *Mélusine* et leurs "miseres" corporelles s'inscrit tout à fait dans la logique de ce discours (Delcourt, 1993, p. 105).

Ce motif est renforcé par le discours théologique sur le crime et le châtement divin, la transgression et le péché; et il n'est pas sans rapport avec la mutilation de Manekine, soupçonnée par le roi d'Écosse lui-même d'avoir la main coupée «par son mesfait»². Finalement, le motif des lettres échangées, un lieu commun dans les contes folkloriques, se trouve dans *Cligès* de Chrétien de Troyes. Entrepris pendant la nuit, cet échange souligne la malédiction qui pèse sur la fille injustement persécutée.

Ce roman «La Manekine» est reconnu comme l'inspiration de plusieurs autres versions médiévales, dont la chanson épique *Belle Hélène de Constantinople* (Roussel, 1997), un épisode placé vers la fin d'une autre chanson épique du XIV^e siècle, nommée *Lion de Bourges* (Kibler et al., 1980), une adaptation dramatique intitulée «Miracle de la fille du roy de Hongrie» et faisant partie des *Miracles de Notre Dame par personnages* (Paris et Robert, 1966). S'ajoute une mise en prose faite au XV^e siècle par Jehan Wauquelin, secrétaire au service de Philippe le Bon à la cour de Bourgogne (Suchier, 1966).

Tous ces remaniements et traductions, ainsi que des analogues en différentes langues, mettent en évidence «les prodigieuses facultés d'adaptation» dont parle Claude Roussel plus haut. Et, au cours des siècles, d'autres versions du conte de l'innocente persécutée sont mises en circulation,

répandues dans le public à l'oral ou à l'écrit. Bien sûr, seuls les récits consignés par écrit sont attestés; nous devons à Perrault la première inscription de «Peau d'âne» et aux frères Grimm une version de «La fille aux mains coupées» («Das Mädchen ohne Hände»), l'histoire du meunier qui, à son insu, promet sa fille au diable et qui doit lui couper les deux mains pour que le diable puisse l'emporter (Grimm et Grimm, 1977). Par ailleurs, le célèbre auteur contemporain Italo Calvino a recensé une variante intitulée «Oliva» qu'il a publiée dans son recueil de contes folkloriques italiens (Calvino, 1980).

«LA FILLE AUX MAINS COUPÉES» AU NOUVEAU MONDE: «LA BELLE-SANS-MAINS», CONTE DE LA GASPÉSIE

Le conte de «La fille à la main coupée» se retrouve à l'époque actuelle dans différentes régions de la francophonie panaméricaine. De nombreuses versions ont été recensées par les folkloristes, qui ont parcouru villages et campagnes pour enregistrer sur magnétophone la tradition orale. Ils ont trouvé des occurrences du conte dans les régions du Canada colonisées par la France à partir du XVII^e siècle, à savoir le Nouveau-Brunswick, la Nouvelle-Écosse, le Québec; de plus, on a enregistré des versions chez les francophones de deux états américains (Rhode Island et Louisiane) et chez deux tribus amérindiennes (les Micmacs du Cap-Breton et les Iroquois de New York) (Bernier, 1971). En consultant les titres des contes catalogués aux Archives de folklore de l'Université Laval, on constate d'emblée les liens avec les versions médiévales: «Les mains coupées», «Conte de Marie, la femme aux mains coupées», «La belle Marie», «La belle Hélène», «La belle sans mains», «La belle aux mains coupées», «La princesse aux mains coupées», «La fille aux bras coupés», «La jeune fille aux deux bras coupés», «La manchote», «La belle-sans-mains».

«La belle-sans-mains» est une variante du conte recueillie par le célèbre ethnologue et folkloriste Germain Lemieux, directeur fondateur du Centre franco-ontarien de folklore de l'Université de Sudbury et auteur de la magnifique collection *Les vieux m'ont conté* (trente-deux volumes plus index publiés à partir de 1973)³. Ce dernier a enregistré «La belle-sans-mains» le 13 septembre 1965 à Cap-Chat (Gaspésie).

Son informateur, Gérard Landry, âgé de 53 ans, a appris le conte de son père Antoine, vers 1925.

Après leur voyage de noces, un prince et une princesse couchent chez un cultivateur pauvre pour éviter de loger chez la reine jalouse, qui jure de venger cet affront. Quand le roi est parti à la guerre, la princesse confie les lettres qu'elle lui écrit à un messenger qui s'arrête chez la reine jalouse. Quand la princesse donne naissance à deux jumeaux, la méchante reine échange la lettre pour annoncer au roi que sa femme a donné naissance à deux chiens. Le roi répond de les élever en attendant son retour. Mais, à nouveau, la reine jalouse intercepte la lettre et écrit: "coupez les deux mains de ma femme, arrachez-lui le cœur et tuez les deux monstres". Pourtant, les domestiques qui conduisent la jeune reine dans le bois n'osent pas la tuer. Ils lui coupent les mains mais, comme preuve de sa mise à mort, ils arrachent le cœur à un chien; et ils lui laissent ses enfants. Quand ces derniers tombent dans un ruisseau et qu'elle plonge dans l'eau pour les sauver, ses mains repoussent miraculeusement. Elle est chassée d'un château, mais elle trouve abri dans une humble maison, où elle travaille comme domestique. Revenu de guerre, le jeune roi se désole en apprenant la mort de sa femme. Un jour qu'il est parti à la chasse, il voit deux beaux enfants qui jouent près d'une humble maison. Il trouve que la servante ressemble à sa femme, mais elle a des mains; pourtant, elle se nomme elle-même la Belle-sans-mains. De son côté, elle reconnaît son mari. Elle lui raconte son histoire. Il découvre alors que la vraie coupable était la reine jalouse.

Au delà des différences entre la structure narrative de ce conte populaire de la Gaspésie et «La Manekine», il est évident que les deux partagent certains motifs folkloriques, dont les lettres échangées, les fausses accusations de naissances monstrueuses, la mutilation de l'héroïne et sa fuite, les mains recouvrées miraculeusement, les retrouvailles du roi et de l'héroïne. Même si le sens d'un récit réside dans l'articulation des éléments narratifs, on peut s'étonner de la force de ces motifs et aussi de ce thème éternel de la femme injustement persécutée, courant en 1965 aussi bien qu'en 1265.

«L'HISTOIRE DE SAINTE GENEVIÈVE», CONTE DE LA LOUISIANE

Aux États-Unis, le folkloriste Barry Jean Ancelet, de la *University of Southwestern Louisiana*, procède depuis longtemps

à la transcription des témoignages oraux des informateurs francophones de sa région. Son recueil *Cajun and Creole Folktales* (Ancelet, 1994) puise dans deux sources: les récits des Créoles, nés des unions de Français et de Noirs, et les contes des Cajuns, plus nombreux, descendants des exilés d'Acadie déportés lors du «Grand Dérangement». Entre 1765 et 1785, autour de six mille Acadiens sont arrivés dans la colonie française de Louisiane, apportant leur langue et leur culture traditionnelle, dont les contes. Ces deux groupes maintiennent encore aujourd'hui la langue française et les traditions culturelles de leur héritage. À travers les contes transmis de génération en génération, ils retrouvent le contact avec leur passé ancestral. Selon Barry Ancelet, les contes folkloriques de la Louisiane se sont adaptés à leur milieu, où se trouve un brassage complexe de diverses cultures, si bien qu'ils se sont enrichis d'éléments africains, amérindiens et espagnols.

Barry Ancelet n'a pas trouvé d'exemple de «La fille aux mains coupées», mais il a recueilli un conte apparenté, celui de «L'histoire de sainte Geneviève», que nous résumons ainsi:

Épouse du chevalier Lebouche, Geneviève est placée sous la protection du roi quand son mari part à la guerre. Mais le roi veut la prendre comme épouse. Refusé par elle, il fait tuer son gardien, accuse Geneviève du meurtre et l'emprisonne. Il répète ces accusations dans une lettre à Lebouche. Ce dernier répond qu'il faut mettre Geneviève à mort, car il ne veut pas avoir affaire à une femme aussi indécente. Le roi charge deux hommes d'exécuter ces ordres. Geneviève rédige à son mari une lettre dans laquelle elle plaide son innocence et lui pardonne sa réaction aux fausses accusations. Convaincus de son innocence, les deux hommes qui la conduisent dans la forêt l'abandonnent avec son fils. Au lieu de rapporter au roi les yeux de Geneviève comme preuve de sa mise à mort, ils lui rapportent les yeux d'un chien. Laisse seule dans la forêt avec son fils, Geneviève passera sept ans à vivre de fruits sauvages et du lait d'une brebis. Rentré de la guerre, Lebouche lit la lettre de Geneviève. Furieux contre le roi pour avoir injustement condamné Geneviève à mort, il le fait emprisonner. Un jour, une brebis qu'il est en train de chasser dans la forêt s'enfuit auprès d'une femme, qu'il reconnaît grâce à son alliance. Les deux époux rentrent, accompagnés par la brebis, et vivent heureux. Cette bête fidèle mourra sur la tombe de Geneviève.

Nous reconnaissons dans cette histoire plusieurs motifs que nous avons vu dans «La Manekine» du XIII^e siècle, notamment les fausses accusations, les lettres, la compassion des bourreaux pour la femme injustement condamnée à mort, la dislocation de l'héroïne, les sept ans pendant lesquels mari et femme sont séparés et la rencontre fortuite. Mais nous reconnaissons aussi nombre de différences: Geneviève est accusée d'un meurtre, les lettres ne sont pas échangées, un motif animal est incorporé au récit; et, différence fondamentale, l'héroïne n'est pas mutilée. Nous sommes amenés à conclure que, même si ce conte n'est pas une variante de «La fille aux mains coupées», il appartient clairement au groupe des récits centrés sur l'innocente persécutée.

CONCLUSION

Dans l'espace francophone du Canada et des États-Unis, les contes n'ont jamais cessé d'être remaniés et traduits. Les nombreuses versions de «La fille aux mains coupées» sont à cet égard exemplaires de la richesse du patrimoine populaire francophone en Amérique. Quel est donc l'intérêt de ce conte qui traverse le temps et l'espace et qui s'adresse, semble-t-il, à tant de publics différents? Quel est le message enchâssé dans le discours folklorique? Quelles sont les valeurs qu'il véhicule? Et, question de première importance, pourquoi ce vieux conte, qui tire ses origines de la France médiévale, reste-t-il encore aujourd'hui répandu dans la francophonie panaméricaine?

Les contes de Perrault ou de Grimm sont considérés de nos jours comme destinés aux enfants mais, en fait, les *Contes de ma mère l'Oye*, appelés aussi *Histoires ou contes du temps passé avec leurs moralités*, furent conçus à l'origine pour les adultes. Ils traitent de problèmes humains essentiels. Par exemple, ils représentent, comme dans «Barbe-bleue», les forces instinctives qui habitent l'homme ou, dans «Le chat botté», la ruse du peuple qui triomphe de la richesse. Ils s'adressent aux adultes par le sens moral ou philosophique caché derrière l'anecdote.

La fille injustement persécutée n'a pas disparu de nos jours. Les étranges malheurs des héroïnes des contes, accusées

d'avoir mangé ou tué leurs enfants, ou d'avoir donné naissance à un monstre, trouvent encore aujourd'hui leur contrepartie. Les sœurs modernes de la Manekine sont aussi victimes de l'injustice et de la cruauté, victimes à l'occasion de l'inceste. Mais le silence et la passivité ne sont pas de mise; le conte nous apprend que, quelque limitées que soient ses ressources, il y a toujours moyen de triompher.

NOTES

1. Selon Hélène Bernier (1971), la plus complète bibliographie est celle publiée par Johannes Bolte et Georg Polívka dans leur étude des contes des frères Grimm, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen*, t. 1, n1 31; les auteurs y font référence à 186 versions écrites (Bolte et Polívka, 1932).
2. Espoir qu'ele a la main colpee / Par son mesfait, est envoïe / Seule par mer sans compaignie (vv. 1550-1552) (Suchier, 1966, p. 51).
3. Pour une description de Germain Lemieux, l'homme et son œuvre, voir l'article de Georges Bélanger (1991). Par ailleurs, il est important de noter l'état des lieux dans l'espace francophone du Canada. Aux recherches fondamentales des pionniers du folklore, comme Marius Barbeau, Félix-Antoine Savard ou Luc Lacourcière, se sont ajoutées celles de la présente génération de folkloristes, qui continuent d'assurer la sauvegarde et la transmission de la tradition orale. Parmi ceux qu'il est essentiel de consulter pour continuer notre recherche sur «La fille aux mains coupées», nommons Ronald Labelle (1984, 1998), du Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton, responsable de l'*État général des collections de folklore du Centre d'études acadiennes* ainsi que de l'*Inventaire des sources en folklore acadien* (instruments de recherche donnant accès aux collections de folklore constituées entre 1938 et 1995) et Jean-Pierre Pichette (1992), directeur de Folklore et ethnologie de l'Amérique française à l'Université de Sudbury, dont le *Répertoire ethnologique de l'Ontario français* est sous-titré *Guide bibliographique et inventaire archivistique*. Les archives du folklore acadien et ontarien complètent celles du grand Centre de folklore de l'Université Laval; malheureusement, aucun centre analogue n'existe encore pour l'Ouest canadien.

BIBLIOGRAPHIE

- AARNE, Antti et THOMPSON, Stith (1961) *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*, Helsinki, Folklore Fellows Communications No. 184, 240 p.

- ANCELET, Barry Jean (1994) *Cajun and Creole Folktales: The French Oral Tradition of South Louisiana*, Jackson, University Press of Mississippi, 224 p.
- BÉLANGER, Georges (1991) «La collection "Les vieux m'ont conté" du père Germain Lemieux, s.j.», *Francophonies d'Amérique*, n° 1, p. 35-42.
- BERNIER, Hélène (1971) *La fille aux mains coupées (conte-type 706)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 190 p.
- BOLTE, Johannes et POLÍVKA, Georg (1932) *Ammerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig, G. Ohms, 5 vol.
- BORDIER, Henry-Léonard (1980) *Philippe de Remi, sire de Beaumanoir, juriconsulte et poète national du Beauvaisis, 1246-1296*, Genève, Slatkine Reprints, 422 p.
- CALVINO, Italo (1980) *Italian Folktales*, New York, Pantheon Books, 763 p.
- DELCOURT, Denyse (1993) «Métamorphose, mystère et féminité: lecture du *Roman de Mélusine* par Jean d'Arras», *Le moyen français*, n° 33, p. 85-107.
- GRIMM, Jakob et GRIMM, Wilhelm (1977) «The Girl Without Hands» («Das Mädchen ohne Hände»), dans *Grimms' Tales for Young and Old*, Garden City, Doubleday, p. 113-118.
- HARES-STRYKER, Carolyn (1993) «Adrift on the Seven Seas: The Mediaeval Topos of Exile at Sea», *Florilegium*, vol. 12, p. 79-98.
- KIBLER, William W., PICHERIT, Jean-Louis G. et FENSTER, Thelma S. (dir.) (1980) *Lion de Bourges, poème épique du XIV^e siècle*, Genève, Librairie Droz, 2 vol.
- LABELLE, Roland (1984) *Inventaire des sources en folklore acadien*, Moncton, Centre d'Études acadiennes, Université de Moncton, 194 p.
- LABELLE, Roland (dir.) (1998) *État général des collections de folklore du Centre d'études acadiennes*, Moncton, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton, 175 p.
- PARIS, Gaston et ROBERT, Ulysse (dir.) (1966) «Miracle de la fille du roy de Hongrie», dans *Miracles de Notre Dame par personnages* (vol. 5), New York, Johnson Reprint, p. 1-88.
- PICHETTE, Jean-Pierre (1992) *Le répertoire ethnologique de l'Ontario français: guide bibliographique et inventaire archivistique du folklore franco-ontarien*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 230 p.

- ROUSSEL, Claude (1984) «Chanson de geste et roman: remarques sur deux adaptations littéraires du conte de *La fille aux mains coupées*», dans *Essor et fortune de la chanson de geste de l'Europe et l'Orient latin* (tome 2), Modena, Mucci, p. 565-582. [Actes du IX^e congrès international de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes]
- ROUSSEL, Claude (dir.) (1997) *Belle Hélène de Constantinople*, Genève, Librairie Droz, 939 p.
- SUCHIER, Hermann (dir.) (1966) «La Manekine», dans *Œuvres poétiques de Philippe de Remi, sire de Beaumanoir* (vol. 1), New York, Johnson Reprint, p. 3-263.
- VOLDENG, Évelyne (1994) *Les mémoires de Ti-Jean*, Vanier, L'Interligne, 163 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 195-212

Capital sociolinguistique territorialisé dans un contexte de continentalisation des économies: l'espace de la francophonie

par

Jean-Marc Fontan

*Université du Québec à Montréal
Montréal (Québec)*

Ce texte porte sur l'incidence qu'ont les processus d'accélération de la mondialisation et de diffusion de la mondialité sur l'aire culturelle francophone. Nous utilisons la notion d'aire culturelle pour apporter une distinction au travail important réalisé par Samuel Huntington (1997) sur les aires civilisationnelles. Le terme «aire culturelle» est certes moins englobant; il permet cependant de tenir compte de la diversité intrinsèque propre à tout amalgame culturel construit sur une identité commune. La notion d'aire culturelle permet enfin de considérer la francophonie¹ comme une civilisation potentielle, non encore dotée d'une vision homogène du sens donné à son historicité, mais capable de le faire si un mouvement social se manifeste dans cette direction.

Pourquoi analyser cette incidence en associant à l'espace francophone l'idée de construction d'une nouvelle aire civilisationnelle à partir du répertoire d'action que représente le capital sociolinguistique territorialisé?

Pour une raison centrale, la notion de capital sociolinguistique apparaît appropriée pour rendre compte, au sein de l'espace mondial, de la vitalité d'économies identitaires² prenant place au sein de communautés infranationales dotées d'un statut minoritaire. L'existence de ces économies identitaires nous fait dire que le processus de construction du lien social moderne s'élabore dans une

diversité incluant la logique identitaire. L'habitus national ne peut alors être considéré comme un tout homogène. Il se présente plutôt à la façon d'un kaléidoscope meublé d'espaces identitaires émanant de modalités hétérogènes de structuration du lien social et relativement bien imbriqués les uns aux autres. Ces espaces identitaires sont au pluriel: ils renvoient autant à des identités à caractère territorial, religieux, ethnique, sexuel ou générationnel.

Dans la conception classique de l'État-nation, ces espaces sont tenus pour acquis. Ils forment une composante relativement folklorique puisque minoritaire, marginale et surtout dérangeante. Ils sont désignés par une variété de termes réducteurs plus ou moins associés à l'idée de sous-culture ou de culture marginale. Or, dans un contexte de perte relative d'importance de la forme institutionnelle de l'État-nation et devant la montée en scène du local et du mondial comme nouveaux lieux d'actualisation d'une gouvernance de l'espace sociétal, ces espaces minoritaires contribuent de plus en plus à la formation d'une économie non pas centrée uniquement sur la ville (XVI^e siècle), puis sur l'État (XVIII^e siècle), mais aussi sur des bases culturelles autres relevant d'une logique identitaire.

Notre analyse de l'espace francophone en situation de mondialisation accélérée emprunte un parcours en trois temps. Dans un premier temps, nous nous attarderons très rapidement sur la question de l'État moderne et des formations sociales minoritaires. Cela nous permet de qualifier la francophonie mondiale à la façon d'une aire culturelle partagée entre quelques espaces nationaux relativement homogènes et une majorité de formations sociales minoritaires. La notion de capital sociolinguistique territorialisé permet alors d'expliquer pourquoi ces espaces minoritaires survivent aux différents mécanismes d'assimilation ou de soumission culturelle auxquels ils sont confrontés. Dans un deuxième temps, nous situerons la pérennisation des aires culturelles au sein des processus de mondialisation et de mondialité en cours. L'exercice rend alors possible l'identification des grands enjeux posés aux différentes élites de la francophonie en termes d'intégration par la modernisation et de connectivité par la mondialisation.

Ce type de réflexion permet de situer le rôle des grandes organisations, comme l'Agence de la Francophonie, dans le cadre des travaux du Groupe de Lisbonne (1995) sur la nécessaire adoption d'un contrat social à l'échelle mondiale. Enfin, en guise de conclusion, nous brosserons à grands traits les conditions interne et externe nécessaires au développement non seulement de l'espace civilisationnel francophone, mais aussi et surtout de ses composantes, dont la communauté francophone canadienne hors Québec.

ÉTAT-NATION ET FORMATIONS SOCIALES MINORITAIRES

Les travaux sur l'émergence de l'État moderne abondent (Calhoun, 1997; Hroch, 1985; Giddens, 1985). Ils peuvent être regroupés en plusieurs traditions (Elbaz et Helly, 1995). Nous en explorons deux.

Une première tradition regroupe des auteurs préoccupés par l'identification des différents processus d'émergence ayant conduit à l'innovation sociale de l'État moderne. Certains y voient, dans la tradition allemande, un produit naturel découlant d'une identité ethnique forte structurée à partir d'une langue et d'une culture communes (Gellner, 1989). Dans la tradition britannique, d'autres auteurs associent cette émergence à une élite moulant selon ses intérêts la destinée de populations plus ou moins hétérogènes autour d'un projet social circonscrit à un territoire, le tout à partir d'un cadre politique imposé par la force (Giddens, 1985). Enfin, à ce premier cadre d'émergence se grefferait un autre processus découlant d'une stratégie pro-active d'adoption du cadre national par mesure offensive afin de protéger par la souveraineté une ethnicité localisée sur un territoire convoité par des puissances extérieures.

Une seconde tradition se penche moins sur les déterminants précédemment identifiés que sur l'évolution même du processus d'émergence. Pour Braudel (1979, 1985), par exemple, l'État moderne représente une première étape dans la structuration de l'économie marchande. Cette économie marchande est initialement implantée à partir de cités-États (Venise, Gênes, Amsterdam, Anvers). Ces dernières sont par la suite absorbées par l'économie territoire de l'État-nation. Toutefois, comme l'histoire du capitalisme en

témoigne, cette économie n'a pu être contenue à un espace national. Au contraire, à l'image de ce qui s'est produit en Angleterre et surtout aux États-Unis, elle profite de la formation de l'État-nation pour se donner une base d'expansion et étendre son marché à l'échelle mondiale.

L'expansion réticulaire de l'économie s'organise entre États-nations, mais bien plus entre des composantes spécifiques de ces derniers, c'est-à-dire les espaces métropolitains (Castells, 1998). Loin d'avoir éteint la logique économique métropolitaine, l'économie territoire permet sa recomposition à partir d'une accélération du processus d'urbanisation et surtout du développement des grandes métropoles, les cités globales (New York, Londres) et les cités mondiales (Chicago, Toronto) (Sassens, 1994, 1996), lesquelles en viennent à former une «économie mondiale archipel» (Veltz, 1996).

Le retour en force de l'économie métropolitaine ne permet-il pas un questionnement sur une possible résurgence d'autres logiques de structuration de l'économie monde? Peut-on envisager l'existence d'autres logiques complémentaires à celle de l'économie archipel du type d'une économie civilisationnelle comme nous invite à le faire Samuel Huntington (1997), ou encore du type d'une économie identitaire – territoriale ou sectorielle – comme nous le suggérons dans le présent texte?

Une chose est claire. Avant l'avènement de la modernité, les formations sociales ont été constituées sur une base régionale ou locale. Elles regroupaient, sous une forme identitaire plus ou moins homogène, une population relativement restreinte sur un territoire de faible dimension autour d'une langue et d'une culture communes. L'Europe du XVI^e siècle comptait cinq cents États, à l'échelle mondiale il en existe environ aujourd'hui deux cents! Un processus de concentration et de centralisation du pouvoir s'est opéré au profit de la forme institutionnelle de l'État-nation. Cette concentration a toutefois dû composer avec une segmentation culturelle infranationale importante.

Avec la modernité, un double processus s'implante. D'abord, l'État moderne se constitue autour de cinq axes: une

souveraineté, un territoire, une population, un gouvernement et une forme d'État. Ensuite, le cadre même de la modernité institue des règles du jeu plus souples, plus flexibles en termes de liberté d'expression, d'association, de valorisation de l'individualité et de démocratie représentative. Ces nouvelles règles permettent l'existence de formes renouvelées d'action collective et de répertoire d'action, dont les mouvements sociaux et la concertation (Tilly, 1978). Rappelons que les mouvements nationalistes sont parmi les premiers mouvements sociaux à être dénombrés (Tilly, 1990).

L'espace national moderne crée des territoires nationaux non homogènes. Les élites dirigeantes de la modernité aspirent à une uniformisation d'ensemble des conduites et des comportements de populations enculturées par la prémodernité. Ces élites ont initialement gouverné-mentalisé l'État afin d'en arriver à cette fin (Foucault, 1989). Les efforts d'intégration par la modernisation sont tels qu'ils produisent une illusion d'homogénéité au sein de la culture nationale. L'éducation et les médias de masse contribuent grandement à l'implantation de cette culture. Toutefois, ce processus est incapable de répondre de façon satisfaisante aux aspirations nationalistes, pas plus qu'il n'est en mesure d'éteindre les exigences proclamant le droit à l'ethnicité différenciée ou à la différence culturelle, à l'image des revendications historiques portées par la population catalane (Pongy et Saez, 1994). Non seulement des mouvements nationalistes ont fait, font et feront encore entendre leurs protestations et leurs revendications, mais des mouvements identitaires minoritaires en font autant sans nécessairement exiger que la reconnaissance de leurs spécificités culturelles empruntent le passage obligé de l'État-nation. Tel est du moins l'enseignement qui se dégage de l'histoire et des batailles menées par différentes communautés minoritaires francophones, notamment la communauté franco-manitobaine.

Ce sont ces espaces identitaires minoritaires qui retiennent notre attention. Ils sont très présents au sein de la francophonie puisque cette dernière, en tant que communauté, comme le rappelle Jean-Louis Roy (1995), est constituée à la fois de formations sociales ayant le statut d'État-nation et de formations sociales minoritaires, dotées de

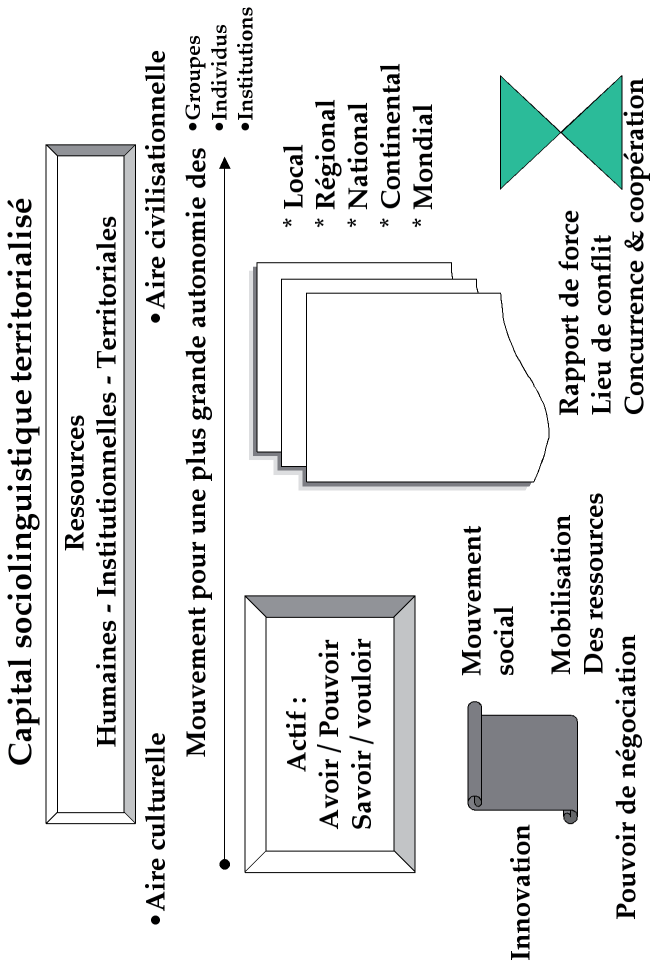
plus ou moins de ressources et de pouvoir, au sein d'espaces nationaux biculturels ou pluriculturels. En fait, ce n'est qu'une partie de la population francophone qui est insérée dans la forme de l'État-nation en tant que culture dominante ou co-culture officielle. L'autre partie de la francophonie jouit d'un statut de population minoritaire constituée soit en une élite dominante, soit en un groupe minoritaire non dominant.

Cette dernière catégorie constitue en fait le cas de figure de l'espace francophone canadien hors Québec. Il s'agit d'une population minoritaire non dominante. Pour assurer sa reproduction, il lui a fallu mobiliser les ressources de son environnement régional et national de façon à faire respecter son identité dans la dignité sans donner à la culture dominante canadienne le sentiment de remettre en question sa place et son importance. Cette communauté a su construire, à partir de son capital sociolinguistique, un rapport de force qui lui a permis à la fois de gérer les crises, de profiter des opportunités qui se sont présentées et de réagir avec vigueur aux processus d'institutionnalisation et de rigidification des arrangements institutionnels ayant pu remettre en cause son existence.

CAPITAL SOCIOLINGUISTIQUE

La notion de capital sociolinguistique représente un outil d'analyse pour guider l'action des leaders de telles communautés. Cette notion propose une territorialisation de l'action, au sens où les actions à entreprendre doivent l'être tant aux échelles locale et régionale qu'aux échelles nationale, continentale et mondiale. Elle propose aussi de ne pas limiter la survie de l'espace identitaire à la protection culturalisée de l'identité, mais invite les leaders de telles formations sociales à investir de façon pro-active et offensive les champs du politique et surtout de l'économique.

Le concept de capital est utilisé par plusieurs sociologues, dont Pierre Bourdieu (1979), mais aussi par des géographes, tel Michael Storper (1997), pour qualifier la nouvelle réalité du développement présente dans certaines régions des pays industrialisés. Dans une perspective de mobilisation des ressources humaines, institutionnelles et territoriales, le passage de l'aire culturelle à l'aire



civilisationnelle francophone porte essentiellement sur la capacité des différentes communautés de donner un sens particulier à l'actif présent sur leur territoire. Cet actif est constitué d'avoirs, de différentes formes de pouvoir, d'un savoir et d'un imaginaire particuliers et universels, mais surtout d'un vouloir d'émancipation et d'autonomisation.

De ce vouloir d'autonomisation peut découler une stratégie de mise en valeur des attributs de la francophonie à partir d'un vaste mouvement social construit sur la base identitaire linguistique. L'innovation sociale est alors possible à condition qu'un rapport de force soit exercé dans chacune des composantes territoriales de la Francophonie: de la composante locale à celle mondiale en passant par la nationale. Chaque espace est un lieu où s'exerce et est reconnu le conflit mettant à jour les mécanismes inégalitaires et les modalités de régulation et de dépassement de ces derniers. La concurrence et la coopération jouent en faveur d'une structuration offensive de l'espace institutionnel.

Dans le cas de la francophonie hors Québec, comme l'indique Anne Gilbert (1999), la territorialité locale et régionale s'établit sur une base provinciale. La territorialité nationale correspond au regroupement de la communauté francophone canadienne. La territorialité continentale s'établit entre les communautés francophones états-uniennes et canadiennes, alors que la territorialité mondiale s'établit au sein de la francophonie avec un petit et un grand «f».

Pour les collectivités francophones concernées, le fait d'aborder la question francophone à partir de ces différentes échelles leur donne accès à une mobilisation transversale des ressources. La grande communauté francophone n'apparaît pas alors comme une donnée intrinsèque, mais comme un construit meublé de rapports de force s'établissant dans la coopération et la concurrence:

- au sein même de chaque collectivité: entre Franco-Ontariens, sur le sens à donner à leur historicité;
- entre des collectivités francophones d'un même État-nation: le différend entre le peuple québécois et les peuples francophones hors Québec sur la question nationale;

- entre des communautés nationales: la relation ambiguë de la France à l'égard de la francophonie nord-américaine.

Nous sommes loin de l'image idyllique de la grande communauté solidaire et non compétitive francophone décrite par Jean-Louis Roy (1995). Nous sommes en présence d'une aire culturelle aux prises avec des rapports internes de domination marqués par la violation de droits fondamentaux, comme en rend compte, pour l'année 1998, le rapport annuel d'Amnistie internationale (1999). Enfin, nous sommes en présence d'une aire culturelle composée d'une grande diversité de formations sociales confrontées, pour assurer leur pérennité, à la mise en place de stratégies culturelles innovantes. À cet égard, autant les grands espaces nationaux, comme la France, que les petites collectivités, comme celles des francophones de l'Ouest canadien, doivent s'assurer que leur capital sociolinguistique soit à la hauteur des nouvelles contraintes associées à la mondialité.

MONDIALISATION ET FRANCOPHONIE: ENTRE LA MODERNITÉ ET LA MONDIALITÉ

Les nouvelles contraintes dont nous allons traiter sont de deux ordres. Premièrement, dans le contexte mondial actuel défini dans la première partie du XX^e siècle, l'intégration à la modernité semble être un passage obligé. Mais pour l'espace francophone, la question de l'intégration à la modernité n'est pas du tout une réalité uniforme.

En règle générale, les États développés sont entrés dans la modernité à partir du XIX^e siècle et ont complété la modernisation de leur population, de leurs institutions et de leur territoire au fil de la première moitié du XX^e siècle. Les États moins industrialisés ou faiblement développés, selon les critères imposés par le Nord, n'ont pas encore complété leur processus de modernisation. D'ailleurs, une certaine réticence se fait sentir à cet effet puisque nombre d'États, dont la Chine et les pays musulmans, refusent certains éléments du modèle occidental de modernisation (Texier, 1997). Le clivage entre le Nord et le Sud relativement au modèle culturel – avec ou sans modernité – pose la question de l'unité de l'espace francophone et des obligations respectives des communautés

les mieux nanties eu égard à celles faiblement dotées en ressources ou fortement soumises à des processus d'acculturation et d'assimilation. Doit-on accepter comme irréversible le développement de l'espace francophone dans la dualisation culturelle: respect des droits de l'homme et concentration des richesses côté scène, sous-développement endémique et maintien des traditions prémodernes côté jardin?

Deuxièmement, l'analyse faite par plusieurs auteurs de la situation socio-économique des populations des États développés rend compte d'un fort processus de dualisation de ces espaces nationaux (Fontan, 1999; Poulin et Salama, 1998). Tant des inégalités territoriales que sectorielles font apparaître des formes importantes de sous-développement dans des pays comme les États-Unis, la France et le Canada.

De façon curieuse, les pays développés ont vu une partie de leur population et de leur territoire rejoindre la situation de mal-développement présente dans nombre des pays du Sud. Pourquoi en est-il ainsi? En fait, la seconde partie du XX^e siècle correspond à une période de réorganisation des grands espaces d'intégration de la modernité. Tant la famille, l'école, l'entreprise privée, particulièrement la grande firme, mais aussi la petite et moyenne entreprise, le réseau sociosyndical que l'État sont l'objet de réorganisations importantes dans leur façon de réaliser la mission qu'ils se sont donnée. Cette réorganisation d'ensemble des constituantes institutionnelles des sociétés modernes est moins dictée par des décideurs nationaux que par des décideurs mondiaux (Hollingsworth et Boyer, 1997). Ce sont les grandes organisations internationales – l'ONU, la Banque mondiale, l'Organisation mondiale du commerce, le Fonds monétaire international, l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE) – qui dictent aux États-nations les grandes lignes de conduite à suivre (MEPACQ, 1997). Les territoires des États modernes sont fortement invités au réajustement structurel de leur économie pour en faire des économies fondées sur le savoir et la valeur ajoutée (Vickery, 1999). Les gouvernements de ces territoires sont fortement incités à suivre les principes d'une bonne gouvernance, c'est-à-dire d'un type de gouvernance les transformant en État-animateur (Donzelot, 1994) tout en

invitant les secteurs privé et social à prendre le relais en matière de gestion territoriale ou sectorielle.

Dans un tel contexte, la réorganisation ne permet pas à toutes les catégories de personnes, à toutes les formes institutionnelles et à toutes les régions de l'espace national de suivre le rythme imposé. Les moins favorisés, les plus fragiles, les moins nantis, les plus précaires sont sujets à déqualification et à désaffiliation sociale. Le lien de connectivité qui les liait à l'emploi, à la solidarité sociale, à la providence étatique, à l'Église, à la filiation familiale et aux grands réseaux est soumis à des pressions fortes au point de rendre possible une déconnexion de l'individu, de l'institution ou de la région du système social les englobant. Cette réalité est analysée et nommée de différentes façons pour traiter d'une situation de perte de connectivité entre un individu, une institution ou une région et les nœuds institutionnels vitaux garantissant l'accès aux grandes ressources de la mondialité³.

S'il y a déconnectivité d'une partie de la population, des institutions et des régions, cela ne veut pas dire qu'il y a perte d'intégration. Les populations, institutions et régions concernées sont toujours intégrées à la modernité parce qu'elles sont nées et se sont développées dans la modernité. Ce qu'elles ne peuvent assumer, c'est la pérennisation du lien leur permettant de profiter pleinement des fruits de l'ordre mondial actuel. En ce sens, il y a déconnectivité sans perte d'intégration.

Le clivage ayant cours au sein des pays développés laisse donc apparaître une dualisation de l'espace national entre une population connectée et une population déconnectée du profit de la mondialité. Pour la francophonie, cette question de la déconnexion pose le défi des modalités de reconnexion. Par exemple, comment s'assurer que la francophonie se développe au sein de l'espace national canadien de façon équilibrée et non dans une reproduction du clivage rencontré entre les pays du Nord et ceux du Sud? Qui plus est, pourquoi ne devrait-on pas aussi remettre en question les principes d'une modernité qui n'a jamais réussi à remplir la mission humaniste qu'elle se dit porter? Les échecs sont importants. L'humanité n'a pas réussi à éradiquer la

pauvreté, et les inégalités sociales se recomposent. Nous détruisons l'environnement terrestre pour assouvir de faux besoins en fonction d'un égoïsme centré sur le court terme, au détriment de l'héritage à léguer aux générations futures, sans se soucier du coût représenté par l'hyperconsommation des ressources naturelles.

Une piste de réponse aux deux grands défis identifiés, celui de la modernisation des modes de vie au Sud et celui de la connexion des laissés-pour-compte au Nord, est proposée par le Groupe de Lisbonne (1995) sous la forme d'un contrat social mondial en quatre grands points: 1) les besoins de base: suppression des inégalités; 2) la diversité culturelle: tolérance et dialogue entre les cultures; 3) le principe démocratique: généralisation des modalités de démocratie représentative, particulièrement à l'échelle mondiale, et approfondissement de la démocratie participative; 4) le développement durable: mise en place de principes respectueux de notre écosystème.

La Francophonie, en tant que lieu de construction de l'espace mondial, peut difficilement faire l'économie d'une réflexion sur le sens de son historicité. Ce faisant, elle peut difficilement contourner la proposition d'implanter un nouveau contrat mondial. La Francophonie est un acteur important sur la scène mondiale, nationale, régionale et locale. À chacun de ces niveaux, elle est en mesure d'utiliser son capital sociolinguistique pour orienter le cours des choses de façon à permettre non seulement la reproduction de son espace, mais aussi l'atteinte des grands objectifs permettant plus d'intégration et plus de connectivité, tels ceux fixés par le Groupe de Lisbonne (1995).

LES CONDITIONS INTERNES ET EXTERNES DE MOBILISATION

Certaines conditions doivent être réalisées pour permettre une mobilisation du capital sociolinguistique. Elles peuvent être identifiées tant au niveau interne, celui de l'espace national, qu'au niveau externe, celui de l'espace mondial. Nous identifions une condition par niveau.

1. Condition interne

À l'interne, une condition centrale tient à la recherche d'autonomisation des individus et des groupes sociaux des

principales formes de domination imposées dans la quête de modernisation économiste du devenir de l'humanité.

Comment permettre une plus grande autonomie culturelle des groupes concernés et des individus? Essentiellement par l'appropriation du capital social, économique et politique à leur disposition. Concrètement, il s'agit de renforcer le cadre institutionnel de la société civile, en tenant compte des nuances soulevées par Manuel Castells (1998) et de soutenir le développement d'une sphère économique socialisée, comme nous le proposons dans nos travaux (Fontan et Fusulier, 1999).

Pour une petite communauté linguistique comme celle des Franco-Manitobains, l'autonomisation des membres et de la communauté est acquise pour certaines catégories de personnes nanties et dans certaines sphères d'activité, dont celle de l'éducation. Cette communauté est fortement imbriquée dans le réseau politique de la francophonie hors Québec, il y a là aussi des gains importants sur lesquels la communauté franco-manitobaine peut compter. Par contre, au plan économique, des progrès supplémentaires doivent être réalisés, de même que la mise en œuvre de rapports directs avec d'autres communautés francophones à travers le monde (à l'image des mises en réseau effectuées entre communautés amérindiennes au sein des Amériques).

Qu'advient-il des membres de cette communauté qui ne peuvent trouver un cadre de vie, principalement un cadre de travail, leur permettant d'assumer pleinement leur identité linguistique? Ne sont-ils pas guidés malgré eux vers une insertion dans un autre espace sociolinguistique?

Devant le fait qu'une petite communauté ne pourra jamais développer un cadre économique parfait, quel niveau d'autonomie économique faut-il atteindre pour appuyer le mouvement d'ensemble d'autonomisation de cette communauté? Et surtout, quelles règles du jeu économique en termes de redistribution du travail et de conditions de travail appropriées faut-il implanter pour rejoindre les objectifs du grand contrat mondial suggéré par le Groupe de Lisbonne (1995)?

L'idée d'autonomisation pose plus de questions qu'elle n'apporte de réponses. Par contre, si l'on tient à préserver la survie d'une identité locale francophone, force est de constater que le cadre de la mondialité permet de le faire; toutefois, cette opportunité demande un niveau d'innovation sociale très élevé, et la survie ne peut simplement reposer sur un argumentaire lié à la tradition, à l'histoire ou à la protection du patrimoine culturel national. Dans nombre de secteurs, l'idée d'universalité a été abandonnée. On peut penser qu'un processus analogue, lié à un désengagement de l'État ou à une réorientation de son engagement sur des questions ou des enjeux acquis de longue date, en vienne aussi à réorganiser le champ constitutionnel canadien sur la question des droits et des responsabilités des peuples fondateurs.

2. Condition externe

À l'externe, une condition centrale relève d'un positionnement civilisationnel à donner à l'aire culturelle francophone. À l'autonomisation des individus et des communautés locales et nationales francophones correspond la définition d'un projet civilisationnel d'envergure et enchâssé dans une éthique à portée universelle (Fontan, 1998), au sens où le présente Dominique Méda (1999) pour l'espace-monde.

La Francophonie a tout avantage à structurer ses interventions de façon telle que le capital sociolinguistique à sa disposition, en termes de capital économique, politique, social, culturel et ethnique, soit mobilisé autour d'une vision claire du type de civilisation dans laquelle la francophonie veut s'aventurer. Non seulement, il s'agit de construire démocratiquement une direction commune, par l'inter-médiaire d'un processus civilisationnel, mais il s'agit surtout de participer efficacement aux négociations entourant les conventions s'établissant à l'échelle mondiale et dont la portée est de plus en plus universalisante. Autrement, l'espace francophone demeurera un espace de gouvernance à vocation culturo-économique, favorisant, tant à l'interne qu'à l'externe, les francophones les mieux nantis, les institutions francophones les mieux adaptées à l'économie du savoir et les régions francophones économiquement gagnantes. L'espace francophone a donc avantage à être plus qu'un espace

culturo-économique et a tout à gagner en se transformant en un vaste mouvement social en politisant de A à Z la question francophone et la place de cette dernière dans le monde.

Mais attention, comme le souligne Samuel Huntington (1997), l'ordre civilisationnel occidental ne fait pas consensus. Toutes les populations du monde ne se sentent pas concernées par la lecture occidentale de la modernité et de la mondialité. Dès lors, l'ordre civilisationnel francophone à implanter a tout avantage à se construire, comme le suggère le Groupe de Lisbonne (1995), dans le rapprochement, le dialogue et le compromis interculturel. Sans le respect des identités culturelles, un tel projet civilisationnel francophone correspondrait tout au plus à une autre phase du programme onusien, fondamentalement états-unien, de modernisation à l'occidentale de la planète. Cette façon de penser et de faire est aujourd'hui amplement contestée (Rahnema et Bawtree, 1997).

CONCLUSION

En guise de conclusion, la mondialité peut être ce rouleau compresseur écrasant tout sur son passage en uniformisant les conduites et les comportements à partir de quelques règles universalisées. Elle est certainement vouée à la réalisation du programme de mondialisation mis de l'avant par les grandes structures de gouvernance internationale pour gérer le capital humain planétaire. La mondialité peut aussi être autre chose. À date, nous la connaissons principalement sous son visage économique. Elle est aussi un espace de lutte et d'appropriation, un champ de bataille potentiel pour les mouvements sociaux offrant une résistance à l'ordre mondial néo-libéral. Il appartient aux populations du monde entier de s'approprier cet espace central de gestion de leur devenir, et ce, de la même façon que l'ont fait les mouvements sociaux de la fin du XIX^e siècle, qui ont lutté pour s'approprier une place dans la démocratie représentative.

Pour les populations francophones, l'espace de la Francophonie est une carte à jouer afin de rendre possible un devenir planétaire plus équitable et surtout plus responsable. Les francophones, comme les autres communautés identitaires, ont à leur disposition un ensemble d'outils, sous la forme d'un capital sociolinguistique territorialisé, pour

infléchir l'évolution du devenir de l'humanité dans une direction qui soit respectueuse du genre humain dans sa diversité et son intégralité.

NOTES

1. Nous reprenons la distinction entre francophonie et Francophonie de l'*Année francophone internationale*. Le «f» désigne la population francophone, alors que le «F» désigne la représentation politique de la francophonie (AFI, 1998).
2. Par économie identitaire, il est entendu des économies construites sur des appartenances socio-culturelles précises. Par exemple, au sein de l'économie canadienne, il est mentionné la présence d'économies ethniques qui regroupent au sein d'un même ensemble économique des représentants d'une communauté culturelle précise (l'industrie de la fourrure à Montréal autour d'entrepreneurs et de travailleurs de la communauté grecque).
3. Le débat sur la mondialité oppose des points de vue différents. Pour certains, dont Martin Albrow (1997), l'humanité est entrée dans le paradigme de la mondialisation depuis les années cinquante. Cette nouvelle logique structure le devenir des États-nations. Pour d'autres auteurs, dont Paul Hirst et Grahame Thompson (1996), la mondialité n'est pas plus présente aujourd'hui qu'elle ne l'était au XIX^e siècle. La mondialisation est un phénomène inhérent au capitalisme, sans plus. D'autres auteurs, tel Robert Boyer (1997), présentent un point de vue tout en nuance. Robert Boyer considère que nous sommes à la fois dans une nouvelle configuration des arrangements institutionnels sans avoir vraiment abandonné l'ancienne configuration.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBROW, Martin (1997) *The Global Age: State and Society beyond Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 246 p.
- AMNISTIE INTERNATIONALE SECTION CANADIENNE
FRANCOPHONE (1999) *Rapport annuel 99: vers un monde sans exécutions*, Montréal, AISCF, 50 p.
- ANNÉE FRANCOPHONE INTERNATIONALE (AFI) (1998) *L'année francophone internationale 1999*, Québec, Les impressions Piché, 413 p.
- BOURDIEU, Pierre (1979) *La distinction*, Paris, Éditions de Minuit, 670 p.

- BOYER, Robert (1997) «Les mots et les réalités», dans CORDELLIER, Serge et DOUTAUT, Fabienne (dir.) *Mondialisation au-delà des mythes*, Paris, La Découverte, p. 13-56.
- BRAUDEL, Fernand (1979) *Civilisation matérielle, économie et capitalisme: XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 3 vol.
- _____ (1985) *La dynamique du capitalisme*, Paris, Flammarion, 223 p.
- CALHOUM, Craig (1997) *Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 164-p.
- CASTELLS, Manuel (1998) *The Power of Identity*, Cornwall, Blackwell Publishers, 461 p.
- DONZELOT, Jacques (1994) *L'état animateur: essai sur la politique de la ville*, Paris, Esprit, 238 p.
- ELBAZ, Mikhaël et HELLY, Denise (1995) «Modernité et postmodernité des identités nationales», *Anthropologie et Sociétés*, vol. 19, n° 3, p. 15-36.
- FONTAN, Jean-Marc (1998) *Une éthique humanitaire universelle pour contrer la dualisation du champ du politique*, Montréal, Observatoire montréalais du développement, UQAM, cahier de recherche n° 1, 15 p.
- _____ (1999) «Le Canada, un pays riche appauvri!», *Revue organisations et territoires*, vol. 8, nos 1-2, p. 43-55.
- FONTAN, Jean-Marc et FUSULIER, Bernard (1999) «Repenser l'économie, le politique ou repenser la culture?», *Relations*, n° 650, p. 120-121.
- FOUCAULT, Michel (1989) *Résumé des cours*, Paris, Julliard, 171 p.
- GELLNER, Ernest (1989) *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 208 p.
- GIDDENS, Anthony (1985) *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of Berkeley Press, 300 p.
- GILBERT, Anne (1999) «Les territoires de la francophonie canadienne hors du Québec», dans BONNEMAISON, Joël et al. (dir.) *Le territoire, lien ou frontière? (tome 1: «Les territoires de l'identité»)*, Paris, L'Harmattan, p. 173-181.
- GROUPE DE LISBONNE (1995) *Limites à la compétitivité, vers un nouveau contrat mondial*, Montréal, Boréal, 225 p.
- HIRST, Paul et THOMPSON, Grahame (1996) *Globalization in question*, Cornwall, Polity Press, 227 p.
- HOLLINGSWORTH, Rogers J. et BOYER, Robert (dir.) (1997) *Contemporary Capitalism, the Embeddedness of Institutions*, Cambridge, Cambridge University Press, 493 p.

- HROCH, Miroslav (1985) *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 220 p.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1997) *Le choc des civilisations*, Paris, Éditions Odile Jacob, 402 p.
- MÉDA, Dominique (1999) *Qu'est-ce que la richesse?*, Paris, Alto Aubier, 423 p.
- MOUVEMENT D'ÉDUCATION POPULAIRE ET D'ACTION COMMUNAUTAIRE DU QUÉBEC (MEPACQ) (1997) *La localisation, la régionalisation et la mondialisation*, Montréal, Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec, 38 p.
- PONGY, Mireille et SAEZ, Guy (dir.) (1994) *Politiques culturelles en Europe*, Paris, L'Harmattan, 323 p.
- POULIN, Richard et SALAMA, Pierre (dir.) (1998) *L'insoutenable misère du monde*, Hull, Vent d'Ouest, 297 p.
- RAHNEMA, Majid et BAWTREE, Victoria (dir.) (1997) *The Post-Development Reader*, London, Zed Books, 440 p.
- ROY, Jean-Louis (1995) *Mondialisation, développement et culture: la médiation francophone*, Boucherville, Hurtubise, 155 p.
- SASSENS, Saskia (1994) *Cities in a World Economy*, Thousand Oaks, Pine Forge Press, 157p.
- _____ (1996) *La ville globale: New York, Londres, Tokyo*, Paris, Descartes, 530 p.
- STORPER, Michael (1997) «Les nouveaux dynamismes régionaux: conventions et systèmes d'acteurs», dans CÔTE, Serge, KLEIN, Juan-Luis et PROULX, Marc-Urbain (dir.) *Action collective et décentralisation*, Rimouski, GRIDEQ-GRIR, p. 1-17.
- TEXIER, Philippe (1997) «Universalisme et droits de l'homme», dans CORDELLIER, Serge et DOUTAUT, Fabienne (dir.) *Mondialisation au-delà des mythes*, Paris, La Découverte, p. 147-152.
- TILLY, Charles (1978) *From Mobilization to Revolution*, Reading, Addison-Wesley Publishing Company, 349 p.
- _____ (1990) *Coercicion, Capital and European States, AD 900-1990*, Cambridge, Blackwell Books, 239 p.
- VELTZ, Pierre (1996) *Mondialisation, villes et territoires: l'économie d'archipel*, Paris, Presses universitaires de France, 350 p.
- VICKERY, Graham (1999) «Économies du savoir: les politiques pour les entreprises et l'industrie», *L'Observateur de l'OCDE*, n° 215, p. 9-11.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 215-235

Québec-Acadie: langue et identité

par

Michel Martiny

*University College
Cork (Ireland)*

Cette étude se propose d'apprécier l'importance de la langue dans ce qui constitue l'identité d'un peuple parmi les textes proposés par les auteurs des deux ouvrages suivants: *Le Québec par ses textes littéraires (1534-1976)* (Le Bel et Paquette, 1979) et *Anthologie de textes littéraires acadiens* (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979).

L'ANTHOLOGIE QUÉBÉCOISE

Parmi les quinze textes qui constituent le premier chapitre intitulé «La Nouvelle-France: 1534-1763», un seul fait allusion à la langue: «nulle part ailleurs on ne parle plus purement notre langue», affirme François-Xavier Garneau dans son *Journal historique* (1744). L'auteur s'enorgueillit de ne pouvoir déceler «aucun accent» dans le parler canadien. En outre, il ne tarit pas d'éloges sur les «merveilles» de la Nouvelle-France, «plus florissante» à ses yeux que la Nouvelle-Angleterre (Le Bel et Paquette, 1979, p. 37).

Dans le deuxième chapitre, «Le Bas-Canada: 1763-1840», deux textes évoquent l'importance de la langue comme élément de francité du peuple canadien. Afin de contrer les effets prétendument négatifs de la Révolution française, les autorités anglaises présentent l'ancienne mère patrie comme une menace pour les Canadiens. Mais des esprits vigilants, tels que le député Denis-Benjamin Viger, interviennent opportunément pour affirmer que les véritables ennemis ne sont pas les Français mais la toute jeune république américaine dont l'influence pernicieuse est réelle et

grandissante. Dans ses *Considérations sur les effets qu'ont produits en Canada la conservation des établissements du pays, les mœurs, l'éducation, etc. de ses habitants* (1809), celui en qui l'on reconnaît le père du journalisme canadien ne mâche pas ses mots pour alerter ses compatriotes sur le grave danger qui s'est déjà infiltré parmi eux:

[...] Quant aux Américains, le seul moyen qui nous reste pour nous garantir de la contagion de leurs principes, c'est celui-là même qu'on voudrait nous arracher. Ils sont déjà à nos portes, ils partagent nos foyers, ils inondent une partie de la province; sans l'obstacle des mœurs, de la religion, des lois, et du langage, qui les séparent de nous, il n'y aurait rien de surprenant, rien que de naturel, s'il leur prenait quelque jour la même fantaisie qu'au hérisson de la fable, à qui la couleuvre avait donné l'hospitalité dans son asile. Il voulut rester seul, elle se trouva obligée d'aller chercher gîte ailleurs (Le Bel et Paquette, 1979, p. 58).

Quant à Étienne Parent, rédacteur dès l'âge de vingt ans au journal *Le Canadien* et fervent avocat des droits politiques de ses compatriotes, il appelle de tous ses vœux l'établissement d'une puissante presse canadienne qu'il qualifie de «seule bibliothèque du peuple» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 60). Selon lui, le journalisme devrait avoir comme mission de former une opinion politique à la fois attentive et éclairée avant qu'il ne soit trop tard, car il rappelle à ses lecteurs que «notre langue [a été] chassée des tribunaux [...] nos lois [ont été] exilées [nous sommes] nous-mêmes repoussés d'une belle portion du pays que nous avons payée de notre sang» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 59-60).

En conclusion de ce deuxième chapitre, ainsi qu'on pouvait s'y attendre étant donné la période envisagée, nous trouvons un extrait du *Rapport Durham* qui, à l'époque, a fait l'effet d'une bombe à retardement et suscité la réaction que l'on sait:

On ne peut guère concevoir de nationalité plus dépourvue de tout ce qui peut vivifier et élever un peuple que les descendants des Français dans le Bas-Canada, du fait qu'ils ont gardé leur langue, et leurs coutumes particulières. C'est un peuple sans histoire et sans littérature [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 69)

Le chapitre intitulé «Le Canada: 1840-1867» présente le plus grand nombre de textes relatifs au rôle que la langue est appelée à jouer dans la formation d'une identité culturelle car «pour la première fois, comme l'indique l'introduction à ce chapitre, apparaît la volonté délibérée de fonder une littérature nationale» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 75).

C'est ainsi que le député Louis-Hyppolite La Fontaine, dans son *Discours à l'Assemblée législative* (1842), se pose en farouche défenseur de la langue française en prononçant en français, en dépit de l'interdiction constitutionnelle, une diatribe contre l'Acte d'Union qu'il qualifie de «cruelle injustice» dans la mesure où, selon ses propres termes, cet acte constitutionnel «tend à proscrire la langue maternelle d'une moitié de la population du Canada» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 79).

Le document qui suit, *Le Canada sous l'Union* (1882), signé par Louis-P. Turcotte, renchérit sur ce thème de l'«anéantissement de la nationalité française» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 81). L'auteur se félicite de constater que le but recherché par cet Acte d'Union a jusqu'alors échoué.

Constatons d'abord qu'un des buts principaux des auteurs de l'union, l'anéantissement de la nationalité française, ou l'anglicisation [sic] des Canadiens-Français n'a pas été atteint; car tout ce qui constitue cette race, sa religion, sa langue, ses lois civiles, ses institutions, sa littérature, s'est développé avec rapidité et a pris une force d'expansion plus considérable que sous l'ancien régime constitutionnel [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 81)

L'extrait de *L'histoire du Canada* (1845) de François-Xavier Garneau porte sur l'événement majeur de la déportation des Acadiens et souligne l'importance de la langue quand il écrit:

[...] Mais lorsqu'il fallut dire un dernier adieu à leur patrie, pour aller vivre séparés, au milieu d'un peuple étranger, qui avait d'autres coutumes, d'autres mœurs, une autre langue, une autre religion, leur courage s'évanouit et ils furent navrés de douleur [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 87)

Quelques pages plus loin dans l'anthologie, on peut lire avec quelle force l'historien insiste sur le concept de

nationalité (qui figure trois fois en une seule page) basé notamment sur la «nature gauloise» qui a permis aux descendants des Français, à l'inverse de ce qui s'est produit chez les immigrants allemands, néerlandais et suédois, de se maintenir comme «race» (le terme étant caractéristique de l'époque) en deux groupes séparés géographiquement, le second étant celui de la Louisiane, comme l'indique la note en marge à l'intention des lecteurs non avertis (Le Bel et Paquette, 1979, p. 108).

L'avocat et journaliste Louis-Octave Letourneau évoque, à la fin d'un passage tiré de *La société canadienne* (1845), les mutations de la société canadienne-française en soulignant la fidélité dont elle a fait preuve envers la religion. Quant à la langue, elle n'est pas expressément mentionnée, mais tout ce qui constitue le fondement culturel: «[n]os souvenirs populaires, nos contes de vieilles, nos chansons, nos proverbes» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 89), tout vient des provinces de France, tout porte l'empreinte de la langue maternelle, ainsi que le suggère la succession des titres de contes, tels que *Le Petit Poucet*, et des titres de chansons familières aux oreilles de tous les francophones comme *Dans les prisons de Nantes*¹.

James Huston, «[n]é à Québec d'une famille anglaise francisée» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 94), fait l'éloge de la jeune littérature canadienne dans la préface à son *Répertoire national* (1848). Ce traducteur à l'Assemblée législative de Québec part du constat qu'«[a]bandonné à de nouveaux maîtres, ce jeune peuple vit son éducation, dans la langue de ses pères, négligée et parfois proscrite» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 94). L'auteur est optimiste quant à l'avenir de la littérature canadienne (il ne s'agit bien évidemment ici que de littérature en langue française) car il observe que celle-ci «s'affranchit [...] de tous ses langes de l'enfance» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 95); elle commence à croire en elle, et l'auteur est heureux de partager l'enthousiasme qu'il prête à cette littérature en bourgeon puisqu'il ne doute pas, selon ses mots,

[...] qu'elle pourra s'implanter sur le sol d'Amérique comme une digne bouture de cette littérature française qui domine et éclaire le monde, le guide ou le soulève,

le fait rire ou trembler, le lance en même temps contre les rois et les préjugés sociaux, et le mène à la recherche de la vérité par des chemins inconnus jusqu'à nos jours, en jetant cependant l'effroi dans l'âme d'un grand nombre de penseurs contemporains (Le Bel et Paquette, 1979, p. 95).

Dans l'ouvrage qui a pour titre *Le Canada reconquis par la France* (1855), l'essayiste, journaliste et poète Joseph-Guillaume Barthe se félicite du rôle pacifique joué par l'Institut canadien dans l'émancipation du peuple canadien-français. L'auteur s'indigne de l'incendie du Parlement à Montréal en 1849, entraînant celui de la bibliothèque, par les anglophones fanatiques du Doric Club:

[...] L'hôtel du Parlement fut livré aux flammes par une bande de forcenés sans freins et sans aveu, et la première bibliothèque du Nouveau Monde, celle qui devait alimenter chez nous le goût de la littérature et des sciences, et être la fontaine vive où nous pouvions puiser des forces de résistance à la manie anglomane qui voulait se substituer à l'inébranlable attachement des Canadiens à leur idiome [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 103-104)

Le quatrième document de ce chapitre présente une lettre adressée à Barthe, en tant que membre de l'Institut canadien, par le conseiller honoraire à la Cour impériale de Napoléon III, un certain Monmerqué, qui propose, sur la base de la communauté de langue, une association entre cet Institut et l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres, de façon à ce que l'Institut canadien devienne «le correspondant du corps savant français qui siège à Paris sous la protection de notre souverain» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 106). L'auteur de la requête vise à faire vibrer la corde sensible en invoquant «une véritable affection tout à fait indépendante des événements politiques» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 106), fondée sur des valeurs partagées par les deux institutions: l'amour des belles-lettres, la langue et la religion.

L'introduction au quatrième chapitre, «La province de Québec: 1867-1960», précise que, dès le début de la formation de la Confédération canadienne, «les visions contradictoires que les écrivains se font de leur pays s'accumulent, surtout autour de la question linguistique et culturelle» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 119).

Ainsi, dans *La poésie française en Canada* (1881), Benjamin Sulte déplore la misère de la littérature canadienne. Il pose des questions qui contiennent des réponses négatives implicites: «Où est la langue littéraire? Qui est-ce qui la parle dans notre jeune pays» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 123)? (Comme s'il pouvait exister un pays où coïncideraient langue littéraire et langue parlée!) Celui qui deviendra par la suite président de la Société royale du Canada constate qu'il n'existe aucun lieu où règne le respect de la langue, car à la tribune, au parlement et au palais,

[...] c'est un piège où l'esprit tombe tout vif et d'où il ne sort que nourri de barbarismes, de solécismes et de périodes à trente-six queues. Partout la négligence, l'oubli de la grammaire, l'ignorance de la valeur des mots – conséquemment, pas de respect de la langue, rien de sa grâce habituelle et indispensable, aucune correction, point de littérature (Le Bel et Paquette, 1979, p. 123).

L'auteur s'efforce d'encourager ses compatriotes à écrire et, à cette fin, il appelle de ses vœux la formation d'une classe intellectuelle, «une caste de l'intelligence», comme il la nomme (Le Bel et Paquette, 1979, p. 123), qui serait capable de «doter le Canada des éléments d'une littérature» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 124).

Dans un registre tout à fait opposé, Sylva Clapin, à la fois libraire, journaliste, historien et traducteur, élève, dans son ouvrage *La France transatlantique: le Canada* (1885), un véritable hymne à la langue des Canadiens, en contraste frappant avec le ton aigri de certaines déclarations sur le sujet. L'auteur s'enthousiasme pour la ville de Québec, son architecture et son décor inégalables en Amérique du Nord. Souhaitant manifestement impressionner les lecteurs français auxquels il s'adresse, il fait un vibrant éloge de la qualité du français parlé par les Canadiens: rien d'autre que la «langue de Racine» parlée «le plus purement possible». Il s'empresse d'ajouter que «certaines expressions du cru» sont «empreintes d'un pittoresque chatoyant ou d'une délicieuse poésie» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 128). Dès que l'on franchit le seuil d'un salon de Québec, si ce

[n]'était un léger puritanisme britannique, conséquence du contact continu avec les Anglais [...] ce serait à se

croire soudainement transporté [...] dans l'un des plus aristocratiques hôtels du faubourg Saint-Germain, c'est-à-dire au sein même de toutes les élégances, de tous les raffinements de la civilisation, de toutes les bienséances de langage, qui constituent ce que l'on appelle communément le "grand genre", ce qui ne veut guère dire, on le sait fort bien, que ni la simplicité ni la bonne humeur en soient exclues (Le Bel et Paquette, 1979, p. 128).

Le début du siècle voit la publication d'un texte révolutionnaire pour l'époque sous la plume de Jules-Paul Tardivel, «nationaliste intransigeant [et] ardent défenseur de la qualité de la langue française au Québec» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 133): dans un numéro du journal *La Vérité* (1901), il milite clairement pour l'indépendance afin que les Canadiens puissent former un «État franco-américain» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 133), et ainsi «prendre place parmi les nations de la terre» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 134), tout en demeurant pendant un certain temps encore colonie anglaise. Pour cela, il s'agit de faire en sorte de parvenir à être «numériquement assez fort» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 134) et d'agrandir le territoire par la colonisation de nouvelles terres. Il faut savoir, écrit-il, «attendre les événements et l'heure de Dieu» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 133), car le peuple et le parlement anglais restent à ses yeux une meilleure garantie de la spécificité canadienne-française que la majorité anglaise du Canada qui tenterait, dans le cas d'une indépendance de tout le Canada par rapport au Royaume-Uni, «de mettre à exécution ses projets d'anglicisation universelle» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 134).

Le passage choisi du roman de Louis Hémon, *Maria Chapdelaine* (1914), est celui où l'héroïne entend les voix contradictoires entre l'appel des grandes cités américaines et «la douceur joyeuse des noms français» qui émaillent son pays (Le Bel et Paquette, 1979, p. 146). L'appel semble irrésistible à Maria si ce n'était l'obstacle de la langue qui la fait hésiter.

Les mots d'une langue étrangère sonnant sur toutes les lèvres, dans les rues, dans les magasins... De petites filles se prenant par la main pour danser une ronde et entonnant une chanson que l'on ne comprenait pas... Ici... (Le Bel et Paquette, 1979, p. 146)

Des chansons que l'on ne comprend pas font hésiter. Des chansons du patrimoine réveillent l'appel de la terre:

Maria regardait son père qui dormait toujours, le menton sur sa poitrine comme un homme accablé qui médite sur la mort, et de suite elle se souvint des cantiques et des chansons naïves qu'il apprenait aux enfants presque chaque soir:

À la claire fontaine

M'en allant promener... (Le Bel et Paquette, 1979, p. 146)

Tout à coup, les difficultés de vivre au pays de ses ancêtres s'effacent devant la petite musique des chants traditionnels qui persuadent la jeune fille que son cœur appartient à ce pays et que sa destinée n'est pas autre part.

Un autre journaliste contemporain de Tardivel, Jules Fournier, est présenté comme «un impitoyable défenseur de la qualité de la langue française au Québec» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 153). Intitulé «diagnostic» par les anthologistes, le passage choisi est extrait de *Mon encrier*, ouvrage rassemblant l'essentiel de son œuvre polémiste, qui a été publiée à titre posthume en 1922. C'est un virulent réquisitoire contre l'influence cléricale qui a contribué à ce que les Français – entendons le peuple issu de Français – «s'empâte, tout simplement» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 153). Même la «survivance du nom français en ce pays» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 154) a un prix élevé à payer: «nous n'[avons] précisément échappé à la conquête totale que pour être ainsi devenus des êtres passifs et en quelque sorte paralysés sous la main de nos pasteurs» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 154).

D'autres jugements de l'époque ne sont toutefois pas aussi catégoriques. Le tableau que brosse Camille Roy dans *Études et croquis* (1928) de la littérature canadienne est en demi-teinte: c'est un bilan quelque peu mitigé de ce qui s'écrit au Canada jusqu'à son époque; mais il attribue à cette littérature nationale une très haute fonction: «[d]epuis ses origines jusqu'à nos jours, notre littérature canadienne-française est en service national» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 158).

Le deuxième document de ce chapitre, intitulé «Le français des Canadiens est-il un patois?», est tiré d'un article

signé par un professeur de l'Université de Poitiers, Ernest Martin. L'auteur note que, si certains intellectuels canadiens-français prétendent que leur langue est supérieure à celle des Français, malheureusement, les Anglais ont tellement répandu au siècle dernier le mythe du «patois» canadien que le préjugé s'est solidement ancré parmi les Canadiens anglais qui espèrent secrètement la disparition pure et simple du français au Canada:

[...] s'il n'est plus question depuis quelque temps de bannir la langue française des documents officiels, beaucoup n'ont pas perdu tout espoir de la faire mourir peu à peu, en l'anémiant par l'indifférence et le mépris (Le Bel et Paquette, 1979, p. 125).

Parmi les deux poèmes de Jean Narrache figurant dans l'anthologie, celui intitulé «Hommage des gueux à la France» rappelle l'origine de la «parlure» québécoise, une origine que l'on ressent à chaque moment de la vie et pour laquelle il faut être indulgent, à cause de son histoire:

Dans nos gaietés, dans nos souffrances,
 Dans nos chansons, on rest' Français
 Et quand on prie l'Dieu d'nos croyances,
 C'est p't-être en mots mal prononcés;
 C'est en vieux mots qui vienn'nt de France
 Et qu'les aïeux nous ont laissés [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 167)

Le poète joue sur le registre de l'émotion pour mieux marquer l'attachement de ses compatriotes à l'ancienne mère patrie.

Le texte de Lionel Groulx, extrait de *Notre mission française* (1941), manifeste avec force un grand enthousiasme quant à l'avenir de la culture canadienne-française: «une civilisation jaillira de nous» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 180), écrit le célèbre historien qui n'a aucune crainte que cette civilisation pourrait courir le risque de s'exprimer dans une langue autre que celle des origines.

Le dernier texte de ce chapitre ayant quelque rapport avec la question de la langue est celui de Ringuet, extrait de *Confidences* (1956), où l'auteur de *Trente arpents* présente Montréal comme s'il s'adressait à des Français fraîchement arrivés dans la métropole québécoise. Le dernier paragraphe de l'extrait choisi se veut rassurant pour les nouveaux venus

qui pourraient être trop dépaysés par l'allure américaine de la ville:

La radio vous fera entendre des voix françaises. Le conducteur d'autobus vous annoncera avec l'accent normand la rue Lagauchetière [*sic*] et la rue des Carrières. Aussi bien Montréal n'a pas oublié qu'elle est d'un pays qui s'appelle la Nouvelle-France; et d'une province dont la devise est: JE ME SOUVIENS (Le Bel et Paquette, 1979, p. 203).

La célèbre devise se retrouve dans deux autres textes du dernier chapitre de l'anthologie. D'abord sous la plume d'Ernest Gagnon dans son recueil d'études, *L'homme d'ici* (1963), où il déplore l'attitude passéiste de ses compatriotes en une formule percutante: «le drame de la survivance [...] aura profondément marqué» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 37) le réel des Canadiens français. Ensuite, le «Je me souviens» réapparaît à deux reprises dans l'extrait de *Mon Babel* (1963) de Pierre Trottier qui souligne l'importance «de revaloriser le "Je me souviens" national ânonné depuis l'enfance» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 243). Contrairement à Gagnon, Trottier approuve ce besoin de retour au passé car, écrit-il, «[l]a mémoire d'un petit peuple qui disait "Je me souviens" lui servait d'ancre dans le fleuve d'une histoire dont le contrôle lui avait échappé» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 244). Il n'est aucunement question ici de se complaire dans un quelconque souvenir nostalgique du passé. Afin de préparer l'avenir, Pierre Trottier considère que la mémoire a un rôle à jouer, celui de permettre de «comprendre en remontant aux sources, de comprendre en démontant jusqu'aux éléments fondamentaux, jusqu'aux rouages essentiels de la machine historique» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 244).

La brève introduction du dernier chapitre, «Le Québec: 1960-1979», souligne le fait que, depuis les années soixante, «la voix de ceux qui accordent quelque importance à la parole écrite s'est fait entendre de façon prépondérante» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 215).

Parmi ces innombrables voix, celle de Fernand Ouellette occupe une place de choix. Dans son ouvrage *La lutte des langues et la dualité du langage* (1964), l'essayiste annonce la couleur sans ambages: «Nous savons, nous, que l'Amérique du Nord peut être pensée en français, puisque nous avons

commencé à le faire» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 246). Le destin de la communauté francophone est, selon lui, lié à celui de la langue: «Il est donc urgent de refaire notre société; de la repenser en Français d'Amérique du Nord, en Québécois. Le français ne deviendra la langue de la vie quotidienne qu'à ce prix» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 246). L'auteur inscrit la culture de ses compatriotes dans une entité où continent et langue sont inséparables:

[...] Notre conception du monde est la manifestation des cultures française et nord-américaine. Nous sentons bien l'Amérique, nous l'avons dans la chair. Et elle n'est pas allergique à notre langue. Nous, poètes du Québec, le prouvons [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 247)

Le portrait de Montréal que brosse Jean Éthier-Blais est aux antipodes de celui de Ringue, trois décennies auparavant. Ici, le parti pris polémique et provocateur ne laisse planer aucun doute. Au terme d'une vision apocalyptique sur le destin cauchemardesque de la ville, l'auteur feint de prophétiser, dans son roman *Mater Europa* (1968), que «[s]euls seront épargnés prêtres et diaconesses qui pourront enfin parler anglais tout leur saoul et qui, dans cette langue, iront, par noirs cargos, évangéliser et ramener au Christ sept cent millions de Chinois» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 302). En contraste frappant avec la grande métropole bicéphale, qualifiée de «disparate et vivante de toutes sortes de haines» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 304), où les Canadiens français «sont trahis de toutes parts par leurs élites» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 302), la ville de «Québec dresse devant l'Arctique, la dernière muraille de livres; ne l'oublions pas; et ces livres sont ceux de Montaigne et de Racine» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 304).

Comme pour enchaîner sur la communauté du patrimoine littéraire que partagent Canadiens et Français, déjà évoquée dans le texte précédent, Claude Jasmin revendique ce à quoi il a droit: «je réclame mon héritage, ma part, j'ai droit à Corneille et à La Fontaine, Renan est mon parent, Pasteur est de ma famille, Lumière est français, et je suis français aussi» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 305).

Le sentiment d'une certaine appartenance à une même origine se manifeste chez certains d'une manière plus subtile. Ainsi, Roch Carrier, dans *Le deux-millième étage* (1973), relate

une demande en mariage insolite faite par un Canadien français à son atterrissage en parachute alors qu'il vient de découvrir que la forme humaine qui s'approchait de lui dans la nuit et «chuchotait en français» est une femme, d'où le soulagement du héros qui redoutait d'être fraîchement accueilli par une voix masculine et à l'accent guttural, portant casque et bottes! Sous le prétexte que les collaborateurs pourraient dénoncer aux autorités allemandes une calligraphie étrangère, la jeune fille entreprend d'initier le soldat libérateur à la calligraphie française sur un simple cahier d'école. Et le héros se prend à rêver: «Une petite main de Française, c'est plus doux que n'importe quelle maudite manette de ta machine à démolir» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 348).

Le document cinq, intitulé «Le mot du président», reproduit la *Déclaration du député François Aquin à l'Assemblée législative du Québec* (3 août 1967), peu de temps après la déclaration du général de Gaulle au balcon de l'hôtel de ville de Montréal. Le député rend ainsi hommage au président français:

[...] Il a saisi le tréfonds du drame vécu par nos compatriotes qui sont pauvres dans un pays riche, citoyens de seconde classe dans leur propre cité, forcés de travailler dans la langue des maîtres, étrangers sur le sol même de leur patrie, déchirés entre ce qu'ils sont et ce qu'ils voudraient être [...] (Le Bel et Paquette, 1979, p. 307)

Le célèbre poème-affiche de Michèle Lalonde *Speak White* (1974), figurant *in extenso* dans l'anthologie, stigmatise l'injonction humiliante pour la majorité canadienne-française à l'époque où celle-ci pouvait utiliser sa propre langue dans les rapports avec les anglophones dans le monde du travail et dans les magasins. L'intérêt de ce texte dépasse de loin la simple question linguistique et prend une dimension de politique générale puisque, dans l'esprit de la poétesse, l'expression «speak white» ne se limite pas aux réalités québécoises de l'époque, mais s'étend à tout lieu sur notre planète où un peuple dominateur impose sa langue aux peuples sous sa domination.

Citons pour clore notre propos sur l'anthologie *Le Québec par ses textes littéraires (1534-1976)* (Le Bel et Paquette,

1979) une chanson bien connue de chacun des deux chanteurs qui ont tant marqué la chanson québécoise contemporaine, Félix Leclerc et Gilles Vigneault. Avec *Les gens de mon pays* (1967), Gilles Vigneault met l'accent sur la langue tout le long du texte sans pour autant mentionner le terme. Ces «gens de paroles et gens de causerie» sont ancrés dans leurs origines par l'expression «patois dix-septième» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 282-283). *Le tour de l'île* (1976) de Félix Leclerc évoque la quiétude de son île d'Orléans: «quarante-deux milles de choses tranquilles». L'atmosphère sur cette île est si paisible que ce qui la menace, «on veut la mettre en mini-jupe et speak English», est rejeté avec force (Le Bel et Paquette, 1979, p. 378-379). Si la chanson de Gilles Vigneault se termine par «liberté» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 283), terme au sens large par excellence, celle de Félix Leclerc est beaucoup plus précise politiquement puisque quelques années avant le premier référendum sur la question, le «grand-père au regard bleu» déclare ouvertement que «l'heure est venue» de «célébrer l'indépendance» (Le Bel et Paquette, 1979, p. 379).

L'ANTHOLOGIE ACADIENNE

Dans *l'Anthologie de textes littéraires acadiens* (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979), les deux premières parties, intitulées «Période pré-acadienne: 1606-1755» et «Acadie de la nuit: 1755-1880», ne comportent pas de mention notable de la langue, la question n'étant pas encore d'actualité à ce moment-là. Les textes retenus par les anthologistes retracent les événements marquants de la fondation de la colonie acadienne. Parmi les thèmes récurrents, celui de la mer, qui deviendra le «thème acadien par excellence» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 9), est sans doute le plus important, avec celui des sauvages et même du «bon sauvage» qui a fasciné le XVIII^e siècle français.

La troisième partie, «Acadie de l'histoire et du discours: 1880-1930», contient le plus grand nombre de textes se référant à la langue, précisément parce qu'ils sont l'expression de l'éveil d'une conscience nationale.

Ainsi, dans un discours prononcé en 1881 à l'occasion de la première Convention nationale des Acadiens, Pierre-Armand Landry annonce les buts fixés par cette assemblée.

Après avoir rendu hommage à l'héroïsme de ses ancêtres, l'auteur tire fierté de ses compatriotes:

[...] nos gloires sont d'avoir fidèlement conservé la foi de nos ayeux et d'être restés fidèles, en grandissant, à leurs traditions et à leur langue, cette belle langue des Jean Racine et des Pierre Corneille, des Fénélon et des Bossuet, que n'a pu détruire ou nous enlever, que dis-je? qu'a pu à peine affaiblir un tant soit peu le contact incessant d'un idiome qui aurait dû cent fois nous rayer de la liste des Français par mœurs et coutumes [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 163)

Dans un autre discours prononcé au cours de la célébration de la fête nationale des Acadiens en 1883, Landry appelle à la dignité de ses compatriotes en leur rappelant l'époque où la servilité des Acadiens devant les Anglais avait permis l'anglicisation des patronymes «rebaptiser notre *Leblanc en White*» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 166). Plus tard, Landry s'efforcera d'encourager les Acadiens à redresser la tête. «Nous parlons les deux langues» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 169), leur proclame-t-il, ce qui constitue un avantage objectif dans les assemblées publiques et devrait compenser l'infériorité des Acadiens dans les domaines de la politique, de l'économie et de l'éducation.

Marcel Richard, en quelque sorte l'équivalent en Acadie du curé Labelle au Québec, est un ardent patriote qui proteste avec véhémence contre le projet soutenu par plusieurs orateurs de célébrer la fête nationale le jour de la Saint-Jean-Baptiste:

[...] il me semble qu'un peuple qui, pendant plus d'un siècle d'épreuves et de persécutions, a su conserver sa religion, sa langue, ses coutumes et son autonomie, doit avoir acquis assez d'importance pour mériter qu'il adopte les moyens d'affirmer son existence d'une manière solennelle; et cela ne saurait se faire plus efficacement que par la célébration d'une fête nationale qui lui soit propre [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 177-178)

Si la religion et la langue sont communes aux Québécois et aux Acadiens, les coutumes et l'histoire diffèrent, et ceci suffit à justifier aux yeux du prêtre l'instauration d'une fête nationale distincte, d'autant plus que, surenchérit le patriote, «les

Sauvages même ont une fête nationale, la Sainte-Anne» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 178).

Un autre prêtre, Philias Bourgeois, apologiste et polémiste de renom, jette sur l'avenir de son peuple un regard optimiste, tout en mettant son talent à exhorter la jeunesse et à s'instruire et à prendre en main son destin.

[...] Au fur et à mesure que l'éducation se répandra parmi leurs rangs, la langue sera épurée des anglicismes qui la couvrent, et quand les cercles français auront été définitivement établis en divers points de la province, la population acadienne fera reconnaître son existence, voire même son influence, au-delà des limites qui nous sont fixées (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 181).

Quant à Pascal Poirier, «le premier Acadien à faire connaître, à l'extérieur, le réveil de son peuple» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 197), il entreprend, dès 1884, de rétablir d'une façon scientifique l'estime envers la langue parlée par ses compatriotes. Ce faisant, il s'élève contre les idées fallacieuses qui courent sur cette langue:

Un grand nombre de Français s'imaginent que les Canadiens parlent un jargon formé d'un peu de vieux français et de beaucoup d'Iroquois et d'Algonquin. Les Canadiens, de leur côté, affirmaient, jusqu'à ces derniers temps, et beaucoup le croient encore, que le langage des Acadiens est un patois à peu près inintelligible.

Les uns et les autres sont dans l'erreur. Il y a peu de départements en France où le paysan parle un français aussi pur qu'au Bas-Canada, et le patois proprement dit n'existe nulle part en Acadie.

L'idiome que parlent les Acadiens est une des branches les plus fécondes et les mieux conservées de la langue d'oïl [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 199)

Après avoir établi des distinctions entre les parlers canadien et acadien, l'auteur conclut par le souhait que, si les deux peuples se montrent capables d'exploiter la richesse de leur vocabulaire, le regard des autres pays se tournera vers eux.

[...] Il est certain qu'il y a, au Canada et en Acadie, une mine considérable, inépuisable de mots et de locutions à exploiter; et si jamais notre littérature nationale attire sérieusement l'attention des littératures étrangères, et s'impose à celle de la France, ce sera quand nos

écrivains sauront judicieusement tirer parti des richesses ignorées de notre idiome, et insérer dans leurs œuvres d'art, comme des bijoux précieux exhumés de la poussière de l'antiquité, nos belles et vieilles locutions françaises (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 201).

Dans une lettre beaucoup plus tardive, datée du 10 mars 1931, adressée à son neveu et à l'intention de ses futurs lecteurs, Pascal Poirier raconte ses démêlés avec deux ecclésiastiques de haut rang. Il exige un évêque acadien pour que justice soit rétablie:

Vos évêques ont supprimé deux de nos maisons d'éducation, parce que le français y était enseigné; une Congrégation de femmes a été fondée à Halifax pour détruire le français dans nos familles; nos prêtres acadiens sont des parias dans la hiérarchie [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 223)

L'historien Antoine Bernard est le premier Acadien à avoir écrit une histoire complète de son pays. Parmi ses nombreuses publications, *La Gaspésie au soleil* (1925) fait revivre l'événement capital du premier contact de Jacques Cartier avec la terre américaine, et il en souligne le caractère symbolique:

Contemplé à quatre siècles de distance, le geste de Cartier plantant la croix à Gaspé revêt l'ampleur d'un symbole: c'est la France catholique qui répond au souhait d'amitié des sauvages en leur promettant le dévouement de ses missionnaires, le sang de ses martyrs; c'est la foi catholique qui prend racine dans le sol canadien en s'identifiant pour jamais avec la langue et la tradition françaises [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 276)

Langue et religion sont à nouveau évoquées indissolublement sous la plume d'Alexandre Braud par la voix de Subercase dans la pièce éponyme, sorte de «chant au patriotisme et à la loyauté», selon Pascal Poirier (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 314). Le gouverneur de Port-Royal s'adresse au père Beaudoin, missionnaire du premier établissement acadien qui vient de tomber aux mains des Anglais:

[...] Des rives d'Acadie aux bords du Saint-Laurent
Surgissait devant moi, toujours plus beau, plus grand,

Un immense pays français et catholique
Tête et cœur à la fois de toute l'Amérique [...] (Maillet,
LeBlanc et Émont, 1979, p. 316)

Dans la quatrième partie, «Expansion de la visée littéraire: 1930-1960», il y a peu de références à la langue parmi les écrits de cette période, si ce n'est dans l'œuvre de James Branch, notamment dans *L'émigrant acadien* (1929) où l'auteur, parallèlement aux écrivains du terroir au Québec, «entend démontrer que seule la vie à la campagne et sur la terre est louable et que la vie aux États-Unis corrompt l'esprit et désunit les familles» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 332). Le père de famille, porte-parole de l'auteur, s'efforce de ramener son fils à la raison en lui expliquant qu'abandonner sa terre pour tenter sa chance ailleurs, c'est prendre le risque d'«y perdre son honneur, sa langue et sa religion» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 335).

«En 1871, rappellent les anthologistes, le Nouveau-Brunswick adoptait une loi qui interdisait l'usage de la langue française dans les écoles» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 341). James Branch, gagné à la cause acadienne, met en scène, dans sa pièce intitulée *Vivent nos écoles catholiques!* (1932), un riche marchand anglais de Caraquet devenu député provincial responsable de la nomination de trois commissaires anglophones au conseil scolaire, «en retirant [ainsi] ceux que les Acadiens avaient choisis» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 341).

De l'œuvre d'Hector Charbonneau, romantique par état d'âme, et de profession traducteur à la Chambre des communes d'Ottawa, un passage, extrait d'une conférence prononcée à Québec en 1948 devant la Société du parler français, met en avant la richesse du parler madelinot. Au terme de son exposé, l'auteur exprime sa fierté à l'égard des gens des Îles-de-la-Madeleine dont il est lui-même issu:

Messieurs de la Société du parler français, je me suis limité, dans cette brève étude, à l'examen de quelques formes puisées dans les couches anciennes de la langue [...] ces exemples suffisent à témoigner du soin jaloux que les Madelinois [*sic*] ont mis à conserver, loin de toutes les atteintes, cette partie de leur patrimoine qu'ils vénèrent à l'égal de leur religion, ce parler si vigoureux et si expressif, qui s'accroche à leurs rochers, à leurs

métiers, à leurs croyances, comme à tout ce qu'ils aiment, pour ne pas mourir (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 365-366).

Les deux thèmes représentatifs de la dernière partie, «Récupération et contestation: 1960-1975», sont chacun illustrés par un écrivain dont la renommée a dépassé les frontières de l'Acadie.

Certains auteurs tenteront de récupérer et de consacrer en quelque sorte les richesses culturelles acquises. Voilà l'ambition de la romancière Antonine Maillet dont le dessein avoué est de sauvegarder de l'oubli la grandeur du peuple telle qu'elle se manifestait autrefois [...] (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 14)

Dans son roman *Emmanuel à Joseph à Dâvit* (1975), Antonine Maillet résume, par la voix du délégué Isaïe Chiasson l'ensemble des revendications de son peuple. À la question du gouverneur Harold au sujet du pêcheur de morue: «And you say he's hungry?», il rétorque: «Oui... il veut vivre. Il a besoin de travailler... ben itou de parler sa langue, de se sentir chez lui, d'espérer un jour une petite affaire, plusse de justice et de liberté...» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 468).

Dans l'épisode célèbre du «recensement», la Sagouine, dans la pièce éponyme, s'interrogeant sur sa nationalité et, par voie de conséquence, inconsciemment, sur son identité, oppose les siens aux «Amaricains», si différents, comme elle les observe «se promener par icitte sur nos côtes, l'été, en culottes blanches pis parlant anglais» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 544-545), elle en conclut prématurément: «je sons des Français», avant de se ressaisir dès qu'elle prend conscience que parler français ne donne pas systématiquement le statut de «Français de France» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 546).

Dans ce dernier chapitre, le second thème, celui de la contestation, lie directement langage et identité, tout particulièrement le poème «Acadie» de Raymond LeBlanc. Dès la première strophe, celui-ci dénonce l'aliénation de son peuple:

S'il m'est difficile de vous vivre en mon tangage
d'horizon

Gens de mon pays chimère sans frontières et sans
 avénirs
 C'est que je suis trop petit pour vous faire renaître en
 moi
 Hommes sans visages femmes sans seins
 Enfants sans langage (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979,
 p. 575).

Le poète termine par une strophe lapidaire et percutante qui
 contient toute sa révolte devant l'impuissance collective:

Gens de mon pays
 Sans identité
 Et sans vie (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 576).

CONCLUSION

Sur les cent soixante-cinq textes et documents de
 l'anthologie québécoise, vingt-huit abordent la question
 linguistique ou, tout au moins, font référence à la langue d'une
 manière significative. Dans l'anthologie acadienne, on n'en
 dénombre que quinze sur les deux cent vingt-cinq textes qui la
 composent. Malgré cette différence quantitative, on remarque
 toutefois une évolution comparable quant à l'importance de la
 question linguistique au Québec et en Acadie.

Avant le milieu du XVIII^e siècle, le thème acadien, les
 thèmes de la mer, du bon sauvage et de l'instabilité politique
 occupent toute l'attention des auteurs en Acadie. Les textes
 canadiens-français traitent en premier lieu de l'adaptation au
 nouveau pays de cette petite civilisation française créée sur les
 rives du Saint-Laurent. Sentant la fragilité d'une telle société
 devant les progrès matériels qui mettent en péril ses traits
 distinctifs, certains s'interrogent sur la manière de maintenir
 cette identité.

La période qui va du milieu du XIX^e siècle jusqu'au
 milieu du XX^e, jusqu'en 1960 plus exactement, contient le
 plus grand nombre de textes qui mettent en lumière, dans les
 deux anthologies, le rôle de la langue dans la sauvegarde de
 l'identité, respectivement douze textes en littérature acadienne
 et dix-neuf en littérature québécoise. C'est l'émergence en
 Acadie d'une littérature véritablement nationale dans laquelle
 les écrits journalistiques jouent, dans un premier temps,
 un rôle prépondérant, jusqu'à ce que la poésie se mette à

exprimer la nostalgie du passé et l'espérance de l'avènement de l'Acadien nouveau, fils de cette «Acadie indomptable» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 430), pour reprendre l'expression de Napoléon Landry dans ses *Poèmes de mon pays* (1949).

Au cours des quinze années que couvre le dernier chapitre, chacune des deux anthologies comporte un nombre nettement plus restreint de textes au sujet de la langue, surtout en ce qui concerne l'Acadie, avec trois textes, au lieu de huit, pour le Québec. Mais l'absence relative de références directes au langage ne signifie pas que ce soit une réalité dépassée. Ne s'agit-il pas d'appels qui sourdent sous la plume de poètes acadiens comme celui de Léonard Forest lorsqu'il nous confie: «il y a peut-être des silences qui meurent avant jour» (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 586), ou bien celui de Calixte Duguay lorsqu'il évoque les

[...] stigmates du silence

[...]

Comme une épée de peur

Enfoncée

Au ventre des siècles

Et au flanc des miens (Maillet, LeBlanc et Émont, 1979, p. 593)?

Les années qui ont suivi la Révolution tranquille au Québec ont connu un foisonnement créatif entraînant une telle abondance de thèmes et une telle diversité de modes stylistiques que la question linguistique, sans perdre de son actualité, devient en quelque sorte une chose acquise, tous les écrivains s'efforçant, chacun à sa manière, de «dire l'Amérique en français», pour reprendre le célèbre cri de ralliement lancé par le poète Gaston Miron.

Si le bilan d'ensemble est somme toute mesuré quant à la place de la langue dans la préoccupation des auteurs acadiens et québécois, cela tient probablement au fait que les anthologistes de ces deux ouvrages ont opéré un choix judicieux parmi tous les textes écrits depuis l'origine de l'implantation des Français en Amérique du Nord. Dans la mesure où son existence ne paraît plus menacée, la langue maternelle n'est plus d'une brûlante actualité, c'est un aspect parmi tant d'autres qui forment la marque distinctive d'un

peuple, mais elle demeure néanmoins un élément essentiel de la culture.

NOTE

1. Chanson dont l'action est plus connue désormais en Amérique du Nord comme se passant à Londres et non plus dans les Pays de la Loire.

BIBLIOGRAPHIE

LE BEL, Michel et PAQUETTE, Jean-Marcel (1979) *Le Québec par ses textes littéraires (1534-1976)*, Montréal, Éditions France-Québec, 387 p.

MAILLET, Marguerite, LEBLANC, Gérard et ÉMONT, Bernard (1979) *Anthologie de textes littéraires acadiens*, Moncton, Éditions d'Acadie, 643 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 237-249

Le cinéma franco-ontarien aura vingt-cinq ans en l'an 2000

par

Jean-Claude Jaubert
Collège universitaire Glendon
York University
Toronto (Ontario)

Le titre de cet article – en guise d'hommage à Alain Tanner et à son film *Jonas qui aura 25 ans en l'an 2000* – exige quelques précisions. Précision terminologique d'abord: le cinéma de langue française produit en Ontario hésite sur son nom. Enfant légitime de l'Office national du film (ONF), il n'a pas de nom dans ses premières années. On dit simplement qu'il est issu, ou plutôt produit, par le studio de production régionale française de l'Ontario. Puis, il va s'autobaptiser «cinéma ontariois», comme en témoignent deux articles récapitulatifs sur son origine et son développement, parus dans la revue *Liaison* (Jaubert, 1990; Larivière, 1994). Ce terme «ontariois», inventé par Yolande Grisé en 1980, est aujourd'hui pratiquement abandonné. L'adjectif «ontarien» ou le composé «franco-ontarien» semble aujourd'hui adopté par tous. Le centre de production de Toronto s'appelle officiellement le «Studio documentaire – Ontario / Ouest». Seconde précision, d'ordre géographique cette fois: au début des années quatre-vingt-dix, à la suite d'importantes réductions budgétaires imposées par le gouvernement fédéral, le centre de production de Winnipeg est fermé, et toute la production francophone réalisée par l'ONF à l'ouest du Québec dépend dorénavant du studio de Toronto. Nous incluons dans notre étude les productions de l'Ouest canadien réalisées depuis cette date sous la responsabilité du studio de Toronto.

LES PREMIÈRES ANNÉES DU STUDIO DE TORONTO

Mais revenons au début pour évoquer rapidement le cheminement de ce cinéma franco-ontarien depuis la création, en 1975, du studio de production régionale à Toronto. Gary Evans (1991), qui a retracé par le menu la chronique de l'histoire de l'Office national du film (ONF), montre bien l'ouverture d'esprit et l'engagement social des gens de l'ONF, à partir du milieu des années soixante, ainsi que leur désir de rompre le monopole de la parole et de l'image que détenait la maison mère de Montréal. Du côté anglais, les producteurs et réalisateurs créent le programme *Challenge for Change*, alors que, du côté français, le «Groupe de recherches sociales», qui s'intéressait déjà aux films traitant de questions sociales, devient la *Société Nouvelle*. Le programme est dès lors connu sous son double nom: *Challenge for Change / Société Nouvelle*. C'est ce programme qui mettra sur pied, en 1972, la série *En tant que femmes* et qui favorisera, en 1975, la décentralisation de la production française en créant trois centres de production régionale: à Moncton en Acadie, à Winnipeg pour l'Ouest et à Toronto pour le centre du pays.

Le premier producteur à diriger le centre de Toronto fut le regretté Georges-André Prud'homme. À ses débuts, le centre ne se donne pas une vocation exclusivement documentaire. Parmi les six films produits entre 1975 et 1977, que Jean Marc Larivière décrit comme des expérimentations ludiques (Larivière, 1994, p. 21), on trouve deux documentaires et quatre fictions. C'est à partir de 1980, sous la direction d'un nouveau producteur, Paul Lapointe, que la production du studio de Toronto va grandir en nombre et en envergure. Des dramatiques ambitieuses sont produites avec des comédiens de renom tels que Lothaire Bluteau pour le film *Un gars de la place* (1983) de Valmont Jobin ou Gabriel Arcand dans *Metallo Blues* (1985) de Michel Macina. Mais c'est surtout grâce à un accord de partenariat avec La Chaîne de TVOntario et à un encadrement assez rigoureux, exercé tout au long du processus de production et permettant aux films réalisés de respecter un cadre méthodique – que l'on appellera très vite «la méthode Lapointe» – que la production décolle vraiment et atteint une masse critique suffisante pour que les réalisateurs puissent progresser de film en film. Les trois séries

co-produites avec TVOntario et diffusées sur les ondes de La Chaîne, *20 ans express*, *Transit 30/50* et *À la recherche de l'homme invisible*, chacune d'une longueur identique de vingt-huit minutes, comprennent douze films. La «méthode Lapointe» consiste essentiellement à scénariser le documentaire en le centrant sur un personnage riche de potentiel qui va vivre une période de crise où il va se révéler et mettre ainsi en évidence des valeurs et des notions qui dépassent sa simple personne. Les trente-sept films ainsi réalisés (la série *Transit 30/50* compte un film supplémentaire) ne sont pas tous de la même force. La situation de crise qui doit permettre au personnage de dépasser le quotidien et donner au film un nœud dramatique n'est pas toujours à la hauteur des attentes. Ainsi, Jean Marc Larivière (1994) regrette que peu de films de la première série *20 ans Express* atteignent l'intensité que devrait révéler une crise profonde du personnage suivi: soit que la crise évoquée est trop ancienne pour avoir gardé une véritable tension dramatique, soit que la situation ne relève tout simplement pas d'une crise existentielle profonde. La série suivante – *Transit 30/50* – qui s'intéresse, comme son titre l'indique, aux adultes qui ont entre 30 et 50 ans – présente plusieurs portraits de personnes qui, par la nature de la crise qu'elles traversent, conduisent le spectateur non seulement à s'identifier au personnage, mais également à dépasser la situation vécue pour réfléchir à la question sociale plus large illustrée par ce personnage. C'est notamment le cas de cette infirmière du film *L'éclipse* (1987) de Léon Laflamme. L'intensité du vécu quotidien de Gisèle, l'infirmière affectée au service des malades en phase terminale, et son engagement personnel auprès des patients sont tels que le film suscite une grande émotion qui cadre bien avec le sujet de l'euthanasie passive. Le réalisateur a su se concentrer sur les longues visites que l'infirmière fait à quelques malades qui parlent de leur mort imminente et qui font un retour sur leur vie. La caméra est comme devenue invisible: les personnages se livrent en toute confiance et simplicité; le montage de plans longs et statiques se met au rythme lent des malades et de ce lieu de calme qu'est leur chambre d'hôpital, peu de temps avant la mort. Puis, le film nous fait rencontrer Gisèle dans son jardin alors que des enfants jouent dans le jardin voisin. C'est le contraste de la vie qui continue au-dehors et de la fréquentation de la mort imminente au-dedans, mais c'est

aussi le moment où le spectateur prend conscience de tout le poids émotif que supportent cette infirmière et tous ses collègues qui accompagnent comme elle des malades durant les derniers moments de leur vie.

C'est aussi durant cette période féconde que le centre de Toronto réussit à produire d'autres documentaires qui ne font pas partie des séries et qui comptent parmi les belles réussites du cinéma franco-ontarien. Nous voulons parler notamment du très beau film de Claudette Jaiko *Deux voix comme en écho* (1987). On pourrait donner ce film en exemple du «documentaire d'auteur» dans la mesure où il explore, par le moyen de l'image, de la parole et de la musique, une situation qui touche intimement la réalisatrice elle-même qui intervient de façon très personnelle tout au long du film, mais surtout par l'originalité du montage poétique fondé sur la dualité: enfance – âge adulte, campagne – ville, langue française – langue anglaise.

Après la sortie des derniers films de la série *À la recherche de l'homme invisible*, le studio de Toronto a connu un certain ralentissement dans sa production. Seule une série de quatre films sur la production artistique en Ontario français est mise en chantier, *L'urgence de se dire* (1992). Malheureusement, les portraits d'artistes ontariens présentés ne réussissent pas à faire passer une véritable passion ou même une conviction de la part de ces artistes. C'est du côté des documentaires d'auteur que se maintient l'originalité du travail des cinéastes ontariens. Claudette Jaiko réalise *Franchir le silence* (1992), un documentaire sur des adultes francophones qui ont pris la difficile décision de reconnaître publiquement qu'ils étaient des «analphabètes fonctionnels» et de remédier à cette carence en participant à des ateliers d'alphabétisation. C'est le portrait sensible de personnes attachantes, présentées avec intelligence et respect, que l'on découvre durant les cinquante-cinq minutes du film et qui nous font saisir toute l'étendue personnelle, familiale et professionnelle de ce handicap.

Le modèle des séries, produites en co-production avec TVOntario, avait ses mérites incontestables, le plus évident étant la possibilité offerte aux cinéastes de tourner davantage pour progresser dans leur carrière. Pour d'autres cinéastes, les

contraintes imposées par le modèle conceptuel, ainsi que la durée de vingt-huit minutes, ne permettaient pas d'aborder les sujets qu'ils avaient envie de traiter, ni de leur donner la forme qui leur convenait. On a vu le bon usage qu'a su faire Claudette Jaiko d'une durée étendue à cinquante-cinq minutes et d'une liberté d'approche que ne permettaient pas les séries. Fadel Saleh, qui avait déjà réalisé trois films dans la série *À la recherche de l'homme invisible* et un autre dans la série *L'urgence de se dire*, a su mettre à profit la possibilité de réaliser un film sur un sujet qui lui tenait à cœur, et presque totalement absent de la cinématographie ontarienne: l'économie. *Kap sur l'avenir* (1994) était au départ, dans l'esprit du réalisateur, un film plus général sur les questions d'économie et de développement. Les événements et les pressions des chaînes de télévision qui avaient accordé une licence de distribution ont orienté le film davantage vers la chronique du tournant «historique» que Kaspuskasing, ville minière du Nord de l'Ontario, a dû prendre par force, au début des années quatre-vingt-dix, lorsque la compagnie propriétaire de toutes les installations industrielles de la région a décidé d'abandonner la production. Les travailleurs, soutenus par le gouvernement néo-démocrate de l'époque et guidés par l'exemple de Témiscaming (Québec), où des ouvriers ont pris en main la production d'une usine de pâte à papier, ont investi leur propre argent dans l'entreprise, déterminés à poursuivre la production. Grâce à un judicieux mélange d'analyses et de commentaires présentés par des journalistes ou des économistes et d'entrevues avec des ouvriers de l'usine, le film nous donne une bonne idée des enjeux humains et économiques qui s'affrontent. Le réalisateur ne prétend pas se cacher derrière une «neutralité» difficile à imaginer sur un sujet pareil. Le film est clairement du côté des travailleurs. L'actualité économique s'est chargée d'apporter une suite heureuse à cette aventure, et l'investissement quasi forcé des ouvriers s'est révélé très productif: le capital investi par chacun leur a été racheté pour un montant représentant plusieurs fois sa valeur initiale.

C'est dans un autre domaine que Jean Marc Larivière, qui a été de toutes les avancées du cinéma ontarien vers de nouveaux horizons, réalise *Le dernier des Franco-Ontariens* (1996), en collaboration avec Marie Cadieux pour le scénario.

Ce film traite, sur un tout autre plan que ne l'avaient fait bien des films ontariens auparavant, la question de l'identité et de la culture des Franco-Ontariens. C'est à partir du recueil de poésie, écrit par l'auteur ontarien Pierre Albert, que les auteurs du film mêlent en un riche montage poésie, musique, paysages, déclamation, commentaires, jeux théâtraux et imaginaire pour produire ce que la fiche de l'ONF décrit à juste titre comme «un hommage passionné et sans précédent à un peuple et à sa culture»¹.

Ce film, à la fois hommage, pamphlet et *happening*, marque, vingt et un ans après le premier film produit par le centre de Toronto, la fin d'une époque, d'une enfance et d'une adolescence qui ont duré un peu trop longtemps. La question de l'identité franco-ontarienne, de la survie de la langue et de la culture françaises en Ontario a été au centre d'un bon nombre de films, depuis *Rien qu'en passant* (1976) de Jacques Ménard jusqu'au film de Jean Marc Larivière et Marie Cadieux, en passant par *Deux voix comme en écho* (1987) de Claudette Jaiko. Cependant, avec le renouvellement des producteurs à la tête du studio de Toronto, avec le changement intervenu au sein de l'ONF dans la répartition des studios régionaux, c'est comme si, d'un commun accord, cinéastes et producteurs ressentaient aujourd'hui le désir, le besoin d'aller au delà de l'exploration du milieu régional, de la quête d'identité.

RÉORGANISATION DES STUDIOS RÉGIONAUX ET NOUVEAUX HORIZONS

À la suite d'une nouvelle vague de compressions budgétaires, la maison mère de Montréal procède, en 1996, à une restructuration de la production qui fait passer à deux seulement le nombre des studios régionaux: le studio de Moncton pour l'Acadie et le studio de Toronto pour l'Ontario et tout l'Ouest du Canada. En Ontario, c'est Yves Bisaillon, qui connaissait déjà bien le milieu ontarien pour y avoir réalisé quatre films, qui prend la direction du studio. La réorganisation de 1996 au sein de l'ONF, si elle a fait perdre le studio de production française de Winnipeg, a eu d'autre part des effets bénéfiques sur les deux studios régionaux restants qui y ont gagné en autonomie. Auparavant, les productions régionales étaient placées sous la responsabilité du studio R à

Montréal. La réorganisation l'a supprimé, et les trois studios de production documentaires restant à Montréal, ainsi que celui de Moncton et celui de Toronto, ont tous le même statut et le même mode de fonctionnement. Ce qui signifie que les régions ne sont plus sous la tutelle plus ou moins déclarée de Montréal, puisque les producteurs régionaux sont dorénavant sur le même plan que ceux de Montréal lorsqu'il s'agit de défendre les projets qui doivent recevoir l'agrément final avant de passer à l'étape de la production. En même temps qu'était gagnée cette reconnaissance de maturité du cinéma régional se développait dans les régions une plus grande diversité dans les sujets traités. C'est comme si, en Acadie comme en Ontario et dans l'Ouest du pays, les réalisateurs, anciens et nouveaux, soutenus par leurs producteurs, avaient dorénavant obtenu la liberté de s'intéresser à des sujets qui ne se rattachaient plus exclusivement à leur milieu immédiat ou plus étroitement encore à la survie du fait français au Canada, en dehors du Québec. Il ne fait pas de doute pour nous que ce désir, ce besoin d'élargir les horizons, correspond à une maturité à laquelle est parvenu aujourd'hui ce cinéma des régions. En Acadie, c'est Herménégilde Chiasson qui nous déclarait en mars 1998:

J'ai comme l'impression que je m'éloigne un peu maintenant de la thématique de l'identité acadienne. Les prochains films que j'ai en chantier sont des films qui ne parlent de l'Acadie qu'indirectement, ils en parleront toujours parce que je suis Acadien, mais ils en parlent à travers un regard beaucoup plus ouvert.

En Ontario, comme on va le voir par l'analyse des tout derniers films produits et de ceux qui sont en chantier, la diversité s'est installée pour de bon.

LE VIRAGE VERS L'AN 2000

Yves Bisaillon, à la tête du studio Ontario/Ouest, entend bien ouvrir les portes de la production à de nouvelles recrues qui vont apporter des intérêts nouveaux, mais aussi un regard neuf, sans oublier pour autant les anciens comme Claudette Jaiko, Fadel Saleh ou Jean Marc Larivière qui travaillent tous sur des sujets qui débordent largement le thème de la francophonie ontarienne et même canadienne. La vision que projette Yves Bisaillon dans ses *Plans d'action*

récents, soumis à la direction de l'ONF, est clairement une vision d'élargissement de l'espace cinématographique. Il affirme «l'importance de privilégier une approche en faveur d'une cinématographie qui déborde des espaces folklorique et institutionnel et qui ne se limite pas à l'expression de la survie» (Bisaillon, 1998, p. 29). Il encourage les cinéastes «[...] à tendre vers l'universel en posant sur leurs propres histoires un regard neuf et inusité» (Bisaillon, 1998, p. 30). Cela ne signifie pas pour autant que l'on va délaisser la question de l'identité et tourner le dos à sa propre communauté, mais plutôt que la vision sera différente, enrichie par une approche qui fait appel à la notion de métissage, métissage des populations, des cultures mais aussi des formes. Alors que dans «le premier âge» du cinéma régional, la réappropriation du pays passait par l'exploration du milieu humain, culturel, social, le «deuxième âge» semble s'orienter davantage vers une réappropriation de la mémoire et du territoire.

Dans *L'heure Zulu* (1998), Jonny Silver et Sophie Artaud, à travers le personnage haut en couleur de Derrick de Kerchove, directeur du Programme McLuhan à la *University of Toronto*, et celui de Georges-Alexandre Gagnon, ancienne personnalité vedette de la télévision, qui vit volontairement coupé du monde à Belize, nous convient à une réflexion sur les transformations rapides que la technologie apporte à notre monde et son impact sur notre identité profonde.

Comme on l'a indiqué en introduction, toute la production francophone réalisée par l'Office national du film à l'Ouest du Québec est désormais placée sous la responsabilité du studio documentaire de Toronto. Il convient donc de jeter un coup d'oeil sur les dernières productions des provinces de l'Ouest. Co-produits par l'ONF à Toronto et les Productions Rivard à Winnipeg, *X Yukon Z* (Maurice Morin, 1998) et *Étienne Gaboury, architecte* (Harvey Spak, 1998) présentent deux personnages que l'on pourrait dire aux antipodes l'un de l'autre, mais néanmoins acteurs marquants de leur communauté. Si, dans *X Yukon Z*, le personnage de ce jeune Québécois, ancien consommateur et vendeur de drogues, réhabilité par la vie rude dans la nature sauvage et belle du Yukon, ne réussit pas vraiment à faire décoller le film de Maurice Morin et à lui donner une portée plus universelle,

c'est bien parce qu'on ne se détache à peu près jamais de l'individuel et du bavardage ordinaire. Par contre, Harvey Spak, en présentant le personnage et les grandes réalisations d'Étienne Gaboury, architecte visionnaire, disposait d'une matière autrement plus riche et universelle. Le film d'Harvey Spak a le mérite de mêler harmonieusement les images des édifices réalisés et les commentaires explicatifs de l'architecte.

LA DERNIÈRE MOISSON ET LES PROMESSES DE L'AVENIR

Nous avons tous suivi avec un étonnement mêlé d'incrédulité la petite *saga* déclenchée dans le milieu politico-cinématographique par «l'affaire Parent». Claudette Jaiko venait de terminer son film sur Gilbert Parent, président de la Chambre des communes à Ottawa. Ce film devait être présenté en première lors du «Week-end de l'ONF» à Toronto le 26 mars 1999, lorsqu'est arrivée cette incroyable nouvelle: le commissaire de l'ONF annulait la projection à la suite de pressions du bureau du président et du gouvernement. Jamais, au grand jamais, depuis l'interdiction du film de Denys Arcand *On est au coton*, en 1971, et de 24 heures ou plus de Gilles Groulx, l'année suivante, l'ONF ne s'était ainsi signalé à l'attention du public et des médias comme cédant aussi facilement à des pressions politiques. Si Gilbert Parent pensait pouvoir supprimer la diffusion d'une image de lui qu'il n'aimait pas, il a totalement raté son coup. La presse nationale n'a pas manqué de saisir l'occasion pour brosser avec délice et humour un portrait du personnage bien plus corrosif que ne le fait Claudette Jaiko dans son film *Le gardien de la colline* (1999). Ce film est aujourd'hui libéré et a même été présenté dans sa version anglaise sur les ondes de la CBC. Amputé de son film, devenu vedette grâce à l'interdiction, le «Week-end de l'ONF» a présenté les autres films prévus au programme, dont deux productions de l'Ontario et de l'Ouest. Deux films parfaitement réussis qui témoignent dans leur diversité de l'élargissement des frontières géographiques et thématiques du cinéma des régions. *Le troisième ciel* (1998) de Georges Payraastre nous emmène dans la communauté chinoise de Vancouver pour nous faire découvrir, à travers les quatre membres de la famille Lam, les liens complexes que cette communauté sino-canadienne entretient avec le Canada, sa patrie d'élection, Hongkong, sa base économique arrière, et

la Chine continentale, où se trouvent ses racines ancestrales. En gagnant la confiance de Michael Lam, industriel influent au sein de sa communauté et en l'accompagnant dans ses nombreux voyages à Hongkong et en Chine continentale, Georges Payraastre réussit à briser le mur des apparences et à nous faire saisir la complexité des réseaux économiques et familiaux dans la culture chinoise. Ainsi, le proverbe chinois «le lapin astucieux a trois terriers», prononcé au début, fait écho au titre du film et révèle toute sa valeur métaphorique lorsqu'on est amené à saisir l'importance des liens qui se tissent pour ces Canadiens d'origine chinoise entre leurs trois attaches géographiques, culturelles et économiques.

Dans un tout autre registre se situe le film de Lara Fitzgerald *Mémoire Moire des souvenirs* (1998). Partant d'un intérêt littéraire profond pour l'œuvre d'Hélène Cixous, qui a écrit plus de quarante œuvres de fiction, pièces de théâtre et essais critiques, Lara Fitzgerald construit un film qui renouvelle par son originalité visuelle et son caractère poétique le documentaire biographique. Le personnage d'Hélène Cixous occupe bien sûr une grande place dans le film, ainsi que d'autres écrivains qui ont travaillé avec elle ou qui connaissent bien son œuvre, mais la force du film est ailleurs, elle est dans le tissage subtil des images de soleil ou de neige illustrant l'évocation de l'enfance à Oran ou le Nord, ce Nord imaginé, reconstitué d'après les récits de la mère et de la grand-mère; dans l'entrelacement des scènes documentaires et de scènes imaginées, rêvées, représentant une petite fille et son frère cadet courant librement dans un paysage blanchi de lumière. La voix hors champ d'Hélène Cixous, dont les textes transmettent toute la richesse d'une langue travaillée, exploitée avec génie, se pose sur des images qui en prolongent la résonance poétique. C'est cette résonance interne entre les images et les mots, qu'évoque si merveilleusement son titre, qui donne au film cet aspect chatoyant, que Le Robert donne comme définition du sens moderne de «moire».

Quant au *Gardien de la colline*, maintenant libéré, il confirme le talent de documentariste engagée de Claudette Jaiko. «Engagée» n'est pas à prendre ici dans son acception politique ou idéologique mais dans le sens où elle s'engage personnellement dans son sujet, intervient dans le film par son commentaire, qui fournit un contrepoint aux images. Ce

commentaire en voix hors champ a été très vite ressenti comme essentiel au moment du montage, a confirmé la réalisatrice, pour donner au film sa structure et sa continuité. C'est que le personnage de Gilbert Parent, président de la Chambre des communes, a dû apparaître bien vite aux auteurs du film comme une personne assez superficielle et vaine qu'il aurait été trop facile, et contraire à l'éthique, de présenter sous un jour négatif. Comme l'a fait remarquer la presse au moment de l'interdiction du film, puis au moment de sa «libération», le portrait a pris une signification autrement plus fâcheuse pour Gilbert Parent suite à ses efforts pour le faire interdire. Il suffit de penser au sens ironique qu'ont pris depuis l'affaire les images d'ouverture du film dans lesquelles Gilbert Parent insiste sur la qualité essentielle que l'on attend d'un président: la neutralité. Si le président de la Chambre des communes doit être neutre dans ses fonctions, le documentariste ne doit pas de son côté prétendre à la neutralité. On ne traite bien un sujet que si l'on s'y investit personnellement, si l'on marque clairement la position d'où l'on parle. La ligne à ne pas franchir est celle qui place intentionnellement le personnage sous un jour défavorable, c'est l'ironie exercée sur un sujet qui n'a plus la parole pour redresser une impression négative, et cette ligne n'est franchie, ni même approchée, à aucun moment par le film de Claudette Jaiko.

Même si c'est pour de mauvaises raisons, voilà tout à coup que les médias ont découvert que l'on produisait des films en français au Canada en dehors du Québec. Si l'affaire Parent pouvait stimuler la curiosité des journalistes et les amener à visiter les locaux du studio de production francophone de l'ONF à Toronto, ceux de la compagnie Médiatique à Toronto ou des Productions Rivard à Winnipeg, ils découvriraient une activité de production fort dynamique et variée. Parmi les films actuellement en tournage ou en montage à l'ONF, on trouve un film sur les jeunes qui vivent dans la rue au Canada, réalisé par une ancienne étudiante de la *Ryerson Polytechnic University*, Andrée Casabon; un film sur les frères Révillon, fourreurs parisiens, qui ont joué un grand rôle, au début du siècle, dans le commerce des fourrures au Canada et ont commandité à Robert Flaherty le célèbre film *Nanouk l'esquimau* (1919-1922); un film sur l'écrivain Daniel

Poliquin; un autre qui s'intéresse à l'échec de la production d'un film de série B à Hollywood et qui va s'appeler *Autopsie d'un film érotique*. Mais le film le plus ambitieux et certainement le plus nouveau dans la production ontarienne est *Les chasseurs d'ombre* sur lequel travaille depuis deux ans Jean Marc Larivière, qui a conçu un projet dans lequel se mêlent documentaire et fiction, science et passion. Aidé de plusieurs équipes de tournage, il traque scientifiques et curieux qui, eux, parcourent le monde pour observer ou étudier les éclipses de soleil. Il y a bien d'autres films encore en chantier dans le studio, dont de nombreuses co-productions canadiennes et internationales. Du côté du privé, trois producteurs régionaux de l'Acadie, de l'Ontario (Médiatique) et de l'Ouest (Les productions Rivard) ont commencé la production d'une série de documentaires qui porteront sur l'état de la francophonie en Amérique du Nord, chaque région s'engageant à réaliser un documentaire traitant de société et un autre d'un sujet culturel. Et, pour préparer la relève, ces mêmes compagnies privées régionales offrent chacune, sur concours, à trois nouveaux réalisateurs de leur région, la possibilité de réaliser un documentaire sur un sujet de leur choix.

CONCLUSION

Yves Bisaillon remarque dans son *Plan d'action 1999-2000* que «le cinéaste minoritaire est de moins en moins exilé dans son propre pays et enfermé dans le regard de l'autre»². Cette ouverture dont témoignent les dernières productions de l'Ontario et de l'Ouest sont bien la preuve d'un tournant pris par le cinéma des régions devenu adulte après vingt-cinq ans d'existence. La prochaine étape sera celle du long métrage commercial de fiction. Il faudra pour cela disposer d'un financement adéquat que les organismes publics et les maisons de production actuelles ne sont pas encore en mesure d'assumer.

NOTES

1. Site Internet de l'ONF, www.nfb.ca, collections, *Le dernier des Franco-Ontariens*.
2. Yves Bisaillon, manuscrit dactylographié.

BIBLIOGRAPHIE

- BISAILLON, Yves (1998) *Plan d'action 1998-1999: programme français*, Toronto, Office National du film du Canada.
- EVANS, Gary (1991) *In the National Interest: A Chronicle of the National Film Board of Canada from 1949 to 1989*, Toronto, University of Toronto Press, 407 p.
- JAUBERT, Jean-Claude (1990) «Des fées se penchent sur le berceau du cinéma ontariois», *Liaison*, n° 59, p. 25-39.
- LARIVIÈRE, Jean Marc (1994) «Quand on aime le cinéma, on a toujours vingt ans», *Liaison*, n° 79, p. 20-30.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 251-263

Qui suis-je? Où vais-je?: crise d'identité culturelle chez les Franco-Ontariens du Nord-Ouest

par

Vincent L. Schonberger

*Lakehead University
Thunder Bay (Ontario)*

La colonisation agricole et forestière entre 1850 et les années 1930 occupe une place importante parmi les activités de mise en valeur des ressources naturelles du Canada. Au milieu du XIX^e siècle, le manque de bonnes terres au Québec contraint plusieurs Canadiens français à quitter le terroir afin d'assurer leur gagne-pain dans les centres manufacturiers du nord-est des États-Unis (Ouellet, 1966). Le clergé québécois, solidement implanté dans le monde rural, perçoit cette émigration comme une menace à son pouvoir ecclésiastique. Les chefs religieux et les leaders politiques nationalistes du Québec essayent d'arrêter l'exode car, à leurs yeux, l'émigration aux États-Unis pose un danger à la survivance de la «nation» canadienne-française. Pour enrayer cette saignée de forces vives, ils organisent de nombreuses campagnes de colonisation agricole au Canada. L'industrie et le commerce étant réservés aux Anglo-Saxons, la reconquête du pays par l'occupation du sol devient une mission quasi religieuse, un véritable devoir national. Comme l'affirmait Georges-Étienne Cartier, en 1895, dans son projet de colonisation nationaliste:

La population ne suffit pas à constituer une nationalité, il lui faut encore l'élément territorial. La race, la langue, l'éducation et les mœurs forment ce que j'appelle un élément personnel national. Mais cet élément devra périr s'il n'est pas accompagné de l'élément territorial [...]

Canadiens-Français, n'oublions pas que si nous voulons assurer notre existence nationale il faut nous cramponner à la terre. Il faut que chacun de nous fasse tout en son pouvoir pour conserver son patrimoine territorial [...] Car il faut laisser à nos enfants, non seulement le sang et la langue de nos ancêtres, mais encore la propriété du sol [...] (cité dans Montigny, 1896, p. 22).

L'expansion territoriale est d'abord orientée vers les quatre coins du Québec: le Saguenay, les Cantons de l'est, le nord-ouest de Montréal et l'Outaouais, et la Gaspésie; ensuite vers les comtés de l'Est ontarien et, finalement, vers les immenses territoires de l'Ouest, garantissant toujours les droits du français et de la religion catholique. Dès les années 1870, de nombreux agents de rapatriement parcourent les états de la Nouvelle-Angleterre dans le but de ramener les Canadiens français émigrés dans les régions de colonisation agricole du Québec, de l'Ontario et du Manitoba. Un exemple typique serait le cas des grands-parents maternels de Gabrielle Roy, Élie Landry et Émilie Jeansonne qui, rapatriés par des chefs religieux du Connecticut à Saint-Jacques-l'Achigan (Québec), déménagèrent encore plus au nord, à Saint-Alphonse-de-Rodriguez, lieu de naissance de la mère de la grande romancière (Clemente et Clemente, 1997). Encouragés par des prêtres colonisateurs, ils reprirent la route vers l'Ouest pour s'établir à Saint-Léon (Manitoba). Durant le ministère de Wilfrid Laurier (1896-1911), des milliers de Franco-Américains reprennent la route afin de tenter leur chance sur de nouvelles terres. Par exemple, la plupart des colons de Dollard (Saskatchewan) étaient originaires du comté de Dorchester (Québec) et des États-Unis (Clemente et Clemente, 1997).

Dès l'affaire Riel, en 1885, et avec l'adoption des lois anti-françaises au Manitoba, les colons canadiens-français hésitent à s'installer dans les Prairies. Le Manitoba représente pour eux un endroit culturellement et politiquement inhospitalier. À partir de l'affaire des écoles du Manitoba (1890-1897), c'est le Nord ontarien qui devient l'endroit privilégié de la colonisation canadienne-française hors Québec. Favorisant le retour à la terre, les curés colonisateurs de l'époque visent à bâtir un pont solide entre le Québec et le Manitoba par le Nord-Ontario, en brochant de paroisses catholiques le tracé du Transcontinental. Selon Arthur Buies,

le curé Labelle n'hésite pas à souligner l'importance de la colonisation du Nord ontarien en déclarant:

[...] Nous formerons en arrière des Laurentides un long et indispensable chaînon de race canadienne-française. En poussant activement la colonisation sur la rive nord de l'Outaouais jusqu'au Témiscamingue, au lac Nipissingue et, plus loin, au lac Nepigon, partout, enfin, le long de la ligne du pacifique, où peuvent s'établir des noyaux de population, nous arriverons à donner la main à nos frères du Manitoba par une succession de villes et de villages échelonnés sur le parcours de cette ligne [...] (Buies, 1889, p. 41)

Par la suite, les conditions socio-économiques des deux grandes guerres favorisent encore une fois le départ des Québécois vers les terres fertiles de l'Ouest et surtout vers le pays de la pulpe et du papier.

Le Nord-Ouest ontarien, la région géopolitique qui concerne notre étude, comprend les districts de Kenora-Rainy River et de Thunder Bay. Dans le district de Kenora-Rainy River, qui s'étend sur plus de 400 000 km², la vie économique repose sur les industries primaires (mines et forêts), les services, le transport et le tourisme. Selon le recensement de 1996, ce district compte 63 335 personnes, dont 1 730 francophones (soit 2,7 % de la population): 245 habitent à Kenora et 220, à Dryden. La population de Rainy-River compte 23 165 habitants; de ce nombre, 490 sont francophones (soit 2 % de la population): 180 à Fort Frances et 140 à Atikokan. La communauté d'Ignace, avec une population de 1 785 personnes, dont 195 francophones qui représentent 10,9 % de la population, est la seule communauté dans les deux districts à être désignée bilingue. Le district de Thunder Bay, qui occupe une superficie d'environ 105 676 km², a une population de 157 620 personnes dont 7 535 sont francophones. La majorité des francophones de cette région, majoritairement anglophone, se retrouvent dans les petites localités dont la plupart sont à vocation économique unique. Ils travaillent dans le secteur primaire et dans des activités de service. Le tableau 1 mentionne les principaux centres et la proportion relative entre francophones et anglophones. L'économie du district de Thunder Bay repose sur l'exploitation, l'extraction et la transformation de richesses naturelles et sur les industries liées au transport et à

l'entreposage du grain. Centre régional pour l'éducation, les services gouvernementaux et les services de santé, la ville de Thunder Bay est un grand port maritime, qui est également utilisé pour l'exportation de grandes quantités de pulpe, de papier, de charbon, de soufre et de potasse.

TABLEAU 1
Le district de Thunder Bay

	FRANCOPHONES	ANGLOPHONES
Beardmore	95	1 583
Geraldton	750	2 956
Longlac	1 220	231
Manitouwadge	565	3 183
Marathon	235	2 277
Nakina	280	977
Nipigon	130	2 681
Terrace Bay	245	2 644
Thunder Bay	3 210	113 660

Source: Recensement de 1996.

Avant les changements politico-linguistiques survenus au cours des années soixante-dix, les Canadiens français du Nord-Ouest avaient tendance à se définir par leur référence à une culture commune, par leur solidarité avec les personnes issues d'une même origine québécoise. La langue française constituait pour eux une valeur de symbole culturel, un critère d'identification collective. Ayant les mêmes valeurs et le même passé historique que les Québécois, ils se considéraient les descendants de la «nation» française en Amérique du Nord. Aujourd'hui, cette cohérence de l'identité traditionnelle est bouleversée par le fait que les Québécois se retirent du groupe des Canadiens français. Ils préfèrent se définir par leur territoire et par leurs institutions politiques. Cet ébranlement de la définition de l'identité franco-ontarienne est compliqué encore davantage par le changement d'attitude du gouvernement fédéral face à la langue française. En devenant une des langues officielles du Canada ainsi qu'un facteur de promotion occupationnelle, le français a perdu sa pertinence

comme critère de différenciation culturelle. Il est devenu la langue de tous les Canadiens.

Depuis l'avènement du bilinguisme, c'est-à-dire la légitimation officielle du français au Canada en 1984, il est devenu utile et même «rentable» de parler français. Pour cette raison, plusieurs parents anglophones inscrivent leurs enfants dans les programmes d'immersion; ils ne comprennent que difficilement le fait que le bilinguisme puisse être interprété par les Franco-Ontariens comme une tentative d'assimilation ou d'acculturation. Ils n'arrivent pas à concevoir comment, pour la minorité francophone, un tel compromis linguistique, qui faciliterait la compréhension et l'échange entre les deux groupes linguistiques, pourrait signifier une perte d'identité ou un anéantissement culturel. Les Anglo-Ontariens du Nord-Ouest ne voient pas comment les concepts sociopolitiques, tels que la mosaïque culturelle ou la société multiculturelle, puissent provoquer ou même irriter les Franco-Ontariens parce que, pour eux, «les francophones, qui sont les descendants des premiers colons européens, doivent recevoir le même traitement que les autres groupes d'immigrants qui arrivèrent dans ce pays à la fin du XIX^e siècle et au XX^e siècle» (Gilbert, 1984, p. 111).

Aujourd'hui, le grand défi de la minorité francophone du Nord-Ouest consiste à pouvoir s'intégrer à une société globale, tout en gardant son identité propre et tout en conservant sa langue. C'est cet élément d'identité de base qui est menacé par l'assimilation et la division. Les francophones du Nord-Ouest se trouvent dans l'impossibilité de s'épanouir dans leur culture qui est souvent ignorée, ou mieux, tolérée comme une «option» et non pas comme une manière d'être ou de vivre. Victimes du ressac anti-francophone de 1992, plusieurs se réfugient et s'intègrent dans la culture de la majorité. Possédant une capacité de vivre leur vie en anglais, de nombreux étudiants, gens d'affaires, professionnels et politiciens laissent tomber leur langue. Ce phénomène d'acculturation aura de graves conséquences car, comme le remarque bien Charles Castonguay dans son article, «Les Franco-Ontariens "dans le coma"»? : «Le fait que certains jeunes adultes adoptent l'anglais provoque ensuite l'anglicisation intergénérationnelle, parce que ça ouvre la

porte à des enfants qui seront de langue maternelle anglaise» (Castonguay, 1998, p. 3). Comme l'Association francophone du Nord-Ouest de l'Ontario (AFNOO) l'a bien noté en 1992, «nos gens qui ont œuvré depuis plusieurs années dans la région avaient perdu l'habileté de s'exprimer avec aisance en français» (Héroux, 1992, p. 23). Se retrouvant entre deux grands courants linguistiques, celui de l'Amérique du Nord et celui de la francophonie internationale, les Franco-Ontariens du Nord-Ouest sont obligés de vivre dans un monde dédoublé. En proie à des tiraillements intérieurs, ils s'interrogent: Quelle école fréquenter, catholique ou publique? Quelle langue parler? Quelle culture vivre? Résister ou s'intégrer? Rester ou partir? Étant bilingues, ils possèdent une double personnalité et plusieurs sont tentés d'adapter la culture de leur langue seconde au détriment de la leur. Cette situation psycho-linguistique réduit le français à un rôle secondaire, à un système de communication coupé de ses racines culturelles, au statut d'une langue sans surface, sans profondeur. Malheureusement, il n'y a pas de langue sans culture, comme il n'y a pas de culture sans expression. Les mots de la langue ne constituent que le contenant, que la forme globale de la culture. La parole n'est qu'un des contenus de la culture. C'est la culture qui donne à la langue sa pleine signification. Son contexte d'utilisation étant réduit aux échanges de tous les jours, le français ne connaît plus le même statut social valorisant que l'anglais. La *lingua franca* des relations commerciales et des compagnies multinationales étant l'anglais, plusieurs francophones choisissent une éducation en anglais, espérant ainsi mieux rivaliser au plan économique. Ils inscrivent leurs enfants dans le nouveau programme du Baccalauréat international, et les écoles secondaires deviennent des instruments d'assimilation et d'acculturation. Bien souvent, les «élèves bilingues à leur entrée au secondaire en ressortent avec un français complètement appauvri» (Fortin, 1999, p. 1). Le fait que le français n'est pas utilisé dans la plupart des situations de la vie professionnelle engendre chez les francophones une perte de vitalité par rapport au groupe d'appartenance. Il se produit chez eux un effet de bilinguisme soustractif, ce que l'on appelle «semilinguisme»: un déficit dans la qualité des connaissances linguistiques ou dans la qualité de la pratique.

Il est vrai que les francophones du Nord-Ouest ont fait des progrès importants au cours des dix dernières années. Et pourtant, malgré la création des sociétés de développement économique, malgré la naissance des centres d'alphabétisation à Geraldton, à Nakina, à Manitouwadge et à Thunder Bay, malgré la fondation de centres communautaires à Nakina et à Geraldton et d'un centre de service à Longlac, malgré les efforts de l'AFNOO, qui compte plus de vingt-cinq groupes et clubs francophones et qui collabore avec les différents ministères pour assurer la mise en œuvre de la *Loi 8*, le fait français ne se porte pas très bien dans cette région. L'anglicisation et l'assimilation y font des ravages, et de moins en moins de francophones participent à la vie française. Le français parlé dans les écoles est pauvre, alors que moins de 50 % des jeunes le parlent. Plusieurs sont dyslexiques ou semilingues. Ils écrivent comme ils parlent. Issus d'une culture orale où l'écrit n'a qu'une importance secondaire, ils trouvent difficile le décodage des textes littéraires. Ils n'ont plus le goût de vivre en français et ils s'intègrent de plus en plus mal à la francophonie (Leduc, 1998). Les jeunes sont devenus étrangers à la culture francophone. Considérant l'anglais supérieur, ils ont honte de parler français en public. Un tel sentiment d'infériorité, de doute et de confusion produit chez eux une paralysie psychique qui empêche toute possibilité de fierté linguistique ou de croissance culturelle. Soit à cause de l'absence des institutions scolaires francophones dans leur communauté, soit à cause du manque de souplesse et d'adaptation des programmes éducatifs, ces déracinés culturels poursuivent leurs rêves ailleurs. Ils se réfugient dans le mirage américain. Si l'on veut capter l'attention de ces jeunes culturellement aliénés, il est indispensable de leur fournir des activités et des défis communs, des modèles francophones stimulants (héros, chanteurs, joueurs, acteurs, gens d'affaires, personnalités politiques) pour qu'ils se ravitaillent de réalités et d'expériences nouvelles, pour qu'ils s'enrichissent du fond culturel de leurs communautés.

Les francophones du Nord-Ouest font constamment le lien entre l'insuffisance et l'inadéquation des services éducatifs en français au niveau postsecondaire et leurs problèmes socioculturels: le décrochage scolaire, la sous-

scolarisation et l'analphabétisme, le dépeuplement, le chômage, l'assimilation. Dans le contexte socioculturel actuel, la gestion autonome des services éducatifs semble être le meilleur moyen de redresser cette insuffisance. Depuis la restructuration des conseils scolaires en Ontario, l'enseignement élémentaire et secondaire dans les écoles francophones de la région est maintenant entre les mains des francophones. Un nouveau conseil scolaire catholique, les Aurores boréales, a vu le jour officiellement le 11 février 1998. La création de ce Conseil autonome, qui a sous sa tutelle cinq écoles élémentaires: l'école St. Joseph (Geraldton), Notre-Dame-de-Fatima (Longlac), Val des Bois (Marathon), Franco-Terrace (Terrace Bay), l'école catholique Franco-Supérieur (Thunder Bay) et l'école secondaire St. Ignatius (Thunder Bay), devrait freiner la tendance à l'assimilation. Quant aux possibilités d'études en français au niveau postsecondaire, elles sont quasiment inexistantes.

À cause de l'insuffisance et de l'inadéquation des services éducatifs aux niveaux collégial et universitaire, les francophones du Nord-Ouest s'inscrivent aux études postsecondaires en moins grand nombre que les non-francophones. Plus de 90 % reçoivent la totalité de leur instruction en anglais. Ceux qui sont inscrits dans des cours qui ne sont pas offerts dans leur langue subissent un taux plus élevé d'échec que les anglophones ou qu'ils en subiraient dans les programmes en leur propre langue (Churchill *et al.*, 1985). Cette absence de continuité entre le système secondaire et postsecondaire bouleverse le progrès scolaire de plusieurs étudiants francophones qui ne comprennent pas pourquoi, tout d'un coup, il leur faut étudier dans une autre langue – la langue de la majorité – dans laquelle ils ne sont pas très à l'aise. Au lieu de tenter l'expérience tragique de l'échec, plusieurs abandonnent leurs études pour se diriger directement vers le monde du travail. En affrontant le monde du travail sans diplôme postsecondaire, ils perpétuent le cycle de la sous-scolarisation, du sous-emploi et du chômage.

Les deux institutions postsecondaires, le *Confederation College* et la *Lakehead University*, couvrent une grande partie du Nord-Ouest, mais elles ne s'adressent qu'à 4,9 % seulement de la population francophone. Ces institutions n'offrent pas de

programmes en français. Elles offrent uniquement des cours de langue et de conversation. À Lakehead, par exemple, l'offre du cours «Français pour francophones» est conditionnelle à l'inscription d'un nombre suffisant d'étudiants francophones. L'objectif n'est pas la dualité linguistique de l'étudiant mais plutôt l'intégration des francophones aux programmes pour anglophones. Le milieu de vie universitaire est pensé et constitué en fonction de la majorité. À l'extérieur des salles de cours, les services aux étudiants, les services de bibliothèque et de cafétéria, le conseil étudiant, l'administration, tout se déroule en anglais. Pour discuter de certains problèmes, professeurs et étudiants francophones doivent s'adresser aux conseillers et aux doyens unilingues. L'unilinguisme des services crée un milieu de vie défavorable au développement de la minorité francophone. Tout en accentuant le sentiment de dépaysement, d'étrangeté et d'impuissance chez l'étudiant, ce milieu culturellement inhospitalier contribue à sa perte d'identité, à son assimilation culturelle et à son anglicisation.

Afin d'avoir accès aux facultés de médecine, de droit ou de recherche (Ph. D.), plusieurs étudiants francophones doivent quitter le Nord-Ouest. Encore d'autres partent non pas parce qu'un programme particulier auquel ils aimeraient s'inscrire n'est pas offert dans la région mais, tout simplement, parce qu'ils veulent recevoir une meilleure éducation. Les étudiants se fabriquent une image idéalisée de tous les aspects de la vie dans les grands centres urbains et estiment que tout ce que le Nord-Ouest a à leur offrir est de qualité inférieure. Un bon nombre de francophones brillants choisissent la région d'Ottawa tandis que les anglophones sont plus enclins à s'établir à Toronto. Certains jeunes francophones quittent le Nord-Ouest même s'il y existe des postes professionnels intéressants. Ils ne sont plus prêts à les occuper parce qu'ils ont abandonné trop tôt leurs études ou parce qu'ils ne possèdent plus leur langue maternelle.

Un autre facteur déterminant de l'émigration francophone, c'est le fait que beaucoup de grandes entreprises du Nord-Ouest ont leur siège social à Montréal ou ailleurs et que leurs activités dans cette région ne sont souvent que celles d'une filiale ou d'un bureau régional. Étant donné que l'économie de cette région dépend des richesses naturelles, le Nord-Ouest de l'Ontario est particulièrement susceptible aux

fluctuations des prix des matières premières sur les marchés internationaux et, par conséquent, aux effets des périodes d'expansion et de récessions économiques. Vu le grand nombre de communautés mono-industrielles, les ralentissements économiques, les fermetures d'usines et les licenciements collectifs forcent souvent les plus instruits à quitter leur communauté, afin de se trouver un emploi directement lié à leur formation. À ces motifs économiques, il faut ajouter les facteurs climatiques, le rude climat nordique, les longs hivers, ainsi que le problème de l'isolement et de l'éloignement. L'exode des jeunes francophones talentueux vers les régions du sud laisse les communautés francophones du Nord-Ouest démunies dans les secteurs publics et privés. Présentement, il existe un manque de personnel francophone qualifié dans le domaine de la santé, dans celui des affaires et du commerce, ainsi que dans les services socioculturels, administratifs et communautaires.

Malheureusement, le milieu socioculturel des institutions postsecondaires existantes ne favorise pas la formation professionnelle des francophones ni l'accroissement des services en français. Bien au contraire, l'absence des programmes professionnels pour francophones engendre un milieu de vie défavorable à l'épanouissement et à la propagation de la culture francophone. La création de tels programmes pour francophones pourrait retenir dans le Nord-Ouest plusieurs étudiants et professionnels brillants. Elle leur offrirait l'occasion de se perfectionner, de se recycler, de participer pleinement au progrès économique de la région. Afin d'améliorer l'accessibilité des adultes francophones aux services de formation professionnelle et de recyclage, les institutions postsecondaires du Nord-Ouest devraient faire un usage accru de l'éducation à distance et diffuser des cours en français pour atteindre un plus grand nombre de francophones. Elles devraient également revoir leur *statu quo* pour assurer la création d'un milieu culturel favorable à l'établissement de centres de ressources, de rencontre et d'activités culturelles (cinéma, théâtre, danse, chanson, musique, animation) afin de faire connaître les talents des francophones, de vaincre leur sentiment d'infériorité et de créer un milieu de vie culturellement stimulant.

La *Lakehead University* et le *Confederation College* devraient se rapprocher de la communauté francophone du Nord-Ouest afin d'augmenter leur visibilité et leur importance. Ces institutions devraient organiser une série de consultations internes et externes pour mieux prendre conscience des besoins de la communauté francophone de la région afin de pouvoir mieux la desservir. Si l'on veut améliorer le niveau du français parlé et écrit dans la région, il est absolument indispensable de mettre sur pied un programme de perfectionnement linguistique destiné aux francophones, surtout dans le domaine de la rédaction professionnelle, et d'établir un programme de formation spécialisée destiné aux professeurs en immersion. Pour améliorer les chances de leurs diplômés de trouver un emploi, ces institutions devraient établir des programmes coopératifs et faire travailler les francophones dans un organisme, dans une entreprise ou dans un ministère pour qu'ils puissent pratiquer leur français, pour qu'ils découvrent qu'il est possible de vivre et de travailler en français en Ontario. Elles devraient intégrer une composante pratique et appliquée dans leurs programmes pour francophones afin de permettre aux étudiants de recevoir non seulement un diplôme à la fin de leurs études mais également de l'expérience pertinente et pratique. Ces institutions pourraient devenir plus flexibles et plus innovatrices dans la création de partenariats avec le commerce, l'industrie, les écoles et les centres culturels et pourraient développer des programmes conjoints avec d'autres universités bilingues (Ottawa, Laurentienne, York). La création de programmes postsecondaires en langue française fournira à la communauté francophone un bon nombre de professionnels dans le domaine de la santé, des services sociaux, juridiques et administratifs. Elle aidera considérablement à réduire le taux d'assimilation, à arrêter «l'exode des talents» et à fortifier l'identité culturelle et collective des francophones du Nord-Ouest. Ces améliorations réduiront l'hémorragie linguistique actuelle. Elles contribueront non seulement à la survie et à l'épanouissement de l'héritage canadien-français dans le Nord-Ouest mais également à l'élévation du niveau de vie des francophones.

Pour résumer, l'éducation reste le plus grand défi à la survie de la francophonie dans le Nord-Ouest. Le principal

enjeu dans cette région, c'est la construction d'une identité positive pour une jeunesse culturellement aliénée. Un projet de refrancisation devrait être mis sur pied afin de rendre aux francophones du Nord-Ouest le goût et la confiance de vivre en français. La tâche difficile d'aujourd'hui est de dynamiser les francophones, de vaincre leur indifférence, de développer leur fierté d'être francophone, tout en les faisant participer pleinement aux activités socioculturelles de leurs communautés. Afin d'assurer la survie et le développement de la francophonie dans le Nord-Ouest, non seulement faut-il promouvoir la langue française et la culture franco-ontarienne, mais développer également des alliances avec d'autres francophones de la francophonie canadienne et internationale. Afin d'alimenter le dynamisme culturel dans ces régions, il faut faire place aux Franco-Ontariens de souche récente pour qu'ils puissent faire entendre leur voix, pour qu'ils puissent exprimer leur désir de survivre. Il faut encourager les autres francophones à se joindre à leurs concitoyens franco-ontariens pour qu'ils puissent apporter leur contribution culturelle et enrichir ainsi la communauté francophone du Nord-Ouest. Présentement, si la collaboration avec les francophones d'autres pays suscite un certain intérêt dans la région, on décourage leur participation à la gestion des organismes francophones. Une unification, une consolidation de tous les francophones et une meilleure intégration des groupes francophones pluri-ethniques dans la francophonie du Nord-Ouest faciliteraient la collaboration entre eux et la réalisation de leurs objectifs communs: la lutte contre l'unilinguisme et la francophobie, la reconnaissance du français comme langue officielle d'expression et de communication au niveau régional et provincial, la gestion de l'éducation de leurs enfants dans la langue et la culture de leurs ancêtres, la réappropriation et la protection de leur héritage culturel.

BIBLIOGRAPHIE

- BUIES, Arthur (1889) *L'Outaouais supérieur*, Québec, C. Darveau, 309 p.
- CASTONGUAY, Charles (1998) «Les Franco-Ontariens "dans le coma"», *L'Express*, vol. 23, n° 43, p. 3.
- CHURCHILL, Stacy, QUAZI, Saeed et FRENETTE, Normand (1985) *Éducation et besoins des Franco-Ontariens: le diagnostic d'un*

- système d'éducation* (vol. 2: «Le post-secondaire»), Conseil de l'éducation franco-ontarienne, p. 5-13.
- CLEMENTE, Linda M. et CLEMENTE, William A. (1997) *Gabrielle Roy: Creation and Memory*, Toronto, ECW Press, 202 p.
- FORTIN, Caroline (1999) «L'ACFO déposera bientôt un mémoire sur l'assimilation», *L'Express*, vol. 24, n° 3, p. 1, 12.
- GILBERT, Angus (1984) «La perception des Franco-Ontariens par un Anglo-Ontarien», *Revue du Nouvel-Ontario*, n° 6, p. 107-112.
- HÉROUX, Frank (1992) *Le français, ça se parle chez nous*, Thunder Bay, Les Entreprises CUBICO, 23 p.
- LEDUC, Anne Sophie (1998) «Teaching in French in Northern Ontario», *Professionally Speaking*, septembre, p. 44-45.
- MONTIGNY, B.-A.-T. de (1896) *La colonisation: le Nord de Montréal ou la région Labelle*, Montréal, Beauchemin, 350 p.
- MOUGEON, Raymond (1984) «Le maintien du français et les jeunes Franco-Ontariens», *Langue et société*, n° 13, p. 17-20.
- OUELLET, Fernand (1966) *Histoire économique et sociale du Québec 1760-1850: stuctures et conjoncture*, Montréal, Fides, 639 p.
- ROY, Gabrielle (1993) *Rue Deschambault*, Québec, Boréal, 266 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 267-285

Explorer la Floride canadienne-française

par

Rémy Tremblay

*Université d'Ottawa
Ottawa (Ontario)*

Comme l'a si bien démontré Christian Morissonneau (1993), la Floride fait partie du territoire des Québécois. Lorsque l'on parle du Sud à un Québécois, il s'agit généralement de la Floride et non de Valleyfield, de New York ou du Brésil. Depuis les années quatre-vingt-dix, cette réalité n'a jamais été aussi vraie. En effet, des centaines de milliers de Québécois visitent annuellement la Floride (Cluzeau, 1990; Clary, 1992), sans compter les quelque 112 000 autres Québécois qui y résident en permanence (U.S. Census, 1990). Alors que la plupart des Floribécois sont dispersés à travers la Floride, environ 25 000 sont concentrés dans la grande région de Miami. Ces derniers ont bâti un véritable espace ethno-culturel canadien-français dans la région de Miami.

Dans cet article, nous explorerons ce nouveau noyau franco-américain. D'abord, nous présenterons Floribec à travers le temps et l'espace floridien pour ensuite élaborer sur son territoire. Par le biais d'information sur la population et l'activité commerciale, nous verrons où se trouve son centre et les principales localités qui gravitent autour de lui.

LA FLORIDE: DERNIER ARRÊT

En effet, Christian Morissonneau (1983) a été le premier géographe à reconnaître l'importance de la Floride canadienne-française. Ce géographe s'est attardé à définir les frontières du territoire des Québécois par le biais d'une carte mentale qui renseigne très bien sur leur perception du continent. Si la perspective est largement montréalaise, elle

n'en représente pas moins l'idée que se font de l'Amérique du Nord bon nombre de Québécois. Le Nord n'a pas la même signification selon la région où ils habitent. Par exemple, pour un Montréalais, le Nord se rapporte au Mont-Tremblant. L'Est et l'Ouest se situent dans les limites de la grande région de Montréal. L'Est réfère à la classe populaire montréalaise alors que l'Ouest fait penser aux quartiers anglophones et bourgeois de cette même ville. Il y a pour le Montréalais un autre Ouest, celui qui fait référence aux Prairies et aux Rocheuses canadiennes. Le Sud, point cardinal qui nous intéresse, est le seul qui se trouve à l'extérieur des frontières canadiennes. En effet, Morissonneau considère qu'il n'y a pas de Sud au Québec; le Sud québécois, c'est la Floride. Par le passé, on a associé ce point cardinal à la Nouvelle-Angleterre. Mais maintenant que les «Petits Canadas» sont pratiquement disparus, le «Petit Québec» du sud de la Floride a pris la relève dans l'imaginaire collectif québécois. Et si, comme l'ont fait Christian Morissonneau (1983) et, quelques années plus tard, Louis Dupont (1994), nous ne faisons que commencer à reconnaître le dynamisme et l'importance de Floribec dans le cadre de l'Amérique française, son histoire est cependant moins récente.

Mais c'est véritablement à partir des années 1930 que les Canadiens français commencent à immigrer en Floride. Cette immigration est le fruit des investissements du gouvernement américain, qui, à l'époque de la crise économique, décide d'améliorer la canalisation des marais du sud-est de la Floride (canal de quelques centaines de kilomètres appelé *Intercostal Waterway*), et du même coup d'y développer l'infrastructure touristique. Des milliers d'Américains se rendront dans l'État «du soleil» pour travailler sur ce grand projet de construction, y compris des Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, dont certains seront accompagnés de leurs cousins canadiens-français.

Une fois les travaux de construction terminés, plusieurs travailleurs d'origine canadienne-française s'établiront en permanence dans la région de Miami, plus précisément à Surfside qui est situé dans l'est du comté de Dade (Miami métropolitain) sur les rives de l'Atlantique, ainsi qu'à North Miami. Après la Seconde Guerre mondiale, on comptait 67 000

familles canadiennes-françaises et franco-américaines en Floride.

Ces nouveaux résidents permanents, surtout localisés à Surfside et à Sunny Isles, se recycleront dans l'industrie touristique pour deux raisons simples: la Floride et Miami misent sur cette industrie, et un nombre croissant de Canadiens français fortunés visitent cet État. Selon Louis Dupont, Anne Gilbert et Dean Louder (1994), ce tourisme suscitera la première vague de migration québécoise vers la Floride méridionale. Selon nous, il ne fait pas de doute que cette première vague, qui s'est déroulée entre 1946 et 1960, est à l'origine de Floribec comme nouveau foyer de l'Amérique française.

Entre 1960 et 1970, on assiste à une seconde vague de migration québécoise vers la région de Miami. Cette migration s'explique par deux phénomènes. D'abord, il y a eu l'enclenchement de la Révolution tranquille au Québec, laquelle a permis une certaine ouverture du Québec sur le monde, et l'apparition de loisirs plus variés pratiqués par les Québécois. Ensuite, le tourisme de masse a pris place. Les gros porteurs aériens (Boeing 747), les *Interstates* américaines, le développement rapide des villes américaines du *Sun Belt*, dont Miami, sont tous des facteurs ayant largement contribué à l'explosion du tourisme en Floride et, par le fait même, à l'augmentation considérable de touristes et de nouveaux résidents permanents québécois. Miami Beach, Surfside et Sunny Isles deviendront les centres balnéaires privilégiés des touristes québécois. C'est là que les Floribécois commenceront à ouvrir leurs entreprises, essentiellement orientées sur des touristes en provenance du Québec et dépendantes de ceux-ci. Ils posséderont surtout des motels, des restaurants, des bars et des dépanneurs, sachant très bien qu'il existe un réel désir de la part des touristes québécois de voir ces types d'entreprises offrir leurs services en français et, idéalement, en fonction de leurs propres besoins culturels (journaux, alimentation, etc.).

Ainsi, avec l'apparition de certains services offerts en français par des Québécois et pour des Québécois, on observe de plus en plus dans les années soixante-dix une concentration de touristes et de résidents dans les environs de

Surfside et de Sunny Isles «sur la Collins» («Collins Avenue» / «Ocean Boulevard»). Il devient alors évident que la destination touristique favorite des Québécois est non seulement accessible financièrement; elle l'est aussi au niveau culturo-linguistique, car cette barrière qu'est la langue anglaise n'est plus vraiment un obstacle à Surfside et Sunny Isles. Les hôtels Thunderbird, Suez, Waikiki et Colonial étaient tout aussi connus que le Fontainebleau, ayant servi de plateau lors du tournage de films mettant en vedette Elvis Presley et James Bond (Sean Connery).

Mais à partir des années quatre-vingt, cet espace floribécois gravitant autour de Surfside et Sunny Isles se déplacera. Miami, paradis du soleil, deviendra aussi le paradis des vices, comme l'a si bien popularisé la série américaine *Miami Vice*. Après la mafia dans les années vingt, Miami sera le paradis des trafiquants de drogues et des conflits raciaux majeurs pour le contrôle de l'«or blanc», la cocaïne. Elle sera couronnée «capitale de l'Amérique latine» non seulement parce qu'elle en deviendra la plaque tournante avec sa centaine de banques latino-américaines, mais aussi parce qu'elle attirera, dans son centre, des centaines de milliers de Cubains et d'autres Hispaniques. Ceci causera un exode majeur des *Wasps* vers les comtés de Broward et de Palm Beach (partie nord de la région de Miami) et laissera toute la place voulue aux Hispaniques. Les touristes, incluant les Québécois et les Floribécois feront de même, comme nous le verrons un peu plus loin.

LES CANADIENS FRANÇAIS DANS LE CONTEXTE SOCIO-CULTUREL DE MIAMI

À partir des années quatre-vingt, la région de Miami a connu des bouleversements importants. Le brassage ethnique en est un. Le tourisme en est un autre: *Disney World* attire dorénavant en Floride plus de touristes que partout ailleurs aux États-Unis (plus de 40 millions annuellement), et Miami doit refaire son image. Concernant les touristes et les résidents permanents québécois, toujours fidèles au sud de la Floride, ils s'ajustent à ces changements et suivent le mouvement des *Wasps* vers le nord du Grand Miami.

1. Le Miami ethnique...

Plusieurs chercheurs se sont intéressés à la région de Miami, et un grand nombre d'articles écrits par des géographes traitent des problèmes socio-spatiaux engendrés par l'arrivée massive de Cubains, entre autres, dans le sud de la Floride (Tremblay, 1997).

Cette partie de la Floride a connu d'importants changements démographiques sociaux et culturels. La population de l'agglomération de Miami (aussi appelée *South Florida*), composée des trois comtés de Dade (Miami), Broward (Fort Lauderdale) et de Palm Beach, a presque doublé, passant de 2,2 millions d'habitants en 1970 à 4 millions en 1990. Et durant cette même période, la population du comté de Dade est passée de 1,3 à 1,9 million, celle de Broward de 620 000 à 1,3 million, et celle de Palm Beach de 350 000 à 900 000. La croissance incessante du nombre de touristes, de retraités et aussi l'arrivée massive de compagnies de haute technologie ne sont que quelques facteurs qui ont contribué à l'explosion démographique de Miami. Mais le fait que la population de Broward ait doublé en dix ans seulement repose essentiellement sur le fait qu'une proportion importante de la population de Dade (les Blancs anglo-saxons ou Blancs non hispaniques) se soit déplacée vers Broward, à l'abri des émeutes et de la criminalité du centre-ville de Miami, habité à 50 % par des Cubains. L'augmentation spectaculaire de la population dans la région de Miami a également été accompagnée d'un des brassages ethniques les plus importants aux États-Unis. Par exemple, l'hispanisation du comté de Dade a connu une croissance fulgurante depuis 1970. L'étude de Thomas Boswell et de James Curtis (1991) illustre bien ce phénomène rare dans l'histoire américaine. Ces derniers montrent qu'entre 1950 et 1990, la population hispanique est passée de 20 000 à 916 000 dans le comté de Dade. L'augmentation la plus marquée s'est produite en 1970 alors que le nombre d'Hispaniques est passé de 50 000 en 1960 pour atteindre 300 000 dix ans plus tard. En 1990, des 1,9 million d'habitants du comté de Dade, 916 000 étaient d'origine hispanique, dont 605 000 Cubains et, au second rang, 101 000 Nicaraguayens. Selon Thomas Boswell et James Curtis (1991), la plupart des Hispaniques qui vivent dans la région

de Miami appartiennent à la classe moyenne, ce qui est différent de la situation des autres villes des États-Unis qui ont connu une forte croissance de population hispanique.

La communauté cubaine est de loin la plus importante de la Floride. À eux seuls, les Cubains constituent 66 % du million d'Hispaniques vivant dans le comté de Dade, et leur présence se fait sentir dans l'architecture, dans la culture et dans l'économie du sud de la Floride (Bucuvalas *et al.*, 1994; Mohl, 1986). C'est dans les années trente que les premiers Cubains se sont installés au centre de Miami. Les nombreux Cubains qui sont arrivés par la suite se sont rassemblés autour de la communauté d'accueil.

Aujourd'hui, le centre-ville de Miami possède un *Little Havana* culturellement très animé et coloré (Bucuvalas *et al.*, 1994), et, depuis quelques années, un second noyau important de Cubains a pris naissance en banlieue de Miami, plus précisément à Hialeah, où ils forment 75 % d'une population de 150 000 personnes (Boswell et Curtis, 1991).

Par ailleurs, c'est bien connu, les tensions interraciales et la pauvreté en milieu ethnique sont bien présentes à Miami. Cette immense ville étant devenue la capitale officielle de l'Amérique latine, la lutte pour le contrôle du commerce de la drogue (entre autres commerces illicites) est souvent à la source des conflits raciaux majeurs. Le fait que près d'une centaine de banques latino-américaines siègent au centre-ville de Miami n'est pas étranger aux problèmes reliés à la drogue, puisqu'elles servent au blanchiment des profits de la vente de celle-ci.

2. ... et les Canadiens français

En ce qui a trait aux centres balnéaires fréquentés par les Canadiens français depuis une vingtaine d'années, Miami Beach a connu un certain déclin jusqu'à la fin des années quatre-vingt. Le quartier *Art Déco*, le plus imposant du genre en Amérique du Nord, est passé d'un milieu de désolation à un des plus grands centres internationaux de la haute couture et de la mode (Warren, 1990). Il attire les grandes vedettes du cinéma et les mannequins de par le monde. Madonna y possède un hôtel de luxe. En fait, la plupart des hôtels de Miami Beach sont de grand luxe, tout comme les

condominiums qui y poussent. Donc, ici les Québécois se font maintenant rares. On cède la place aux Européens et aux artistes du monde entier.

À Surfside et Sunny Isles, la présence touristique canadienne-française n'est plus très visible. On rase les hôtels, motels et vieux édifices sans valeur architecturale, où on trouvait nombre de Québécois dans les années soixante et soixante-dix, pour y construire de luxueux condominiums postmodernes de plus de vingt étages. Ceci s'explique par le fait que le succès du quartier *Art Déco* de Miami Beach, aussi appelé *South Beach*, a eu des répercussions jusqu'à la frontière septentrionale du comté. La valeur foncière a grimpé, et les propriétaires ont alors fermé boutique. Nos recherches sur le terrain nous ont permis de constater que plusieurs établissements hôteliers et magasins à rayons de Surfside ont fermé leurs portes et que les autres sont gérés le plus souvent par des Hispaniques. Sunny Isles pour sa part n'a plus son ambiance canadienne-française des années soixante-dix et quatre-vingt. Encore une fois, la cure de rajeunissement de la côte atlantique du comté de Dade a forcé des hôteliers à vendre ou à remettre leur clé à la banque, ce qui a laissé le champ libre aux investisseurs pour démolir ces hôtels sans grande valeur et à y bâtir, comme c'est maintenant la mode, d'immenses condominiums de luxe.

Comble du malheur, depuis le début des années quatre-vingt-dix, la région a refait son système d'autoroutes, et les Québécois habitués de circuler sur l'avenue Collins à Sunny Isles doivent maintenant affronter un gigantesque embranchement surélevé permettant d'emprunter rapidement le boulevard Sunny Isles, lequel boulevard relie l'avenue Collins (maintenant plus large de deux voies) à la route 1 et à l'autoroute 95. Comme résultat, certains hôtels font face à un mur de béton, voyant leur survie en péril. Ainsi, non seulement les touristes québécois ont moins d'hébergement et de services disponibles en français dans un espace qui, à un certain point, leur appartenait, mais Sunny Isles abandonne son infrastructure touristique de l'avenue Collins, alors destinée à la classe populaire, pour se transformer en une ville résidentielle aisée, composée de luxueux condominiums.

Est-ce nécessaire d'expliquer en détails pourquoi les villes voisines de Hallandale, Hollywood et Dania ont connu

une expansion si importante depuis les années quatre-vingt auprès des immigrants et des touristes canadiens-français? Cette partie de la grande région de Miami est la plus au sud des refuges touristiques québécois abordables. C'est probablement le seul endroit de la côte sud-est de la Floride à disposer encore de petits motels modestes, lesquels sont recherchés par la masse touristique du Québec, qui ne veut pas être culturellement dépaysée, et par ceux qui veulent quitter l'hiver à jamais et vivre le rêve floridien. Maintenant, tous, touristes comme immigrants, se rassemblent dans ce coin de la Floride pour réaliser leur rêve sans trop de problèmes d'adaptation socio-culturelle, que ce soit pour une semaine, un mois, six mois, des années ou une vie.

Le troisième point de cet article a justement comme objectif de présenter les grands traits de l'espace floribécois actuel, le grand Hollywood (*Greater Hollywood*), qui inclut entre autres Hallandale et Dania. Cet espace est de loin le plus développé sur le plan social et culturel de tous les noyaux floribécois évoqués jusqu'ici. Selon nous, il s'agit ici d'un espace suffisamment organisé, structuré pour que s'y développe une communauté, qui prend appui sur un ensemble de lieux. Contrairement à la plupart des autres foyers franco-américains, dans lesquelles les résidents dépendaient des matières premières et des industries américaines, celui de la Floride dépend économiquement des touristes en provenance du Québec. Donc, ici les rapports économiques et socio-culturels avec le Québec sont fondamentaux et permettent de maintenir une vie quotidienne francophone très animée.

FLORIBEC

Le *Soleil de la Floride* et l'*Annuaire de la Floride* (ce dernier étant publié par le premier) contiennent des listes d'annonceurs qui, pour la très grande majorité, sont localisés à Hollywood et dans le sud-est de la Floride. Depuis sa fondation en 1983, ce journal tente également d'attirer des annonceurs anglophones (américains) en leur indiquant qu'ils peuvent rejoindre plus de 500 000 touristes canadiens-français pendant l'hiver. Le journal offre même de traduire les annonces en français. Malgré la volonté du *Soleil de la Floride* d'augmenter ses sources de revenu, le nombre d'annonceurs

anglophones reste très bas. Mais d'abord, où sont les Floribécois?

La figure 1, faite à partir des données du recensement des États-Unis de 1990, indique où se trouvent les Floribécois. On y observe qu'une bonne partie de ces derniers habitent dans l'agglomération de Miami. En fait, des quelque 100 000 Américains d'origine canadienne-française vivant en Floride en 1990, 5 757 résidaient dans le comté de Dade (Miami métropolitain), 12 227 dans celui de Broward (Fort Lauderdale) et 7 809 dans celui de Palm Beach. Donc, près de 25 % de ces «Franco-Américains» ont préféré la région de Miami aux autres villes ou régions de la Floride comme lieu de résidence. Même si d'autres concentrations existent ailleurs dans cet État, c'est celle de Miami que les immigrants et les touristes canadiens-français ont adopté pour recréer un milieu de vie de langue et de culture francophone.

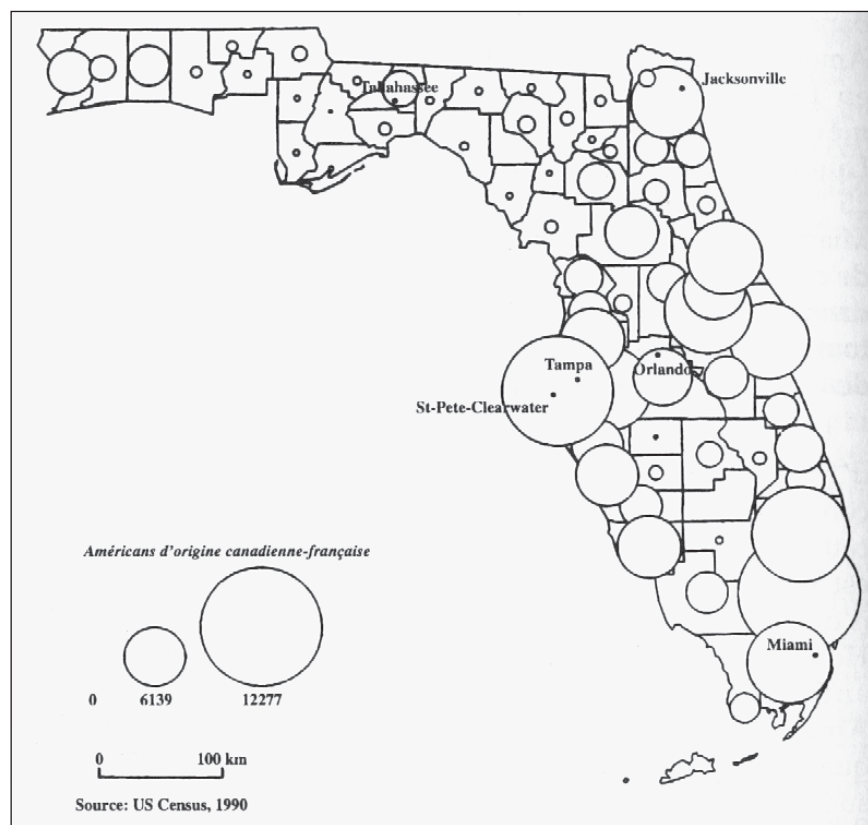
À une échelle plus fine, la figure 2 montre le nombre d'Américains d'origine canadienne-française dans les trois comtés que compte l'agglomération de Miami. En observant cette carte, on remarque rapidement que le comté de Broward est le seul à contenir des villes de plus de 1 000 Américains d'origine canadienne-française: Fort Lauderdale (1 378) et Hollywood (1 950). Ce comté se distingue également des deux autres par le nombre de villes ayant entre 500 et 1 000 Américains d'origine canadienne-française qui s'élève à quatre, alors que la seule autre est Boca Raton, dans l'extrême sud du comté de Palm Beach. Ce que l'on remarque aussi est la tendance de ces résidents à demeurer à proximité du comté de Broward, et en particulier du noyau de 4 000 Américains d'origine canadienne-française que forment Fort Lauderdale, Hollywood, Dania et Hallandale, ce qui est aussi le cas de ceux qui habitent dans Dade, dont North Miami Beach (Sunny Isles), North Miami et Surfside.

On observe ainsi une concentration d'immigrants canadiens-français dans une région particulière de la Floride. Nos recherches sur le terrain nous ont également permis de constater une structuration de l'espace floribécois.

Certes, les données de recensement permettent de localiser dans l'espace le lieu de résidence des immigrants canadiens-français en Floride. Mais il existe plusieurs autres

FIGURE 1

Le nombre d'Américains d'origine canadienne-française
en Floride, par comté (1998)



instruments pour arriver à comprendre l'organisation spatiale des groupes sociaux.

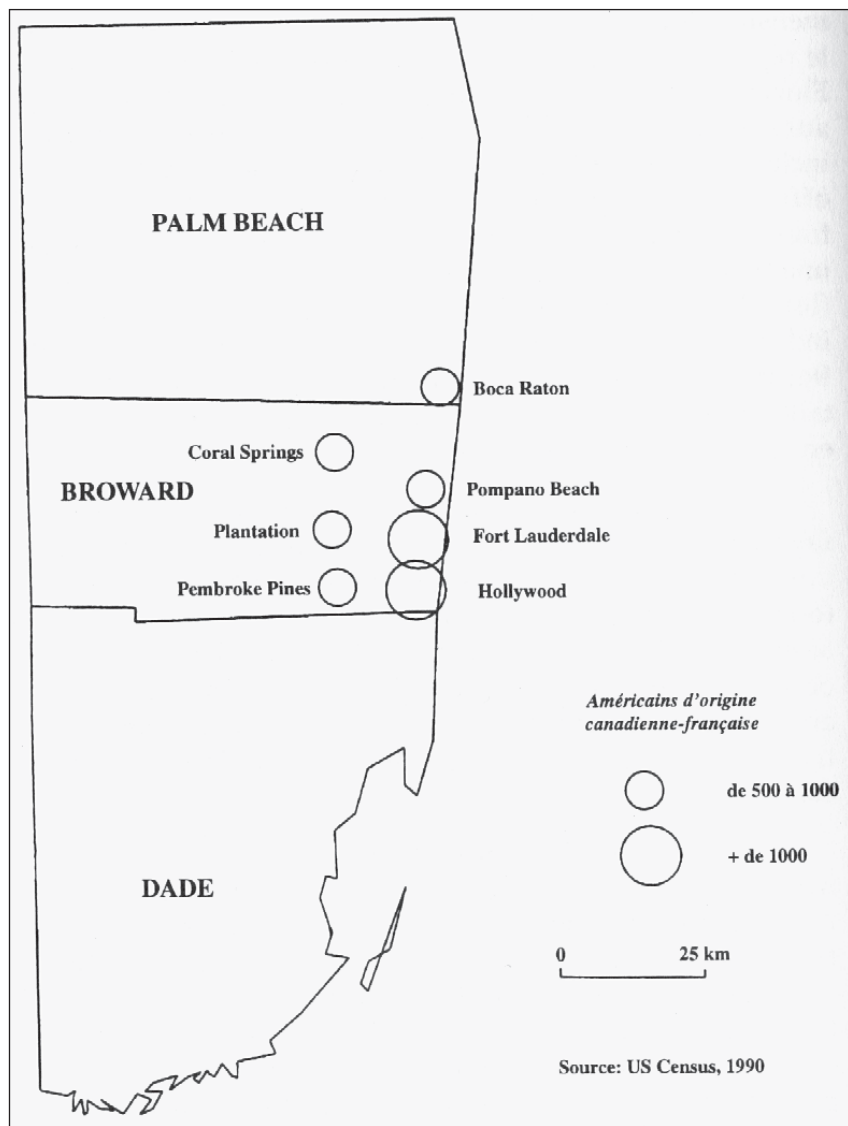
Dans cette recherche, nous avons également analysé l'espace floribécois à partir d'une liste de 151 commerces ayant fait de la publicité dans le *Soleil de la Floride* de 1995, le mensuel floribécois, et dans l'*Annuaire de la Floride 1994-1995*, le répertoire des produits et services disponibles en français à Floribec (certains commerçants américains y apparaissent aussi mais ne sont pas inclus dans notre liste). Notre liste inclut donc un bon nombre des commerçants floribécois qui offrent, en langue française, des produits et services en français, tel qu'indiqué dans leur publicité. Cette liste donne une bonne idée de la localisation et de la structure de l'espace floribécois. Alors que les données de recensement nous indiquent où ils résident, celles de la liste des commerçants floribécois nous montre où ils travaillent, autre élément de taille dans la compréhension d'un groupe d'individus vivant en communauté.

Pour des raisons économiques simples, les commerçants floribécois, largement orientés vers l'industrie du tourisme, voudront être à proximité de leurs clients (Floribécois et touristes canadiens-français), ceux qu'ils ont rejoints via le *Soleil de la Floride* et l'*Annuaire de la Floride*. Par exemple, on observe facilement la nette domination du comté de Broward au niveau de la localisation et l'est de ce même comté (où se trouvent Hollywood / Hallandale / Dania) en terme de concentration.

Si l'on associe les données de la figure 2, qui nous informent sur le nombre et le lieu de résidence des Américains d'origine canadienne-française dans la région de Miami, avec le tableau 1 fait à partir de la liste des commerçants floribécois, il en ressort la schématisation de l'espace floribécois, proposée dans la figure 3, qui tient compte à la fois de la localisation de tous les Floribécois potentiels (ou Américains d'origine canadienne-française d'après le recensement), et de la localisation des commerçants floribécois. La figure 3 montre chacune des municipalités de la région de Miami où l'on retrouve des commerçants floribécois ayant fait de la publicité dans les numéros du *Soleil de la Floride* de 1995 et dans l'*Annuaire de la Floride 1994-1995*. Cette

FIGURE 2

Le nombre et la localisation des Américains d'origine canadienne-française dans le sud-est de la Floride (1990)



carte révèle quatre zones différentes, tant sur le plan de la présence canadienne-française que sur celui de la densité de l'activité commerciale floribécoise dans la région de Miami. Voyons donc en détails ces quatre zones.

Tableau 1
Localisation des commerçants floribécois

VILLE	COMTÉ	NOMBRE
Hollywood	Broward	76
Pompano Beach	Broward	15
Hallandale	Broward	13
Fort Lauderdale	Broward	10
North Miami	Dade	8
Dania	Broward	8
Sunny Isles	Dade	4
Plantation	Broward	2
Surfside	Dade	2
Boynton Beach	Palm Beach	1
Cocoa Beach	Broward	1
Coral Springs	Broward	1
Deerfield Beach	Broward	1
Delray Beach	Palm Beach	1
Lake Worth	Palm Beach	1
Lauderdale-By-The-Sea	Broward	1
Lauderhill	Broward	1
Miami Beach	Broward	1
Margate	Broward	1
Pembroke Park	Broward	1
Pembroke Pines	Broward	1
Sunrise	Broward	1
TOTAL		151

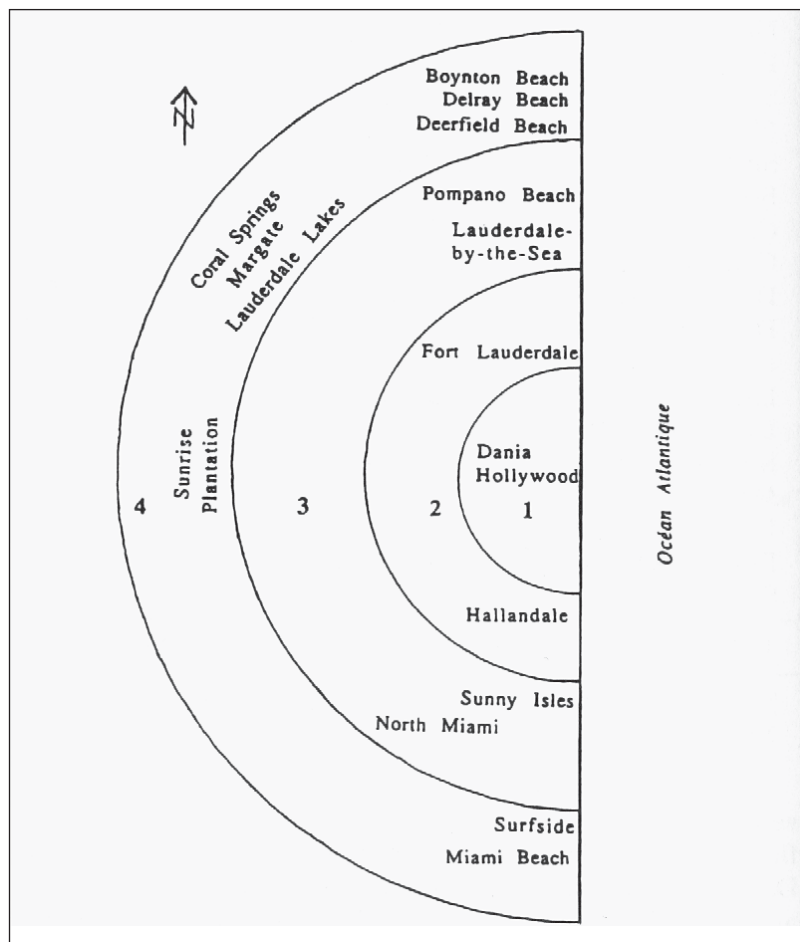
Source: *Soleil de la Floride* (1995) et *Annuaire de la Floride* 1994-1995.

La zone 1 se compose de Hollywood et de Dania. À elles seules, ces villes possèdent 84 (56 %) des 151 commerces floribécois. Ces deux villes, voisines l'une de l'autre, même si Dania est beaucoup plus modeste, sont séparées par une des artères vitales de Floribec: la rue Sheridan. C'est par cette rue et le boulevard Hollywood que les touristes québécois se

rendent dans la ville de Hollywood et sur sa plage, cœur touristique et économique (RBD), social et culturel de Floribec avec ses nombreux établissements hôteliers et restaurants floribécois destinés presque exclusivement aux touristes canadiens-français. La haute concentration d'établissements commerciaux floribécois qui se situent à Hollywood/Dania forme donc la zone 1 du schéma.

FIGURE 3

Schématisation de l'espace floribécois
selon la localisation des commerçants et des résidents



Dans la zone 2, tout juste au nord et au sud de Hollywood/Dania se trouvent Fort Lauderdale et Hallandale, deux autres sites balnéaires fort populaires auprès des touristes québécois en Floride. Contrairement à Hollywood/Dania, Fort Lauderdale ne dépend pas de touristes canadiens-français ni ne tente de les attirer. En fait, Fort Lauderdale concentre ces efforts à changer son image de lieu de rassemblement des étudiants américains durant le *Spring Break*. Et le résultat est très positif puisque l'aménagement récent de la plage et de l'artère principale du centre-ville (avenue Las Olas) font de cette ville une des plus belles de la Floride. Ici, la présence canadienne-française et floribécoise est relativement discrète; on entend des touristes québécois parler français mais ils sont très minoritaires dans cette grande ville qui compte plusieurs hôtels de luxe. Il semble donc que la taille de la ville, l'orientation qu'elle s'est donnée et la domination des touristes anglo-saxons de classes moyenne et supérieure, en plus des nombreux congressistes, aient en quelque sorte diminué la visibilité des Canadiens français. Même si Fort Lauderdale compte 10 commerçants floribécois, ceux-ci ont très peu de visibilité et d'influence sur la vie floribécoise. Si, à Hollywood et à Dania, les touristes québécois trouvent des produits et services en français sans vraiment chercher, ici ils risquent de ne jamais en trouver sans avoir au préalable une adresse en main.

Hallandale pour sa part n'a pas l'envergure ni la prestance de Fort Lauderdale. La voisine du nord de Hollywood/Dania est séparée par l'aéroport international de Fort Lauderdale/Hollywood, alors que Hallandale n'est séparée de Hollywood que par un boulevard, lui aussi très important dans la perception qu'ont les Floribécois de leur territoire, comme nous le verrons plus loin. Aussi, on peut facilement ne pas savoir que l'on arrive à Hallandale si l'on manque l'affiche qui nous dit *Welcome to Hallandale*. Pour le géographe cependant, on observe un net changement dans l'espace bâti: Hallandale possède très peu d'hôtels, elle compte plusieurs grands condominiums construits entre 1950 et 1970 près de la plage, et de nombreux parcs de maisons mobiles dans les environs de la route 1 (*Federal Highway*). Du côté est, à l'exception de sa plage, Hallandale ne dispose pas de commerces le long de l'autoroute A1A (*Ocean Drive*),

comme c'est le cas à Hollywood. On ne trouve pas non plus d'établissements commerciaux sur la plage de Hallandale, faisant en sorte que les touristes floribécois qui désirent se faire servir en français se dirigent plus à l'ouest de cette municipalité, à proximité des quartiers de maisons mobiles et le long des principales artères. C'est également de ce côté que la majorité des touristes canadiens-français de Hallandale résident, surtout dans des parcs de maisons mobiles. En général, la vie floribécoise y est plus palpable qu'à Fort Lauderdale: les commerçants offrant leurs services en français sont bien visibles et ne passent pas inaperçus dans cette partie surtout résidentielle de la région du Grand Miami. Le service floribécois le plus connu de Hallandale, et localisé sur le boulevard du même nom, est sans aucun doute la Caisse populaire Desjardins, rebaptisée là-bas pour des raisons légales *Desjardins Federal Savings Bank*. La proximité de Hallandale par rapport à Hollywood/Dania explique la localisation de cette succursale de l'institution financière québécoise.

Ainsi, la zone 2 compte 23 commerçants ayant fait de la publicité dans le *Soleil de la Floride* et dans l'*Annuaire de la Floride*. Ces 15 % du total des commerçants se démarquent grandement des 46 % de la zone 1. Néanmoins, ces deux zones sont fortement interreliées et très fluides, car la grande proportion des touristes canadiens-français et des Floribécois les fréquentent toutes deux dans le cadre de leurs activités quotidiennes.

La zone 3 ressemble un peu à la précédente mais, puisque l'on s'éloigne du RDB, la présence floribécoise se fait moins visible, comme les touristes du Québec d'ailleurs. Sunny Isles, que nous avons brièvement décrit plus haut, possède une dizaine de services destinés aux touristes du Québec dont certains partagent le même bâtiment, ce qui diminue l'impact de la vie floribécoise à Sunny Isles, laquelle en est à ces derniers jours comme destination touristique canadienne-française. Par exemple, on peut trouver un restaurant-bar au rez-de-chaussée d'un hôtel. North Miami quant à lui est un peu la continuité de Hallandale avec ses nombreux parcs de maisons mobiles, populaires auprès des touristes québécois.

Au Nord se trouvent Pompano Beach et Lauderdale-By-The-Sea. Pompano Beach est assez diversifiée économiquement et attire une clientèle touristique québécoise différente des zones 1 et 2, tandis que Lauderdale-By-The-Sea compte essentiellement des condominiums modernes et attire des touristes québécois aisés. Ici, les rapports avec la zone 1 sont probablement plus restreints étant donné que les touristes québécois et les Floribécois diffèrent sur le plan socio-économique. La zone 3 est relativement éloignée du RBD et on peut s'interroger sur les rapports territoriaux qu'elle entretient avec les zones précédentes. Si Pompano Beach compte 15 commerçants offrant des services et produits en français, ceux-ci sont destinés aux touristes québécois et aux Floribécois qui résident dans cette même ville, ce qui se démarque largement de la fluidité des zones 1 et 2 et, dans une moindre mesure, du sud de la zone 3. Bien qu'il y ait 28 commerçants dans cette zone 3, les rapports touristiques, économiques et sociaux qu'ils entretiennent avec les zones 1 et 2 sont marginaux.

Dans la zone 4, les 12 commerçants ne visent vraisemblablement pas les touristes des zones 1 et 2. De toute évidence, à cause de l'éloignement, ces commerçants n'entretiennent pas de liens avec les touristes et les Floribécois de la zone 1 et même de la zone 2. La vie francophone y est pratiquement inexistante. Le *Soleil de la Floride* et l'*Annuaire de la Floride* servent surtout aux agents d'immeubles qui souhaitent élargir leur clientèle. Cette zone est fort différente de celle du cœur de Floribec.

L'analyse des données de recensement et notre étude de la localisation des annonceurs du *Soleil de la Floride* et de l'*Annuaire de la Floride* laissent présager une structuration spatiale assez nette du territoire floribécois. On remarque clairement que le centre de ce territoire se situe à l'est du comté de Broward, et que son CBD/RBD se trouve à Hollywood/Dania, cœur touristique, économique et social de Floribec, et dans une moindre mesure dans la zone 2 comprenant Hallandale et Fort Lauderdale. Au fur et à mesure que l'on se dirige vers l'ouest, la densité des établissements diminue, et comme nos enquêtes l'indiqueront, la fluidité entre les zones disparaît de même que les liens socio-culturels.

Il apparaît donc assez clairement que l'espace de vie floribécois et son fonctionnement peuvent être analysés «de

l'extérieur», c'est-à-dire par le biais de l'observation du paysage bâti et humanisé, puisqu'il contient bon nombre de symboles socio-spatiaux. Ceci témoigne également de la vitalité de ce nouveau noyau francophone hors Québec.

Dans cet article nous avons brièvement exploré la structure et l'étendue de Floribec. Reste à savoir comment cet espace est mis à profit dans les réseaux qu'entretiennent les Floribécois et comment le sens qu'ils lui donnent contribue à leur identité. Dans nos publications ultérieures, tirées de notre recherche sur la communauté floribécoise (Tremblay, 1999), nous aborderons les rapports que les Floribécois entretiennent avec leur espace.

BIBLIOGRAPHIE

- _____ (1994) *Annuaire de la Floride: édition 1994-95*, Hollywood, Floréditons, 99 p.
- BOSWELL, Thomas D. et CURTIS, James R. (1991) «The Hispanization of Metropolitan Miami», dans BOSWELL, Thomas D. (dir.) *South Florida: The Winds of Change*. Miami, Association of American Geographers, p. 140-161.
- BUCUVALAS, Tina, BULGER, Peggy A. et KENNEDY, Stetson (1994) *South Florida Folklore*, Jackson, University Press of Mississippi, 254 p.
- CLARY, Daniel (1992) «La migration de retraite en Floride», *Norois*, vol. 30, n° 150, p. 127-154.
- CLUZEAU, Patrick (1991) *Le Québec touristique de 1980 à 1990*, Québec, Les publications du Québec, 552 p.
- DUPONT, Louis, GILBERT, Anne et LOUDER, Dean (1994) *Les Floribécois dans le contexte de la Floride du Sud*, Sainte-Foy, Département de géographie, Université Laval, 41 p.
- MOHL, Raymond. A. (1986) «An Ethnic "Boiling Pot": Cubans and Haitians in Miami», *Journal of Ethnic Studies*, vol. 13, n° 2, p. 51-74.
- MORISSONNEAU, Christian (1983) «Le peuple dit ingouvernable du pays sans bornes: mobilité et identité québécoise», 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.11-23.
- _____ (1993) «The "Ungovernable" People: French-Canadian Mobility and Identity», dans LOUDER, Dean R. et WADDELL, Eric

(dir.) *French America: Mobility, Identity, and Minority Experience Across the Continent*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, p. 15-32.

THE UNITED STATES OF AMERICA (1990) *1990 U.S. Census: Population and Housing Characteristics: PF 1*, Encinitas, Wilton CT, National Decision Systems, 278 p.

TREMBLAY, Rémy (1997) «A Bibliography on the Social and Cultural Geography of Miami, Florida», *The Florida Geographer*, vol. 28, p. 70-78.

——— (1999) *Le concept de communauté vu à travers le petit Québec de Miami*, Thèse (Ph.D.), Département de géographie, Université d'Ottawa, 325 p.

WARREN, Michael (1990) «Will Success Kill the Deco District?», *Planning*, vol. 56, n° 2, p. 21-24.

L'Amérique créole: un nouveau souffle pour la francophonie panaméricaine?

par

Aline Lechaume

*Université Laval
Sainte-Foy (Québec)*

Dans un article publié dans *le Devoir* en 1987, Hérard Jadotte, Québécois d'origine haïtienne, s'interrogeait sur l'éventualité ou l'impossibilité d'une rencontre entre l'Amérique créole et l'Amérique française, insistant sur le fait que le dialogue entre ces deux Amériques n'en était, au mieux, qu'à ses premiers balbutiements. Plus d'une dizaine d'années plus tard, on ne peut pas dire que la situation a radicalement changé. Mais cette non-rencontre a des circonstances atténuantes: d'une part, l'Amérique créole est une entité qui n'est pas toujours facile à cerner et porte souvent à confusion; d'autre part, ces deux Amériques, l'une créole, l'autre française, se sont longtemps mutuellement ignorées, et s'ignorent encore sur bien des aspects. Et pourtant, à y regarder d'un peu plus près, l'avenir de la francophonie panaméricaine passe par cette rencontre; et pour en arriver là, il faudra réussir à dépasser des stéréotypes bien enracinés.

QU'EST-CE QUE L'AMÉRIQUE CRÉOLE?

1. Des points de vue divergents

Tenter de définir cette nébuleuse «Amérique créole» relève quasiment de l'audace. Peu d'auteurs se sont essayés dans cette entreprise car la tâche est difficile. On a souvent parlé «d'aire créole», entendant par là

[...] la projection actuelle de l'expansion maximale française au XVIII^e siècle dans les mers du Sud: elle

comprend dans la Caraïbe la partie ouest d'Hispaniola (Haïti), la Guadeloupe et ses dépendances, la Martinique, mais aussi la Dominique, Sainte-Lucie et même la Grenade (où le créole n'a cependant plus qu'une existence résiduelle); elle englobe dans l'océan Indien, la Réunion (anciennement Bourbon), l'île Maurice (autrefois île de France), l'île Rodrigues et l'archipel des Seychelles [...] (Bonniol, 1985, p. 77)

On pourrait alors considérer comme Amérique créole le sous-ensemble caraïbe de cette aire créole alors que d'autres, comme Jean Benoist (1985), n'incluent dans les îles créoles que la Martinique, la Guadeloupe, la Réunion et Maurice. L'ensemble proposé est alors plus restrictif, laissant de côté Haïti.

La francophonie est une réalité panaméricaine, assez bien reconnue; nous sommes tous ici présents pour en témoigner, et il y a déjà eu un fort sentiment d'appartenance à l'Amérique française chez les francophones de l'Amérique du Nord, même si celui-ci n'est plus que rarement tangible aujourd'hui. La situation est différente pour l'Amérique créole. Les insulaires de «l'aire créole» de la Caraïbe n'ont jamais eu conscience de leur appartenance américaine, et encore moins de leur appartenance à la francophonie américaine. Alors, pour ce qui est de l'idée d'une Amérique créole, l'histoire devra, pour une fois, repasser les plats.

Au commencement était le mot, le terme même de créole, qui est on ne peut plus ambivalent. Les multiples définitions que l'on trouve de ce concept sont là pour le prouver. En consultant *Le Petit Robert*, on constate que «créole», signifie encore «Blanc-créole», c'est-à-dire «personne de race blanche née dans les Antilles intertropicales», et qu'autrement, il s'agit d'un terme de linguistique: «système linguistique mixte provenant du contact du français, de l'espagnol, de l'anglais, avec des langues indigènes ou importées (Antilles), et devenu langue maternelle d'une communauté».

Cette définition procède d'une espèce de revirement de l'histoire puisqu'au départ, le mot «créole» désignait simplement tout ce qui a été créé, fabriqué sur le sol du Nouveau Monde, sans aucune implication raciale. Comme l'explique Raphaël Confiant dans un récent article:

[...] au départ, ce terme n'a aucune connotation raciale et a d'ailleurs été très vite étendu au règne animal (la vache créole, le cochon créole) et végétal (la banane créole, la canne créole) ainsi qu'aux nouvelles pratiques culturelles nées de la colonisation (architecture créole, cuisine créole). La plus emblématique de ces dernières étant la langue, nul étonnement à ce que celle-ci prit le nom de "créole". Pourquoi jusqu'à tout récemment les dictionnaires français indiquaient-ils à l'entrée "Créole" la définition suivante "Blanc de pure race né aux Antilles"? Parce qu'au XIX^e siècle les descendants des colons blancs ou *Békés* firent une sorte de rapt sémantique sur ce terme dans le but de se déclarer les seuls habitants légitimes des îles. Avec l'abolition de l'esclavage en 1848, les Noirs étaient désormais de trop et pouvaient contester leur suprématie si bien que les *Békés* décidèrent de les priver de leur créolité biséculaire et de les désigner comme "Africains". Comme tels, ils n'avaient plus qu'à retourner au pays de leurs ancêtres! [...] (Confiant, 1998, p. 118)

Après y avoir introduit une connotation nettement raciale, il serait bien difficile de demander aux Martiniquais, aux Guadeloupéens ou aux Haïtiens de se définir comme créoles. Cependant, le dictionnaire est parfois bien loin de la réalité et n'est pas, dans ce cas, en phase avec l'expérience régionale: le terme créole n'a pas cette signification en Louisiane, en Guyane ou encore à la Réunion où il est plus facilement utilisé. Aussi, certains ont tenté de réinvestir le terme créole pour lui communiquer une charge très symbolique. C'est le cas des auteurs de la créolité qui ont radicalement remanié cette définition finalement surannée. Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, tous trois Martiniquais, dans un essai à valeur de manifeste, intitulé *Éloge de la créolité*, se définissent d'emblée comme profondément créoles, d'une créolité à la fois transculturelle et transocéanique quand ils se revendiquent «d'une solidarité créole avec tous les peuples africains, mascarins, asiatiques et polynésiens qui relèvent des mêmes affinités anthropologiques que nous: notre créolité» (Bernabé et al., 1989, p. 33).

Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant souhaitent ici élargir les limites de leur projet au delà d'un espace circonscrit à la Caraïbe afin de mettre en évidence les affinités culturelles entre tous les peuples dits créoles. Le concept de créolité se veut donc plus idéologique qu'ancré

dans une structure spatiale et dépasse donc le continent américain pour s'étendre vers l'océan Indien, voire le Pacifique. Ainsi conçue, la créolité s'inscrit dans une perspective «Bannzil Kréyol», selon le même profil que celui proposé par Jean-Luc Bonniol dans le concept «d'aire créole» évoqué précédemment. Mais cette conception apparaît quelque peu utopique dans la mesure où cette formidable solidarité culturelle des peuples créoles n'est une réalité que pour une infime minorité de personnes qui fréquentent ces différents espaces de la créolité, et notamment les chercheurs et autres universitaires. Tous les autres – et Dieu sait si la société ne peut se résumer au *tout petit monde* des chercheurs! – n'ont pas vraiment conscience de cette créolité. Et pour la Martinique que nous connaissons mieux, le terme créole n'est pas très souvent utilisé; et lorsqu'il l'est, c'est toujours avec une acception différente d'un individu à l'autre. Le doute s'instaure alors quant à la manière de considérer le terme créole.

2. Quelques points de vue martiniquais

Les témoignages¹ qui seront abordés ci-dessous montrent à quel point le terme créole revêt une réelle ambiguïté et qu'il est donc à manipuler avec prudence: les pistes se brouillent très vite. En effet, pour certains, le terme créole est encore très largement connoté racialement, mais pas toujours dans le sens que lui donne le dictionnaire. Ainsi, une jeune femme de 28 ans propose cette définition:

[...] Je me représente quelqu'un dans les temps anciens, pour moi, être créole, c'est quelqu'un qui a vécu beaucoup de choses. Être créole? Être créole, c'est d'abord quelqu'un qui a la peau vraiment noire, c'est comme les Arawacks, tu vois! C'est quelqu'un de vraiment foncé de peau, moi c'est ce que je vois, mais c'est vraiment les gens d'avant, de longtemps. Mais c'est pas n'importe quelle vieille dame ou n'importe quel vieux monsieur, je ne sais pas comment t'expliquer ça, mais quand je vois la personne, je dis que c'est une créole (E04).

Cette manière de concevoir le terme créole est, certes très vague, mais elle associe le terme à la couleur noire. Cette conception n'est pas un cas isolé, surtout chez les plus jeunes qui n'ont pas tellement été familiarisés à l'expression «Blanc-

créole». En revanche, on a pu constater que, pour les Martiniquais de cinquante ans et plus, l'association à la couleur blanche est plus courante, comme c'est le cas pour cet homme, bien que son épouse, sensiblement du même âge, ne partage pas son opinion:

Lui: "Moi je n'aime pas tellement ça créole. Pour moi, quand on me dit créole, je vois tout de suite béké."

Elle: "On n'emploie pas tellement le mot, mais quand on dit qu'on est créolophones, c'est ça. On ne l'utilise pas, mais on sait ce que ça veut dire. C'est la même chose qu'antillais. Ça ne me gêne pas."

Lui: "Oui, d'accord, mais moi je me sens plus antillais que créole. Créole, pour moi, ça a un petit zeste colonie, vieille France, béké, esclave. Quand j'entends créole, ça évoque tout ça pour moi. Je sais pas pourquoi" (E05).

Leur désaccord est significatif: le mot créole ouvre la porte à toutes les alternatives de l'imaginaire, un peu comme une boîte de Pandore. Les images fusent et se confondent, sans que l'on parvienne vraiment à les canaliser. À tel point que certains vont même jusqu'à se demander si cela les concerne vraiment, comme cette femme dans la quarantaine:

Créole? Eh bien, il y a le créole, on parle créole, mais je sais pas si... y a une race créole, je sais pas... [...] Peut-être que moi je suis créole, je sais pas, j'ai jamais pensé comme ça mais... (E06)

Tous ces témoignages s'avèrent bien loin de la définition proposée par les auteurs de la créolité, auteurs dont la pensée n'est pas forcément familière à l'ensemble de la population martiniquaise. L'ouvrage *L'éloge de la créolité*, pour aussi fameux qu'il soit, et bien qu'il ait permis d'engager un virage majeur dans la manière d'aborder les Antilles, n'a pas toujours touché les premiers concernés. L'idée, qui a fait son chemin depuis une dizaine d'années, n'est pas encore bien ancrée dans les mentalités, même dans les milieux de l'éducation ou de la création artistique. On a bien entendu parler de ce que l'on considère comme une «nouvelle tendance»; mais de là à se sentir créole, il y a tout un fossé à franchir, comme en témoigne cette institutrice à la retraite:

Alors là, la créolité, j'ai jamais très bien su définir! Être créole... je crois pas que je pourrai vous répondre. Il y a déjà ce que prônent beaucoup, surtout les écrivains martiniquais. Ils parlent beaucoup de la créolité, d'être créole, mais... pour l'instant, je ne crois que je sois en mesure de vous définir être créole. Je ne sais pas ce que ça veut dire être créole, alors je ne peux pas dire que je me sens créole! Il y a un sens, mais que je ne suis jamais parvenue à définir, même quand ils en parlent je trouve difficile cette définition, elle est pour moi, très euh... ambiguë! (E09)

Dans le même état de confusion se situe cet homme, dont l'activité professionnelle l'amène pourtant chaque jour à fréquenter les artistes de toute la Caraïbe:

[...] c'est encore une partie de confusion. Là, je sais plus, parce qu'à un moment donné, être créole c'était un Blanc qu'était né à la colonie, et maintenant, créole c'est devenu quelqu'un qui habite dans les îles, alors je sais plus. *[rires]* Et puis avec la créolité, alors la créolité, j pense qu'on parle créole. Je sais plus... j'avoue que je jette le gant! De moins en moins, je comprends pas cette histoire de créole, pas créole. Chacun y va de sa définition. Qui a raison, qui a tort dans cette histoire de définition? Avant, un Blanc qui était né dans les îles, c'était ça être créole, alors maintenant, être Martiniquais, c'est être créole, alors je sais plus (E17).

On ressent parfois un sentiment de lassitude de la part des Martiniquais fatigués de cette obsédante quête de l'identité qui les pousse toujours à se redéfinir. Et l'ambiguïté demeure, même pour ceux qui semblent adhérer à l'idée d'une reconnaissance de l'identité. Conscients du lourd héritage de ce terme, beaucoup hésitent encore à l'utiliser pour parler d'eux-mêmes, comme cette jeune femme:

C'est justement, c'est le résultat de tous les mélanges, de tous les apports qui sont arrivés avec le peuplement de l'île, c'est ça créole. Mais ça a une connotation plus de Blanc-créole... Je me sens pas tellement créole, je me sens caribéenne ou antillaise, mais le mot créole, moi je ne l'utilise pas pour moi, parce que ça garde une connotation qui va, euh... qui est plus dans le sens d'un Blanc qui vit en Martinique, ou dans les Antilles, et qui a vécu là, et dont les enfants sont nés là: Blanc-créole, c'est ça pour moi! Je suis créole, mais je ne l'utilise pas pour moi! (E10)

À la lumière de toutes ces opinions, il serait donc bien audacieux de vouloir donner une définition claire et sans appel du terme créole, et encore plus malaisé de vouloir en faire un concept fédérateur. Certes, ce que l'on pourrait appeler «une solidarité créole» existe au sein des différentes diasporas, notamment en France, où l'on emploie parfois l'expression «Troisième Île» ou «Cinquième DOM» pour désigner la communauté formée à partir des ressortissants des départements français d'outre-mer. Cette solidarité résulte ici de l'exil, qui semble avoir favorisé la reconnaissance des affinités culturelles entre les membres des différentes communautés. Mais de là à transposer cette idée sur le continent américain pour parler d'Amérique créole, c'est une autre affaire: que faudrait-il ici entendre par Amérique créole? Comment en imaginer l'étendue et les limites? Dans le numéro spécial «Écrire la Caraïbe» que publiait le *Magazine littéraire* en octobre 1998 et dans lequel la Guadeloupéenne Maryse Condé se demandait «Où commence et où finit la Caraïbe?» (Condé, 1998), après avoir retrouvé sur le continent les stigmates du cyclone Hugo qui avait ravagé son île. Dans la même perspective, on pourrait s'interroger sur les limites de l'Amérique créole, dont le rhizome s'étend jusqu'aux confins du continent.

Néanmoins, en Amérique du Nord, un autre discours commence à poindre: on considère généralement comme Amérique créole, les créolophones eux-mêmes, et plus encore, les créolophones dont le créole est à base lexicale française, à savoir Haïti, la Guadeloupe et ses dépendances, la Martinique, Sainte-Lucie et la Dominique, ainsi que les diasporas de ces populations insulaires, de la Louisiane au Québec. Ces multiples diasporas sont venues enrichir de métissage la francophonie nord-américaine, et l'Amérique créole a ainsi étendu ses marges sur l'ensemble du continent.

Nous avons là une définition large, qui n'implique pas le fait que ces populations se reconnaissent comme telles, c'est-à-dire comme appartenant à l'Amérique créole. On part du principe ici que, par définition, ces populations ont une identité, au moins sur le plan géographico-linguistique, qui est américano-créole. Mais cette définition ne tient pas compte de la reconnaissance de cette identité, c'est-à-dire de l'appartenance américano-créole de ces populations. Là est le

talon d'Achille de l'Amérique créole; il serait temps de «réveiller l'américanité» de ces populations pour reprendre l'expression de Maurice Burac (1994, p. 378), afin de favoriser leur intégration dans leur véritable environnement géographique, mais aussi linguistique, au sein de la francophonie panaméricaine. Jusqu'à présent, c'est plutôt une mutuelle ignorance qui a rythmé les relations entre ces deux Amériques. Il faut bien reconnaître que, pour l'instant, les échanges n'en sont encore qu'à leurs premiers pas.

AMÉRIQUE CRÉOLE / AMÉRIQUE FRANÇAISE: UNE DOUBLE IGNORANCE

Bien sûr, les relations entre les milieux intellectuels sont nombreuses et ne datent pas d'hier. Il n'en demeure pas moins que, pour le reste de la population des deux Amériques, les clichés sont bien entretenus. Au Nord, les Antilles sont encore largement considérées sous le seul point de vue d'une destination de vacances où il fait bon se prélasser pour échapper à l'hiver. Dans le *Marché aux illusions*, Neil Bissoondath raconte l'incompréhension à laquelle il est confronté quand il avoue avoir quitté son île natale, Trinidad, pour venir s'installer au Canada:

[...] Il n'y a probablement personne qui ait émigré au Canada en provenance d'un pays tropical à qui on n'ait pas demandé: "Mais pourquoi donc êtes-vous venu ici, dans ce pays froid et sans plages, alors que le vôtre est si beau?" La question est naïve – elle sous-entend tant de choses –, mais en même temps elle coupe le souffle par tout ce qu'elle laisse de côté.

[...]

[...] Les raisons qui vous ont incité à quitter un "si beau pays" sont si complexes que votre interlocuteur aurait besoin d'un cours intensif d'histoire, de politique, d'économie, qu'on lui rappelle un peu la réalité. Alors, sans trop réfléchir, vous lancez simplement des mots comme – selon votre pays d'origine – "corruption politique", "torture", "violence", "meurtre", "oppression". Les yeux de votre interlocuteur s'éteindront bientôt, son regard se perdra, son visage se crispiera dans une sorte de scepticisme à peine masqué. Il a vu des affiches touristiques, il a regardé toutes les émissions sur le voyage à la télévision et il est abonné au National Geographic. Vous sentez que vos mots livrent, dans sa tête, une lutte désespérée à des images idylliques de soleil, de mer et de sable, mais que votre

description de la réalité ne peut espérer vaincre les Tropiques version Club Med (Bissoondath, 1995, p. 124-125)

À l'inverse, au Sud, dans les îles, beaucoup de gens n'ont qu'une connaissance très vague de l'existence des communautés francophones d'Amérique du Nord, qu'ils imaginent souvent très peu nombreuses, toujours bilingues et menacées: le français n'y serait qu'une langue accessoire dans un océan anglophone.

Aussi, les regards ne se tournent pas aisément vers le Nord. Pour les jeunes Martiniquais par exemple, la destination privilégiée pour la poursuite des études est quasi systématiquement la France. Bien sûr, on pourra évoquer de multiples raisons: rester dans le système universitaire français, le fait que chaque famille a presque toujours des parents déjà installés en métropole, ce qui facilitera l'intégration, ou encore la fréquence des liaisons entre la Martinique et la France hexagonale. L'Amérique du Nord est rarement considérée, et tous les clichés circulent: peur du froid, peur de devoir vivre en anglais... Pour un Martiniquais qui n'est jamais venu au Québec, il est bien difficile de croire que l'on peut étudier en français, que le ciel y est souvent plus bleu qu'en Martinique, que le froid «s'endure» plus facilement qu'on ne le pense et qu'on peut même trouver du plaisir à l'hiver...

Le problème est également, et évidemment, profondément culturel. Les Martiniquais se sentent beaucoup plus spontanément Français qu'Américains et pensent que leur intégration dans le système administrativo-politico-social sera plus facile en métropole qu'en Amérique du Nord. Le continent «Amérique» est presque exclusivement assimilé aux États-Unis, et cette conception est difficile à dépasser parce qu'elle trouve ses racines dans une stratégie étatique rodée tout au long de l'histoire. La situation est bien différente en ce qui concerne Haïti qui s'inscrit, malgré sa fragilité, davantage que les départements français d'Amérique dans le continent américain pour de multiples raisons et notamment parce que l'histoire l'a amenée à s'affranchir très tôt de l'Europe, Haïti ayant été la première île de la Caraïbe à acquérir son indépendance (1804). De même, la diaspora haïtienne est majoritairement implantée en Amérique du Nord, ce qui a

favorisé la mise en place de liens formels et informels: le Canada, et plus encore le Québec, ont toujours soutenu les mouvements de revendications démocratiques et appuyé Haïti sur la scène internationale.

En revanche, les départements français d'Amérique n'ont guère eu la possibilité d'établir des liens solides avec l'Amérique du Nord. La politique encouragée a toujours été et demeure de faire de ces ensembles des vitrines de la France dans la Caraïbe, voire même en Amérique du Nord. À l'heure du passage du franc à l'euro dans ces îles qui, par leur attachement administratif à la France, dépendent de l'Union européenne, les regards, inquiets, s'orientent d'autant plus vers l'Europe pour essayer de cerner de quoi sera fait leur proche avenir.

La rencontre entre ces deux Amériques ne pourra donc se faire que si l'une et l'autre changent leur attitude respective. Car les affinités entre ces deux ensembles ne semblent pas évidentes aux yeux de tous. Certaines entreprises tentent pourtant de motiver cette rencontre. On soulignera à cet égard la récente publication des *Nouvelles d'Amérique* (Condé et Gauvin, 1998), recueil dans lequel sont rassemblés des auteurs de la francophonie panaméricaine. L'originalité de la démarche n'a pas manqué d'être soulignée par la critique qui y a trouvé une «idée [...] sympathique, issue d'une fraternité linguistique qui n'a pas souvent eu l'occasion de s'exprimer» (Marcotte, 1999, p. 71). Mais la démarche n'a pas manqué de surprendre aussi:

Ce sont d'abord les différences qui sautent aux yeux – du moins aux nôtres. Les textes antillais ont très évidemment un coefficient d'exotisme, parfois dans la langue et toujours dans les images, que n'ont pas les textes québécois [...] L'Amérique des écrivains antillais n'est décidément pas celle des Québécois, des Ontariens ou des Acadiens. C'est peut-être cet écart, plutôt qu'une très hypothétique convergence dans la recherche d'identité, qui fait après tout l'intérêt d'une telle réunion [...] (Marcotte, 1999, p. 71)

Rien n'est donc vraiment gagné d'avance! Exotisme et différence gouvernent encore le regard porté sur les Antilles. L'histoire et le climat refusent depuis bien longtemps la rencontre entre les deux Amériques.

Il nous semble être assez bien placée pour savoir que l'Amérique du Nord nourrit autant de préjugés sur l'Amérique créole. En effet, dans le département de géographie auquel nous sommes rattachée, à l'Université Laval, où beaucoup d'étudiants et de chercheurs travaillent sur le Nord, donc sur du «vrai» terrain, au climat rude que l'on connaît, terriblement glacial en hiver, horriblement envahi par les moustiques et autres mouches en été, il n'est pas possible de partir en Martinique sans que l'on nous réponde, certes pour plaisanter, mais tout de même avec un petit air où se mêlent ironie et jalousie: «Hé bien, bonnes vacances!» Cette petite anecdote, toute anodine qu'elle soit, illustre assez bien la manière dont on considère les îles: les climats tropicaux et les paysages insulaires manquent cruellement de sérieux. Comme le soulignait Derek Walcott, il faut souffrir dans le froid pour acquérir une légitimité intellectuelle:

[...] Les deux climats sont modelés par nos lectures. Pour les touristes, le soleil ne peut pas être sérieux. L'hiver ajoute de la profondeur et de l'ombre à la vie comme à la littérature; or dans l'été sans fin des Tropiques, même la pauvreté ou la poésie [...] ne semblent pas capables de profondeur, car la nature environnante est trop exultante, trop résolument extatique, comme leur musique. Une culture fondée sur la joie ne peut qu'apparaître superficielle. Malheureusement, pour se vendre, les Caraïbes encouragent les délices de l'insouciance, d'une brillante vacuité, se présentant comme un lieu où l'on oublie non seulement l'hiver, mais ce sérieux qui semble naître uniquement d'une culture marquée par quatre saisons. Alors, comment pourrait-il y avoir un peuple, au vrai sens du mot? (Walcott, 1993, p. 39)

Malgré tout cela, certains ont cru et croient encore à la richesse de l'Amérique créole, cherchant à rapprocher ces deux archipels caraïbo-américains de la francophonie. Car à y regarder d'un peu plus près, il se pourrait bien que l'avenir de ces deux Amériques soit irrémédiablement lié. Alors, si vous nous permettez un jeu de mots un peu facile, pourquoi faire un mariage de raison quand tout est là pour le transformer en mariage d'amour?

L'AMÉRIQUE CRÉOLE: QUELLES PERSPECTIVES POUR LA FRANCOPHONIE AMÉRICAINE?

L'idée serait ici de cultiver les «racines américaines» de ces deux Amériques. Car un des problèmes est là: les Antillais, créolophones ou francophones, ne sont pas nécessairement conscients de leur identité américaine. L'environnement étant très majoritairement hispanophone et anglophone, et l'histoire ayant cultivé la relation avec la métropole ou l'ex-métropole française, les Antillais ne sont pas spontanément prêts à se tourner vers l'Amérique. Et pourtant, il suffirait de s'écouter pour se rendre compte, par le seul vocabulaire, que les Antillais sont beaucoup plus proches du français parlé en Amérique du Nord que de celui parlé en Île-de-France. De nombreuses expressions, comme *frete*, *noirceur*, *moé*, *boucane* pour ne citer que celles-là, se retrouvent dans l'ensemble de l'archipel de la francophonie panaméricaine. L'histoire a indéniablement lié ces différentes «communautés francophones»; les similitudes, les ressemblances sont flagrantes pour qui veut bien les retrouver dans la langue ou la toponymie. La cuisine est un autre exemple intéressant: les liens sont parfois surprenants quand on s'aperçoit que les Québécois utilisent la mélasse, que les Antillais apprécient la morue et qu'aux extrémités du continent, de Québec à Fort-de-France, on fête Noël ou Pâques autour d'un jambon à l'ananas!

Cependant, vue du Nord, l'Amérique créole a plus souvent qu'à son tour été oubliée. Ce «Tiers Monde d'expression française» (Louder et Waddell, 1988, p. 45) a été ignoré, alors que de véritables liens pourraient s'établir sur un substrat qui existe déjà.

[...] Primo, la francophonie louisianaise [sic] doit en grande partie son existence à ses origines antillaises. Secondo, une puissante chaîne [sic] migratoire relie Haïti à Miami, New York et Montréal, et fait, un peu, de cette dernière ville la plaque tournante et la capitale intellectuelle de la diaspora haïtienne. Tertio, le Canada français missionnaire est présent depuis fort longtemps dans certaines îles des Caraïbes (Louder et Waddell, 1988, p. 45).

Et là ne se trouvent pas les uniques raisons du développement possible d'étroites relations, car il devient de plus en plus clair, dans les Antilles françaises du moins,

qu'une carte est à jouer. Même si «Assumer son américanité n'est pas une donnée naturelle facile pour les habitants des "GMG" [Guadeloupe, Martinique et Guyane] restés trop longtemps isolés de leur environnement» (Burac, 1994, p. 14), le monde politique, l'élite intellectuelle, mais de plus en plus également l'ensemble de la population se tournent vers l'Amérique. Plusieurs centres de recherches s'orientent depuis longtemps déjà vers les Amériques, comme le Centre international de recherches d'échanges et de coopération de la Caraïbe et de l'Amérique latine (CIRECCA), et de nombreuses associations viennent aujourd'hui renforcer la découverte mutuelle des deux Amériques en étant à l'origine d'échanges sportifs, scolaires, universitaires (Association Québec-Antilles), artistiques et culturels, voire religieux (pèlerinages) ou simplement touristiques.

Les francophones d'Amérique du Nord ou d'Amérique créole ont été habitués à se rattacher à leur francité ou, pour le moins, à entretenir leur lien avec la France: les premiers dans une obsédante recherche de leurs origines, les seconds en raison de leur lien historico-politique. Leur rencontre mutuelle renouvelle les états d'esprit et permet à chacun de découvrir des affinités trop longtemps laissées dans l'ombre, afin de mieux assumer sa présence et son appartenance américaine.

Cette volonté ne date pas d'hier mais l'élan de certains ne s'est pas toujours parfaitement concrétisé. Ainsi, dans les notes de voyage de Théophile Montminy, *De Québec aux Antilles*, publiées à la fin du XIX^e siècle, et dans lesquelles il raconte ses nombreuses péripéties en terre antillaise, le dernier chapitre, visionnaire sur certains points, est consacré aux relations, d'un point de vue commercial essentiellement, que le Canada devrait développer avec les Antilles:

Il y a dans cet archipel où la population est si dense, des richesses commerciales inépuisables; non des superfluités, comme on pourrait croire, mais des denrées qui sont devenues un besoin pour tous les peuples.
[...]

Espérons que le gouvernement fédéral continuera à favoriser un projet aussi patriotique et que le succès viendra couronner ses efforts. Espérons aussi qu'avant peu d'années le commerce que ces îles font avec l'Europe et les États-Unis, prendra la route du Canada,

et que notre beau pays deviendra de plus en plus prospère et heureux (Montminy, 1886, p. 188-190).

Au delà du discours on ne peut plus patriotique, on distingue à travers ces quelques lignes la volonté d'un rapprochement panaméricain qui détournerait les itinéraires commerciaux traditionnels, axés vers l'Europe.

Ces multiples échanges procéderaient de ce que certains appellent aujourd'hui une véritable créolisation, entendue ici, selon la définition qu'en donne Édouard Glissant, comme «un mouvement perpétuel d'interpénétrabilité culturelle et linguistique» (Glissant, 1995, p. 92). Et c'est par ce processus d'influence, d'imbrication respective que la francophonie panaméricaine, en tant que rencontre entre l'Amérique française et l'Amérique créole, pourra vraiment émerger, prendre son envol. Il devient alors urgent de reconnaître et de valoriser les influences mutuelles, qu'il s'agisse par exemple de la façon dont la négritude du poète martiniquais Aimé Césaire a favorisé l'émergence de la poésie québécoise et du fameux «Nous nègres blancs d'Amérique»². La rencontre des poètes québécois et du poète martiniquais est un des catalyseurs de cette rencontre possible entre l'Amérique française et l'Amérique créole. Dans une perspective plus populaire, on pourrait également évoquer le succès que connaît Céline Dion dans les Antilles françaises, mais dans une version créolisée, certains titres ayant été réenregistrés, mais sur un rythme de *zouk*, et les paroles traduites en créole!

Tout ceci pour constater qu'il n'existe d'Amérique créole que dans la rencontre, et non véritablement en soi, parce que l'américanité de ces populations a besoin d'être «réveillée» pour trouver sa place au sein de la francophonie panaméricaine. L'Amérique créole doit prendre conscience de son appartenance à ce continent. Ce n'est donc que par sa rencontre avec l'Amérique française, ou les communautés de la francophonie nord-américaine, que l'Amérique créole pourra se reconnaître en tant que telle, créole et américaine.

Certes, la présence haïtienne en Floride, les descendants créoles de Louisiane ou encore la très importante communauté haïtienne de Montréal, les ressortissants des Antilles françaises y étant encore trop peu nombreux, viennent chaque jour

nourrir ce que l'on pourrait considérer comme l'Amérique créole. Mais dans quelle mesure peut-on vraiment parler d'une rencontre: les Haïtiens, ou les Antillais en général, ont-ils influencé leur société d'accueil? Le chemin est encore loin d'être tracé vers l'émergence d'une culture synchrétique.

Il devient nécessaire de changer, ou plutôt d'échanger les regards. Se détacher de la perspective centre-périphérie pour prendre conscience de toutes les affinités culturelles, pour un regard panaméricain, une vraie francophonie panaméricaine, solidaire. Cette rencontre, qui chemine déjà par le biais de la volonté d'individus convaincue de sa richesse, ne saura cependant se priver d'une reconnaissance à une échelle beaucoup plus vaste, à savoir celle des États, pour l'émergence, à plus ou moins long terme, d'un véritable «marché commun culturel» (Bernabé *et al.*, 1994, p. 158). Souhaitons que le troisième sommet des Amériques, qui se tiendra à Québec en 2001, saura motiver cette reconnaissance.

NOTES

1. Les témoignages qui sont présentés ici sont des extraits d'entrevues menées en Martinique en 1997 et en 1998 dans le cadre de notre recherche de doctorat. Ces entrevues formelles, dont 75 ont été retenues pour la recherche, d'une durée de deux à trois heures chacune, ont été réalisées avec des individus ou des couples sélectionnés selon la méthode «boule de neige». L'âge des informateurs varie entre 20 et 81 ans. L'objectif de ces entrevues était de réussir à cerner la perception que les Martiniquais ont de leur identité, de leur culture et de la Caraïbe. L'une des questions, dont les réponses sont exploitées ici, était: «Être créole, est-ce que ça veut dire quelque chose pour vous? Pourquoi?».
2. On se reportera ici avec intérêt au film de Jean-Daniel Lafond (1991), *La manière nègre ou Aimé Césaire, chemin faisant*, produit par l'Association coopérative des productions audio-visuelles (ACPAV) et la Société nationale de radiotélévision française d'outre-mer (RFO), d'une durée de 59 minutes.

BIBLIOGRAPHIE

- BENOIST, Jean (1985) «Les îles créoles: Martinique, Guadeloupe, Réunion, Maurice», *Hérodote*, n°s 37-38, p. 53-75.
- BERNABÉ, Jean, CHAMOISEAU, Patrick et CONFIANT, Raphaël (1989) *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard, 69 p.

- _____ (1994) «La culture créole des Amériques face à l'Europe» dans JOS, Emmanuel et PERROT, Danielle (dir.) *L'outre-mer et l'Europe communautaire: quelle insertion? pour quel développement?*, Paris, Économica, p.151-160.
- BISSOONDATH, Neil (1995) *Le marché aux illusions: la méprise du multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 242 p.
- BONNIOL, Jean-Luc (1985) «L'aire créole: du modèle historique aux enjeux politiques actuels», *Hérodote*, n^{os} 37-38, p. 77-89.
- BURAC, Maurice (1994) *Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde américain: réalités d'hier, mutations d'aujourd'hui, perspectives 2000*, Paris, Karthala, 391 p.
- CONDÉ, Maryse (1998) «Où commence et où finit la Caraïbe?», *Magazine littéraire*, n^o 369, p. 112-113.
- CONDÉ, Maryse et GAUVIN, Lyse (dir.) (1998) *Nouvelles d'Amérique*, Montréal, L'Hexagone, 177 p.
- CONFIANT, Raphaël (1998) «Le créole ou la quête de la souveraineté scripturale», *Magazine littéraire*, n^o 369, p. 117-119.
- GLISSANT, Édouard (1995) *Introduction à une poétique du divers*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 106 p.
- JADOTTE, Hérard (1987) «Amérique française et Amérique créole: une rencontre impossible?», *Le Devoir*, vol. 78, n^o 147, p. A-9.
- LOUDER, Dean et WADDELL, Éric (1988) «Le défi de la francophonie nord-américaine», *Québec Studies*, n^o 7, p. 28-47.
- MARCOTTE, Gilles (1999) «Aux quatre coins de l'Amérique», *L'actualité*, vol. 24, n^o 6, p. 71-72.
- MONTMINY, Théophile (1888) *De Québec aux Antilles: notes de voyage*, Québec, Langlais, 195 p.
- WALCOTT, Derek (1993) «Discours à Stockholm», *Lettre internationale*, printemps, p. 37-46.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFCO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 303-322

Francophonie et pratiques culturelles aux Antilles françaises: état des lieux et perspectives

par

Isabelle Gratiant

Paris (France)

Comment évoquer la francophonie panaméricaine et passer sous silence la francophonie des Antilles et de la Guyane françaises!? Comment, simultanément, parler d'une francophonie martiniquaise et guadeloupéenne, alors que ces îles ne participent pas à la Francophonie? Qui, en effet, dans quelque instance «francophone», aura remarqué une présence de ces régions américaines?

Pourtant, qui s'intéresse à l'expression de langue française sait bien que ces «poussières d'îles» – la Guyane, île dans l'immensité amazonienne, ne dénombre qu'à peine plus de 100 000 habitants, essentiellement fixés autour de Cayenne – comptent une population de locuteurs francophones. Il faut bien reconnaître qu'il y a quelque audace à ranger sous la bannière de la francophonie des îles dont il n'est jamais question dans les débats officiels de la Francophonie et qui, finalement, ne sont guère engagées dans les initiatives des pays dits de langue française.

L'observation cependant nous conduit à reconnaître que les populations de ces départements sont francophones et que, par la richesse et la complexité de leurs créations culturelles, elles présentent, à bien des égards, l'une des expressions les plus significatives de la francophonie.

Où ranger en effet cette littérature foisonnante, cette production musicale qui a fait le tour du monde, ces films dont certains ont été récompensés à l'échelon international et

toutes ces formes d'expressions culturelles utilisant le français? À n'en pas douter, elles appartiennent à la francophonie, entendue ici comme langue exprimant une réalité singulière, différente de celle de la France hexagonale. Cette francophonie antillaise coexiste avec une autre langue, le créole à base lexicale française. Les Antillais se trouvent ainsi placés, dans bien des cas, dans une situation comparable à celle que connaissent tant de locuteurs de l'espace francophone, disposant conjointement de deux langues.

Comment s'est créée cette francophonie antillaise? Quelles en sont les formes et que disent-elles? Quelle réponse apportent-elles au débat récurrent dont les termes associent identité culturelle, pratique linguistique et unicité territoriale? Comment se vit et que dit cette culture à l'intérieur des frontières de la République française?

Autant de questions que nous tenterons d'éclairer, non par la démonstration ou l'analyse passées à travers le prisme des interrogations habituelles («Qui sont ces gens qui parlent cette langue qui n'est pas la leur? Quelle souffrance est la leur? Recherchent-ils leur identité perdue dans cette langue imposée?...»), mais par l'examen de la pratique linguistique mise en situation, c'est-à-dire par l'inventaire des formes d'expression culturelle resituées dans leur contexte historique et sociologique.

UNE RÉALITÉ PARADOXALE: «ÊTRE TOUT EN N'Y ÉTANT PAS» OU LES ANTILLES COMME PARADIGME DE LA FRANCOPHONIE

1. Des îles francophones qui n'appartiennent pas à la Francophonie

Être francophone, c'est parler le français; c'est pratiquer le français comme langue maternelle, comme langue apprise à l'école, comme langue administrative... Les situations sont diverses².

La francophonie, ce sont certes les populations qui utilisent le français pour tout ou partie de leurs communications, mais c'est, avec une majuscule, l'ensemble des gouvernements, des pays ou des instances officielles qui ont en commun l'usage du français dans leurs travaux ou leurs échanges.

Répondant à cette définition, cinquante-deux pays et gouvernements composent la Francophonie et ont participé au Sommet des chefs d'État et de gouvernement ayant le français en partage, à Hanoi, en 1997: quarante-sept membres, participants ou associés, réunis au sein de l'Agence internationale de la Francophonie; deux pays non membres, le Royaume de Belgique et Sao Tome e Principe; trois observateurs, l'Albanie, la Macédoine et la Pologne; et les invités traditionnels, le gouvernement autonome du Val d'Aoste, la Louisiane et la Nouvelle-Angleterre.

Situation paradoxale en effet que celle des départements français d'Amérique qui n'appartiennent pas à la Francophonie, mais dont on sait qu'ils sont assurément bien plus francophones que nombre d'États appartenant à la Francophonie. Cet état de fait n'est ni un oubli, ni une curiosité; il est l'expression de la logique républicaine française.

Les Départements [...] d'outre-mer sont partie intégrante de la République: leurs habitants en sont des citoyens à part entière exerçant dans les consultations électorales françaises et européennes les mêmes droits que les métropolitains, jouissant partout de la même capacité civile, circulant librement sur tout le territoire français [...] (Belorgey et Bertrand, 1994, p. 6)

Les Antilles et la Guyane françaises, tout comme la Réunion dans l'océan Indien, parties du territoire national français, sont ainsi membres à part entière de l'Union européenne³. Ces départements français d'Amérique (DFA) relèvent de la catégorie des régions ultrapériphériques d'Europe⁴ et ne sont donc pas appelés à représenter la France dans les instances diverses de la Francophonie. Selon cette logique, la France assure la représentation de l'ensemble de son territoire national, y compris de ses régions d'outre-mer, même si celles-ci présentent culturellement des caractéristiques propres. C'est donc bien un paradoxe que de vouloir traiter des Antilles françaises dans la Francophonie. Elles y sont tout en n'y étant pas.

Mais qu'est-ce que la francophonie?

Au delà de la dimension institutionnelle, organisation internationale qui a pour ambition de défendre l'usage de la

langue française dans les États, pays, régions, communautés où est parlé le français, le terme de francophonie désigne la pratique du français, généralement de façon non exclusive, dans des aires culturelles où le français coexiste avec une ou d'autres langues. Il y véhicule des valeurs culturelles différentes de celles de la France hexagonale, aboutissement de processus historiques et sociologiques divers qui reposent sur la mise en relation de la langue française avec d'autres langues, d'autres cultures. Aujourd'hui, la francophonie qui se dit, se vit, c'est l'expression *en français* de réalités très diverses.

Les Antilles françaises répondent bien à cette définition, qui est aussi celle du métissage, si l'on entend par métissage, la relation, le croisement, la rencontre et le mélange.

2. La réalité institutionnelle: des possibilités particulières de représentation extérieure

Les Antilles ne pourraient-elles participer à la Francophonie? En tant qu'État, État centralisé (et non au niveau de ses collectivités, sauf dans les cadres spécifiques à ce niveau de représentation), la France participe aux différentes instances internationales; ce qui peut apparaître comme particularismes régionaux s'efface derrière la conception de l'égalité républicaine. Les départements d'outre-mer n'ont donc pas vocation à exprimer une identité propre sur la scène internationale.

Il faut cependant noter que la décentralisation confère aux régions d'outre-mer des droits particuliers en matière de coopération régionale⁵, les régions monodépartementales d'outre-mer sont amenées à nouer et à développer des relations avec les États et communautés voisins⁶. Il ne serait pas absolument impossible que la France puisse déléguer des ressortissants domiens à des instances francophones.

Autrement dit, le statut départemental des Antilles leur permet d'entretenir des relations avec leurs voisins, de conduire des projets, mais ne leur rend pas possible l'accès à la représentation internationale au niveau des États, en tant que départements et sous leur seul «nom»⁷.

3. Une réalité culturelle qui n'est pas réductible à la géographie

Autre élément singulier, la réalité culturelle antillaise n'est pas circonscrite aux limites géographiques des îles. Le phénomène de la création culturelle, s'il prend racine sur le terreau insulaire, migre et voyage depuis fort longtemps. Il connaît une forte extension en France métropolitaine, où il se reconnaît à des thèmes, une langue et plus sûrement à une manière «métisse» d'aborder le monde et de le transcrire.

Pour beaucoup, la francophonie, c'est un territoire, une langue parlée par une communauté dans une géographie donnée. Ici, en Créolie, ce sont des îles, forcément délimitées, mais ce sont aussi les communautés établies ailleurs, qui nouent et tissent des contacts avec les communautés d'accueil, restent en contact et se nourrissent des territoires d'origine, produisent des formes culturelles qui, malgré l'éloignement, se revendiquent et se reconnaissent comme antillaises.

4. Des politiques publiques pour des départements français

Corollaire de l'application du statut départemental, la mise en œuvre des politiques publiques. Bien avant l'application du statut départemental (nous le verrons plus loin), une production culturelle avait vu le jour et s'était développée. Mais l'application des lois de départementalisation tout au long de ce demi-siècle a renforcé l'existant et ouvert de nouvelles perspectives.

Les politiques publiques françaises trouvent donc une application aux Antilles et viennent appuyer une création déjà abondante. Ce n'est pas parce que des aides sont disponibles, que des structures encadrent, formalisent et professionnalisent des pratiques qu'elles en sont à l'origine; elles relayent une créativité vivante, évidente, dans tous les domaines de l'expression artistique. Ainsi, une politique de subventions (aide à la création artistique, soutien aux auteurs, aide à l'édition, etc.) encourage les créateurs; les politiques nationales sont également complétées par des politiques locales de nature comparable. Le culturel étant le lieu par excellence de l'expression de la singularité, de la spécificité culturelle, il a été investi par les collectivités locales (régions, départements et villes), si bien que les pouvoirs publics dans

leur ensemble déterminent des orientations et contribuent au financement d'activités culturelles diverses. Ce soutien à quelque niveau qu'il se situe se porte sur les infrastructures (financement d'équipements), sur les créations et les productions (aides à l'écriture, à la création théâtrale, musicale ou autre), et sur l'aide à la diffusion et à la distribution (soutien à des éditeurs, à des distributeurs, à des diffuseurs, à des compagnies pour être présents sur les marchés extérieurs). De plus, les circuits de production et de distribution nationaux proposent au public les productions des originaires d'outre-mer. Dans les îles comme en métropole, les productions culturelles ont accès au marché, même si la non-différenciation – il n'y a pas de «positionnement marketing» du produit comme étant antillais, il n'est pas labélisé – peut parfois les pénaliser, alors même que les publics les perçoivent comme «non hexagonales».

L'EXPRESSION ET LES PRATIQUES CULTURELLES DE LANGUE FRANÇAISE: UN PROCESSUS HISTORIQUE DÉJÀ ANCIEN

1. Rappel des conditions d'émergence d'une expression culturelle: une nécessité vitale

Contrairement à l'opinion largement répandue, à la vision réductrice qui a longtemps prévalu dans les travaux relatifs à l'histoire antillaise ayant érigé la quête identitaire en thème majeur, il conviendrait d'admettre que ces îles n'ont pas développé une culture directement issue de l'esclavage et que les populations n'ont pas eu et n'ont pas le sentiment de la vacuité devant l'origine perdue – et si bien connue –, mais ont très tôt fait le deuil de leurs multiples origines pour créer un monde nouveau.

Il apparaît clairement dans ce concentré d'histoire blessée que l'on ne peut les définir que par ce qu'elles ont créé: des cultures issues non directement de l'esclavage, mais de la résistance pour son abolition (Maximin, 1998, p. 26).

Ces cultures se sont en effet forgées dans la résistance pour l'abolition de l'esclavage mais aussi pour la conquête et l'affirmation pleine et entière de l'égalité. C'est la communauté presque dans sa totalité qui était confrontée à cet enjeu essentiel. Il faut en effet se rappeler que, si la première

abolition date de 1794, la revendication de l'égalité par les hommes de couleur libres s'exprime constamment et devient plus pressante dans le premier tiers du XIX^e siècle.

Quelle était la situation des hommes de couleur libres et des affranchis, soumis à ce que l'on a appelé les lois somptuaires?

[...] Il leur était interdit de porter certains costumes, d'avoir les mêmes noms que les blancs, de servir comme écrivains dans les bureaux des officiers publics, de porter des armes ou de s'assembler sans une autorisation du Procureur du Roi, d'exercer les professions de chirurgien et de pharmacien, de vendre en gros et d'exercer des professions mécaniques, de travailler ailleurs qu'à la culture sans un permis du commandant de paroisse. À ces règlements [...] s'ajoutaient des ordonnances [...] qui faisaient défense "aux curés et officiers publics de qualifier aucuns gens de couleur libre de *sieur* et *dame*", qui assignaient dans les spectacles le paradis pour la place des hommes de couleur libres, qui défendaient à ceux-ci de se placer dans les églises, les processions et les convois funéraires parmi les blancs (Lucrèce, 1933, p. 122).

Par conséquent, les gens de couleur libres exercent surtout les métiers du bâtiment et les professions du commerce; au fil du temps, ces dispositions s'assouplissent dans leur application, même si le principe est toujours en vigueur⁸.

D'une certaine façon, les dispositions somptuaires prises à l'encontre des gens de couleur libres ont favorisé le placement de leurs gains dans des valeurs sûres, mobilières – esclaves inclus – et immobilières (Pame, 1999, p. 19).

Si, dès les premiers temps de la colonisation, il y a eu une expression littéraire, si le groupe des Blancs (Béké) a très tôt témoigné par l'écrit, et que, sous l'Ancien Régime, une vie culturelle s'exprimait (le théâtre de Saint-Pierre de la Martinique recevait déjà des troupes métropolitaines), c'est à partir de ce groupe des libres de couleur que se développera de manière tout à fait significative d'abord une littérature, puis une vie culturelle. Voici ce qu'en dit Stella Pame:

Grâce à la fortune, les libres de couleur ont la possibilité de faire dispenser une bonne instruction à leurs enfants

[...] Ceux que les moyens de leurs parents permettent d'envoyer en métropole sont plus favorisés que les autres – la majorité semble-t-il, s'instruit dans les écoles de l'île, et particulièrement dans celles des centres du Fort-Royal et de Saint-Pierre. L'instruction de leurs enfants est un souci constant pour les gens de couleur libres, car c'est un moyen de se hisser au niveau des blancs [...] (Pame, 1999, p. 19)

Émile Hayot le confirme et indique qu'il a retrouvé la trace de neuf hommes de couleur libres (mulâtres ou métis), instituteurs à Fort Royal, de 1792 à 1821 (Hayot, 1969a, 1969b).

Les hommes de couleur libres se battent pour l'obtention effective de l'égalité. En 1831 est promulguée la loi qui accorde aux libres de couleur la plénitude des droits civils dont l'accès à la milice, équivalent local de la Garde nationale. En 1848, par décret du gouvernement provisoire de la République, l'esclavage est définitivement aboli dans les colonies françaises.

Le suffrage universel étant proclamé, la combinaison de l'abolition de l'esclavage et du suffrage universel fait des esclaves libérés autant de nouveaux électeurs. Il n'y a plus dans les quatre vieilles colonies (Martinique, Guadeloupe, Guyane et Réunion) que des citoyens de plein droit.

Même si l'on note un recul certain sous le Second Empire comme la suppression du suffrage universel (1852-1870), les acquis tels que la liberté et l'égalité entre tous ne sont pas remis en cause, et c'est avec détermination que toute la population de couleur s'engage dans un processus d'acquisition et de maîtrise du savoir. L'école a joué un rôle absolument déterminant dans ce processus, car les hommes de couleur, on l'a vu, ont très vite compris – stratégie collective – que leur promotion passerait par la maîtrise du savoir.

En 1838, de nombreux instituteurs arrivèrent à la Martinique et ouvrirent des écoles gratuites dans tous les bourgs. Un tableau de l'enseignement à la Martinique avant et après l'abolition de l'esclavage est brossé par l'abbé Joseph Rennard (1944, 1945, 1946). Il existait non seulement des écoles communales, mais un enseignement secondaire jusqu'à la classe de philosophie et un enseignement technique professionnel. Au total, sur cette petite île qu'est la Martinique

(1 032 km²), quatorze ans après l'abolition de l'esclavage, on comptait quatre-vingts établissements d'enseignement. En 1882 est créé le premier enseignement supérieur (en droit). De 1882 à 1892, ont été délivrés 203 diplômes d'enseignement supérieur juridique (pour les trois colonies d'Amérique) de la première année à la licence. Sur les quarante-quatre licenciés, trente sont allés en France et ont obtenu leur diplôme des facultés de Paris, Bordeaux, Toulouse, Aix et Rennes (I. Gratiand, 1987).

Quant à la vie culturelle, outre les cercles, les bibliothèques locales, la presse extrêmement dynamique (plus de vingt titres de presse à la Martinique entre 1870 et 1930, dont une demi-douzaine de bi-hebdomadaires), elle se concrétise aussi dans les débuts d'une littérature, s'exprime au théâtre qui, pendant des décennies, a été un des lieux de la vie intellectuelle, symbole d'un développement intellectuel et artistique. Le bâtiment, réplique fidèle du théâtre de Bordeaux, a été édifié au XVIII^e siècle. Voici ce qu'en dit l'historien Maurice Nicolas:

Cet édifice faisait à juste titre la fierté des habitants de Saint-Pierre. Le premier théâtre construit en cet endroit même en 1786, subit de grandes transformations par la suite, notamment en 1813, en 1816 et dans la seconde moitié du XIX^e siècle [...] Il pouvait contenir 800 spectateurs. Lieu historique par excellence: dans son enceinte se sont déroulés des événements politiques et sociaux parmi les plus importants de l'histoire de Saint-Pierre, notamment sous la révolution. La première cocarde tricolore arborée par un spectateur en 1790 provoqua les premiers troubles entre monarchistes et républicains. C'est au théâtre que pour la première fois, en 1836, blancs et hommes de couleur sont assis côte à côte sans distinction de race (Nicolas, 1977).

Et Liliane Chauleau d'apporter cette précision quant aux pièces qui y étaient données:

[...] le sieur Eugène reçut le privilège des théâtres de la Martinique le 4 septembre 1840. Il s'engageait à présenter "une troupe en mesure de jouer concurremment l'opéra-comique, le vaudeville et le drame": le nombre des artistes dont il disposerait ne devait jamais être inférieur à 15 [...] [...] on pouvait au théâtre des Antilles, assister à des représentations d'opéras célèbres... *Le Barbier de Séville*, *la Pie voleuse*, etc. (Chauleau, 1993, p. 259).

Ainsi, la résistance à la condition servile et la volonté de s'affirmer s'expriment par la créativité culturelle. Cette communauté, à qui le système indiquait qu'elle était en marge de l'humanité, a trouvé pour issue de faire la démonstration de sa totale humanité par ce qu'il y a de plus caractéristique de l'homme, la création, l'art. Ceux que leur condition désignait comme des biens meubles pour les uns, comme des hommes aux droits limités pour les autres ont utilisé à leur profit les instruments qui étaient à leur portée, la langue, l'imaginaire, la force créatrice, pour en faire des «armes miraculeuses». Le processus de création, l'usage de la langue française et sa transformation en créole ont signifié non pas le contrôle absolu du plus fort, mais la liberté, c'est-à-dire le choix de l'homme inférieur de dire sa profonde humanité, la liberté irréductible de l'être avec les instruments mêmes de la domination.

Ainsi peut-on comprendre et justifier que, rapidement dans l'histoire de ces îles, se soient développées des expressions culturelles dont on a pu dire, à juste titre, qu'elles étaient de valeur esthétique très relative, mais qui n'avaient d'autre visée que d'exprimer le vouloir-vivre d'une communauté qui, collectivement, s'était déjà ancrée en terre d'Amérique et entendait s'y maintenir, que ses origines fussent africaines, européennes ou asiatiques, car déjà, elles étaient créoles.

Illustré dans les formes savantes comme dans les formes populaires que sont la chanson ou le conte, c'est assurément dans la littérature que ce processus est le plus patent.

Les premières publications littéraires significatives datent de la fin du XIX^e siècle. Les premiers poètes et romanciers publient à Paris quelques ouvrages dont des extraits constitueront la première anthologie de textes antillais, éditée en 1900, à l'occasion de l'Exposition universelle. Sous le titre *Fleurs des Antilles*, René Bonneville, par ailleurs l'un de ces premiers romanciers, entend montrer qu'en ce tout début de siècle, la Martinique compte également des écrivains dignes de ce nom. La Guadeloupe n'est pas en reste. En écho à l'initiative de Bonneville, Oruno Lara, après avoir lancé une revue *La Guadeloupe littéraire* (1907), publie une anthologie *Fleurs tropicales*. Elle réunit ce que la Guadeloupe compte alors de gens de lettres, poètes et historiens locaux. Vers 1910, Léon

Belmont publie des feuilletons romanesques (Belmont, 1911) et des poèmes dans *La Guadeloupe littéraire* (1907-1909) ainsi que dans *Fleurs tropicales* (Lara, 1908).

Ces écrivains locaux disent tous, décrivant les îles et leurs populations, qu'elles forment une humanité nouvelle, née d'une histoire douloureuse, mais bien décidée à apporter sa contribution. Il ne s'agit pas de faire l'apologie de cette littérature naissante. Composés d'imitations et de pastiches, ces écrits sont cependant une des premières manifestations formalisées de l'expression d'une communauté qui se voyait, se percevait comme particulière et souhaitait témoigner elle-même de son existence, de sa manière d'être au monde, fût-elle encore très redevable de ses modèles.

Les jeunes de la revue *Tropiques* (1941-1945), Aimé Césaire et René Ménil en particulier (1978), les premiers à avoir développé une réflexion sur l'art aux Antilles, l'ont bien vu: «Toutes nos manifestations culturelles, dans le domaine de l'art, n'ont été jusqu'à ce jour que pastiches» (Ménil, 1941, p. 60). Mais c'est bien parce que la première génération, sans état d'âme, avec les moyens qui étaient les siens, s'est essayée à l'écriture que les cadets ont pu s'y opposer et réclamer plus «d'authenticité», qu'ils ont pu trouver des moyens d'expression plus personnels. La question de l'identité est ailleurs, car l'on n'était pas plus ou moins martiniquais ou guadeloupéen, comme aujourd'hui l'on n'est pas plus ou moins antillais parce que juridiquement français et européen. Ce sont les manières d'exprimer sa propre réalité qui diffèrent. S'il est vrai que la quête identitaire a été particulièrement féconde à partir du mouvement de la négritude, il est également exact que l'expression des identités antillaises est multiple et que celles-ci sont plastiques, mosaïques, en mouvement, parce qu'elles sont vivantes.

La finalité, si tant est que l'on puisse en poser une en matière de culture, résidait dans l'exercice littéraire lui-même, dans la pratique et la maîtrise de formes productrices de textes, donc de langages. Il fallait parler, donc écrire. On ne se demandait pas si l'on était plus ou moins Antillais, plus ou moins noir ou blanc; il y avait une urgence: exister. Écrire devenait alors le moyen de se manifester au monde. La littérature naît, parce qu'elle est nécessaire (I. Gratiant, 1987, p.160).

Faut-il le rappeler, toute cette activité se fait en langue française? La réalité des Antilles s'exprime en français, mettant en œuvre un processus de métissage, celui par lequel la création s'opère. Avec les éléments qu'ils ont à leur disposition, tous se mettent à «faire», ne se posant bien évidemment pas la question de la langue mais l'utilisant pour dire leurs combats, leurs joies et leurs peines.

Ce qui vaut pour la littérature vaut également pour la musique. C'est ainsi que la musique antillaise s'est appropriée tous les éléments qui se trouvaient à sa portée: instruments, rythmes, formes pour donner naissance à un répertoire, y compris de chansons, qui sont l'expression d'une réalité culturelle nouvelle.

Les musiques créoles se nomment mazurka, polka, valse... Si elles tiennent leurs noms de leurs ancêtres européennes, elles n'en sont plus que de lointaines cousines par les rythmes et la transformation apportée. Dès le XVIII^e siècle, la chanson créole existe, elle sert de support à l'actualité, elle exprime l'humour et la dérision populaires. Au début du XX^e siècle, musique et chansons créoles font danser Paris. Ce sont des groupes de musiciens qui composent paroles et musique; ils sont produits et enregistrés par les maisons parisiennes.

2. Place du créole: une tradition orale?

Parlons créolophonie. Pendant que se développent des expressions culturelles en français, que devient le créole? Les traditions orales, et singulièrement les contes et légendes transmis en créole, les chansons populaires ont tenu une place non négligeable, mais non exclusive dans le champ de l'expression collective.

La langue créole, pratiquée par tous, à tout le moins comprise de tous, a été pendant longtemps la langue de l'intimité et de la familiarité. Dès le XVIII^e siècle, elle a fait l'objet de tentatives d'écriture, mais il faut attendre 1935 pour que Gilbert Gratiant commence à composer l'œuvre majeure de langue créole qui permettra de hisser la langue vernaculaire au rang de langue littéraire.

Sans avoir jamais moi-même parlé créole, non plus que mon frère Guillaume, tant par la vie à l'école que par le

contact de nos autres camarades de jeu en dehors de l'école, que par l'usage de ce langage entre parents, grandes personnes pour qui le créole et le français étaient également familiers, et une manière de privilège que par l'existence des domestiques, des artisans, des boutiquiers, je fus pénétré de créole, imbibé de langue, pénétré par sa puissance jusqu'en mon intimité spirituelle. Des dizaines et des dizaines d'années passées à des milliers de kilomètres, là où mon oreille n'entendait jamais aucun mot de créole, n'ont pas effacé la réalité profonde de ce langage dont l'impact demeure indélébile. Et c'est pourquoi je demande à cette belle langue, ré-invoquée, de traduire la vie affective de l'âme martiniquaise (G. Gratiant, 1996, p. 686).

Dans les îles aujourd'hui, les deux codes linguistiques coexistent, répondent à des fonctionnalités différentes, obéissent à des statuts sociaux différents, mais sont tout aussi présents, l'un que l'autre. En créole aussi se développe une pratique culturelle; un théâtre populaire, un corpus considérable de chansons et, à partir des années 1970, des romans et de la poésie s'écrivent, se publient et se diffusent aussi en créole. Leurs auteurs jouissent d'une notoriété certaine, leurs œuvres rencontrent un public, mais leur diffusion reste limitée aux zones créolophones, sauf si, à l'exemple de Raphaël Confiant, elles évoluent par la traduction en français qui permet de rencontrer un plus vaste public⁹.

La réalité antillaise se dit, se parle, se danse, se montre tout autant en français qu'en créole; elle crée du neuf à partir de ce que l'histoire propose. En d'autres termes, les pratiques culturelles qui ont vu le jour ne sont ni des récupérations de modèles venus d'ailleurs, ni un héritage unique, ni des héritages épars mais l'addition de tous ceux-ci, puis leur transformation pour donner le foisonnement que l'on connaît aujourd'hui, en français et en créole¹⁰. Et même lorsque les politiques publiques et les cadres sont ceux de la France métropolitaine, ils permettent à une production originale de s'affirmer.

L'artiste en souci de création, orphelin de quatre pères, n'a ni le temps ni l'espace de régler des comptes avec toutes les paternités originelles, ni de réinventer d'ancestrales maternités, mais il sait qu'il doit à son tour, improviser l'avenir en l'enracinant au terreau

fertile de tous les métissages à sa portée [...] de la même manière, le souci de tout artiste et de tout écrivain antillais consiste à créer du neuf à partir de ses racines multiples (Maximin, 1998, p. 26).

Si l'on admet donc que la question aux Antilles françaises n'est pas celle de la langue, qu'il ne s'agit pas de s'interroger sur le pourquoi ou le comment de la langue française, si l'on considère que l'expression de l'identité n'est pas réductible à la pratique d'une langue, si l'on veut bien reconnaître qu'une langue ne se superpose pas à un territoire, si l'on veut bien regarder simplement ce qui se passe aux Antilles, alors on reconnaîtra que la personnalité et l'originalité de ces îles donnent un formidable bouillonnement culturel, expriment la créativité et la capacité d'innovation à l'œuvre; en créole et en français, elles affirment la coexistence de pratiques savantes et de pratiques populaires, l'usage du français comme allant de soi et comme outil d'expression d'une personnalité particulière.

Il n'y a donc pas à se poser la question de la pratique culturelle en français mais seulement à regarder ce qui s'écrit et se publie, se compose et se diffuse, se tourne et se projette, se peint et s'expose... en français pour l'essentiel: ces expressions culturelles ne sont pas celles de la France hexagonale. À ce titre, oui, elles sont une «francophonie».

UNE VIE CULTURELLE FOISSONNANTE

1. L'absence d'outils statistiques, d'éléments de mesure et d'évaluation

Il conviendrait à ce stade d'argumenter sur une base chiffrée. Quels sont aujourd'hui les modes de consommation culturelle des Antillais? Vers quoi se portent leurs choix? Comment se répartissent leurs pratiques?

Il faut hélas se contenter du constat, d'une évaluation empirique, car ce sont des questions auxquelles il est impossible de répondre, les chiffres relatifs au poids des productions d'outre-mer dans la totalité de la production française étant indisponibles. D'une part, il n'existe pas d'instrument statistique, à l'égal des enquêtes diligentées par le ministère de la Culture sur les pratiques culturelles des Français, car il faudrait pour cela créer une catégorie,

reconnaître un particularisme et enquêter seulement dans les DOM; d'autre part, les producteurs et diffuseurs nationaux (éditeurs, producteurs de disques et de films, distributeurs divers de produits culturels, médias divers) ne distinguent pas les originaires d'outre-mer ou ceux qui s'y rattachent.

On observe cependant qu'aux Antilles même, à la Martinique comme à la Guadeloupe, une activité culturelle permanente existe. Les politiques publiques facilitent considérablement l'existence de troupes de théâtre, de compagnies professionnelles, de festivals aujourd'hui renommés qui accueillent tout au long de l'année des artistes locaux, mais aussi étrangers. Les circuits éditoriaux fonctionnent sur place comme dans les grandes maisons françaises; beaucoup d'écrivains de premier plan sont d'abord publiés dans de petites maisons locales avant d'être accueillis chez les grands éditeurs parisiens qui, presque tous, ont leurs écrivains antillais (Gallimard, Grasset, Seuil, Stock, Laffont, Mercure de France, etc.).

Dans les îles, une production destinée manifestement à un public moins large est diffusée dans les librairies locales. Une très importante production discographique existe et tient une place de choix dans l'application de la loi sur les 40 % de chansons francophones diffusées en radio; s'agissant des industries de l'image, le secteur de l'audiovisuel, même si quelques réalisateurs se sont fait un nom, est encore celui dans lequel la présence antillaise est la moins importante. Une chaîne publique nationale, la Société nationale de radio télévision française pour l'outre-mer (RFO), relaie vers les espaces d'outre-mer l'essentiel de la programmation publique nationale et assure un petit volet de production locale, pour chaque département et territoire. Sur place, les télévisions locales privées, avec des moyens réduits, développent une production et une diffusion de proximité.

2. Le cinquième DOM

L'appellation donnée par certains à la communauté antillaise de la métropole dit bien l'importance que joue celle-ci dans l'ensemble national. Difficile elle aussi à évaluer, selon une enquête statistique vieille déjà d'une dizaine d'années, elle se monterait à un peu plus de 600 000 Antillo-Guyanais, soit à peu près le double de la population de l'un des

départements français d'Amérique. Bien qu'établis en métropole souvent depuis plusieurs générations, ces originaires d'outre-mer ont gardé des référents culturels et maintiennent des liens très étroits avec parents et amis restés dans les îles, c'est-à-dire qu'eux aussi constituent à la fois une communauté qui exprime une réalité culturelle «antillaise», mais forme un public auquel sont également destinées les productions. Une radio, dont l'audience dépasse largement les limites de la communauté, émet en région parisienne, se faisant la caisse de résonance de toute initiative culturelle liée aux régions d'outre-mer. Aujourd'hui, le phénomène du rap français est essentiellement le produit des jeunes issus de cette migration antillaise. Immergés dans la communauté nationale, souvent non créolophones, ils représentent l'avant-garde de la variété française, de langue française, en produisant une musique métisse, au confluent du rap anglo-saxon et du souvenir des Antilles de leurs parents.

CONCLUSION

Le paradoxe qu'éclaire cette mise en perspective institutionnelle et historique semble appelé à se maintenir, le culturel étant par excellence le lieu de l'expression d'une singularité. Plus les Antilles se rapprochent de l'Europe par l'économie, par les modes de vie et de consommation, plus le besoin d'exprimer une singularité se fait fort.

Les pouvoirs publics locaux ne s'y sont pas trompés qui accordent dans leurs choix de politiques une place prééminente à l'action culturelle locale. Si l'expression culturelle a autrefois répondu à une nécessité vitale, elle semble répondre aujourd'hui à l'urgence qu'éprouve cette communauté à dire ses particularités.

Bien sûr, il est très difficile de prévoir les évolutions. On peut se demander si le processus qui a conduit à cette efflorescence est toujours valide, si précisément l'intégration des Antilles à l'ensemble national et supranational européen ne va pas dissoudre la singularité.

Pour notre part, nous nous risquons à avancer que, sur un schéma comparable à celui du passé – l'affirmation de soi –, une certaine évolution est hautement probable. La modernité apporte aux Antilles une ouverture de plus en plus large, les

confronte au monde tout en soulignant leurs particularismes culturels.

Certes, tournées vers l'Europe, les Antilles françaises et francophones découvrent qu'elles sont aussi américaines; elles commencent à explorer la Caraïbe et tissent des liens, essentiellement culturels, avec les îles voisines, plus rarement avec le continent. Les formes culturelles, les expressions collectives de ces îles sont marquées du sceau de la contradiction et du paradoxe. Elles disent la diversité, la non-unicité, l'identité multiple et fragmentée, les modèles multiples... L'enjeu est sans doute de puiser aux sources de cette histoire originellement chaotique et douloureuse, d'y appréhender ce qu'elle préfigure de l'avenir du monde, qui lui aussi, d'une certaine manière, fait l'expérience du métissage, de la complexité de la relation. C'est cette complexité, qui, pour surprenante qu'elle soit, est et sera sans doute productive si elle dépasse les limites des îles pour parler d'une singularité qui s'ouvre sur d'autres humanités.

Ainsi s'exprime Édouard Glissant dans *Tout-Monde*:

[...] Nous avons traversé, comme les peuples du monde, c'est-à-dire, ceux-là qui ont eu la chance de passer à travers le tourment, ceux-là qui n'ont pas été impurement et pas si simplement effacés de la face sombre comme de la face ensoleillée de la Terre, nous avons l'habitude, n'est-ce pas, de ces traversées, de cela qui est Océan furieux sur nos destins nos errances. Et c'est pourquoi, oui, nous comprenons les Chaos. Il y en a beaucoup, le sel de la Diversité [...] mais écoutez, ils sont la terre elle-même qui jamais ne sera territoire, ils vont au-devant de nous, leurs souffrances nous ouvrent des espaces nouveaux, ils sont les prophètes de la Relation, ils vivent ce tourbillon, ils voient, loin devant, ce point fixe qu'il faudra dépasser une fois encore (Glissant, 1993, p. 407).

NOTES

1. Ce qui est ici écrit de la Martinique vaut en grande partie pour la Guadeloupe et la Guyane. Les réalisations ne sont certes pas les mêmes, mais le contexte historique et institutionnel étant très semblable, les mêmes causes produisent les mêmes effets. Le processus ici décrit et essentiellement illustré d'exemples martiniquais peut être étendu, quoiqu'avec de sensibles différences, aux deux autres départements français d'Amérique.

2. Sur ce critère, le Service de la langue française de la Communauté française de Belgique dénombre 105 millions de francophones réels, 55 millions de francophones occasionnels et environ 100 millions de francisants.
3. «Le principe de l'applicabilité du droit communautaire aux DOM n'est pas inscrit expressément dans le traité de Rome. Il se déduit de son article 227 § 1 qui dispose que *"le présent traité s'applique... à la République française..."* [...] [...] le statut [des DOM] dans la Communauté découle du statut constitutionnel d'après lequel (articles 72 et 73 de la Constitution française), les DOM font partie intégrante de la République. La République française étant soumise au droit communautaire, les DOM par voie de conséquence le sont également [...]» (Grard et Raulin, 1998, p. 28-29).
4. Les régions ultrapériphériques d'Europe comprennent notamment les Canaries, Madère, les Açores... Outre le fait que ce sont des îles, des critères tels que l'éloignement, la faible superficie, le relief, le climat, la dépendance économique à quelques produits les rassemblent.
5. «Dans les DOM, la combinaison de la loi de départementalisation du 19 mars 1946 et des textes de décentralisation (loi du 2 mars 1982; loi du 2 août 1984 sur les régions d'outre-mer) conduit à la superposition, sur le même périmètre géographique, de l'institution départementale (fonctionnant pratiquement selon le droit commun) et de l'institution régionale. Il en résulte que coexistent, dans le même champ territorial, deux assemblées locales avec leurs zones propres de compétence [...]» (Belorgey et Bertrand, 1994, p. 17).
6. «En matière de coopération régionale internationale, l'outre-mer s'insère dans des zones géographiques où de telles opportunités sont très fréquentes. Ces actions doivent procéder d'impulsions de l'État [...] soit résulter d'initiatives décentralisées (que permettent les textes sur les compétences des collectivités territoriales [...] soit mêler les deux inspirations avec l'appui de fonds budgétaires français et communautaires, soit conduire jusqu'à confier des missions relevant de l'État à des élus d'outre-mer (Belorgey et Bertrand, 1994, p. 45).
7. Notons par ailleurs une curiosité de l'organisation administrative actuelle qui implicitement associe la francophonie à l'action extérieure de l'État et non à la défense en tant que telle de la langue française. La politique en matière de francophonie relève d'un ministère délégué à la Coopération et à la Francophonie auprès du ministre des Affaires étrangères, tandis que la veille et la défense de la langue française relèvent de la Délégation générale à la langue française qui, après avoir été

sous l'autorité du premier ministre, est sous la tutelle administrative du ministre de la Culture.

8. Certains historiens aujourd'hui affirment que ces lois, vers la fin, n'étaient guère plus appliquées.
9. *Le Gouverneur des dés* de Raphaël Confiant a été écrit en créole avant d'être traduit en français (Confiant, 1995).
10. Voire en français créolisé ou en créole francisé, à moins que ce ne soit la langue du style ou d'une école dite de la créolité. Tout locuteur créolophone reconnaîtra les formes créoles derrière un passage tel que:
«Et pour de vrai, oui, Bec-en-Or s'en vint demander-pardon-s'il-te-plaît à Monsieur Sosso et puisque pardon-ne-guérît-pas-les-bosses-et-ne-remplit-pas-les-poches, voici pour toi un service en argenterie et deux chaînes de première communion bénites par Monseigneur» (Confiant, 1998, p. 68).

BIBLIOGRAPHIE

- BELMONT, Léon (1911) *Mimi*, Étampes, Dorman.
- BELORGEY, Gérard et BERTRAND, Geneviève (1994) *Les DOM-TOM*, Paris, La Découverte, Paris, 126 p.
- BONNEVILLE, René (1900) *Fleurs des Antilles*, Paris, A. Challamel.
- CÉSAIRE, Aimé et MÉNIL, René (dir.) (1978) *Tropiques 1941-1945* (collection complète), Paris, Éditions Jean-Michel Place.
- CHAULEAU, Liliane (1993) *Dans les îles du vent la Martinique (XVII^e-XIX^e siècle)*, Paris, L'Harmattan, 303 p.
- CONFIANT, Raphaël (1995) *Le Gouverneur des dés*, Paris, Stock, 252 p.
- _____ (1998) *L'archet du colonel*, Paris, Mercure de France, 340 p.
- CORZANI, Jack (1978) *La littérature des Antilles-Guyane françaises*, Fort-de-France, Désormeaux, 6 vol.
- GLISSANT, Édouard (1993) *Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 519 p.
- GRARD, Loïc et RAULIN, Arnaud de (dir.) (1998) *Le développement des DOM et la Communauté européenne*, Paris, Documentation française (n° 5070), 174 p.
- GRATIAN, Gilbert (1996) *Fables créoles et autres écrits*, Paris, Stock, 743 p. (édition établie par Isabelle Gratiant, Renaud Gratiant et Jean-Louis Joubert)
- GRATIAN, Isabelle (1987) *Romanciers et poètes à la Martinique, 1870-1930: émergence d'une littérature*, thèse de doctorat, Université de Paris IV (Paris-Sorbonne), 430 p.

HAYOT, Émile (1969a) «Les gens de couleur libres du Fort-Royal, 1679-1823» (1^{re} partie), *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. 56, n° 202, p. 5-98.

——— (1969b) «Les gens de couleur libres du Fort-Royal, 1679-1823» (2^e partie), *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. 56, n° 203, p. 99-163.

LARA, Oruno (1908) *Fleurs tropicales*, s. l, s. é, s. p.

LUCRÈCE, Jules (1933) *Histoire de la Martinique, à l'usage des cours supérieur et complémentaire des écoles primaires*, Paris, Presses universitaires de France, 173 p.

MAXIMIN, Daniel (1998) *Tropiques métis*, Paris, Éditions du Musée des arts et traditions populaires, 9 p.

MÉNIL, René (1941) «Naissance de notre art», *Tropiques*, n° 1, p. 53-64.

NICOLAS, Maurice (1977) *Saint-Pierre*, Fort-de-France, Imprimerie Berger-Bellepage, s. p.

PAME, Stella (1999) *Cyrille Bissette, un martyr de la liberté*, Fort-de-France, Éditions Désormeaux, 281 p.

RENNARD, Joseph (1944) «Les écoles à la Martinique au XVII^e et au XVIII^e siècle», *Revue Martinique*, n° 3.

——— (1945) «Les écoles à la Martinique au XVII^e et au XVIII^e siècle», *Revue Martinique*, n° 4.

——— (1946) «Les écoles à la Martinique au XVII^e et au XVIII^e siècle», *Revue Martinique*, n° 5.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 325-339

Les enjeux historiques de la francophonie à Saint-Pierre et Miquelon et ses perspectives

par

Philippe Patrick Bonolas

Universidade Católica

Palma de Cima

Lisboa (Portugal)

La situation de Saint-Pierre et Miquelon est paradoxale à plus d'un titre. Archipel français d'Amérique du Nord, ou mieux encore France d'Amérique du Nord (selon le panneau de bienvenue), ce regroupement d'îles de quelque 240 km², peu peuplé avec 5 600 habitants¹, est l'un des rares territoires d'outre-mer à revendiquer haut et fort sa «francité». Il n'abdique en rien sa spécificité nullement teintée de velléité indépendantiste. Et c'est sans état d'âme que les Saint-Pierrais vivent plus à l'américaine qu'à l'européenne. Pourtant, tout Canadien ou tout Américain qui arrive à Saint-Pierre a, et souvent pour des raisons très valables, l'impression de se trouver plus proche de la France qu'à quelques encablures de la côte méridionale de Terre-Neuve. Et pour ceux qui parlent ou comprennent le français, cette impression est encore plus forte, car, à quelques particularismes lexicaux et à quelques intonations près, cette langue est bien plus similaire au français standard que celle que l'on peut entendre à Strasbourg ou à Marseille. Paradoxe d'autant plus fort lorsqu'on sait que les origines d'une grande partie de la population sont les mêmes que celles des Acadiens de Nouvelle-Écosse, du Nouveau-Brunswick ou de Terre-Neuve et que les tribulations de ce peuple victime de l'Histoire à de multiples égards furent communément partagées au moins jusqu'en 1816. Après cette date, les destins se sont souvent croisés plus obscurément parce qu'ils ne revêtaient plus les atours de la tragédie historique.

Une œuvre littéraire, *L'œuvre des mers* (1988) d'Eugène Nicole, suivie de son deuxième roman, *Les larmes de pierre* (1991), est venue narrer le destin souvent confus de cette petite communauté francophone, afin justement d'en faire comprendre la spécificité réelle, tout autant que les limites. Épopée du souvenir qui intègre au temps retrouvé par la mémoire du narrateur-auteur, aujourd'hui New-Yorkais d'adoption, celle des générations antérieures qu'une tradition orale a plus vivement transmise que la consultation des archives. Mémoire vive s'il en est, puisque les archives du territoire ont brûlé dans un incendie récent, à un moment où la conjoncture économique fait s'interroger une fois de plus sur le devenir de Saint-Pierre et Miquelon.

Pour les besoins de cet article, il convient de déconstruire la chronologie du souvenir pour suivre plus prosaïquement celle du temps historique afin d'éclaircir les raisons de ce paradoxe qui veut que, d'un peuple éminemment terrien et agricole, ait surgi un rameau éminemment maritime, à un moment où l'empire français d'Amérique du Nord s'effondre (Traité de Paris, 1763) et que, sur ce rameau, flotte aujourd'hui encore le drapeau tricolore sans l'ombre d'une hésitation dans la volonté de rester français, à un moment où la France semble se soucier bien plus de la revitalisation de la francophonie en Europe orientale, en Asie du Sud-Est ou en Afrique que dans cette zone pourtant majoritairement anglophone.

Les origines même de la découverte s'inscrivent d'abord dans la légende nourrie d'allusions imprécises à cet archipel de peu d'importance au regard de l'immensité des territoires qui s'offrent aux appétits des explorateurs européens. Avant Jacques Cartier, qui en fait mention expresse dans son journal, il est probable que João Álvares Fagundes explorant officiellement la côte méridionale de Terre-Neuve, après la Nouvelle-Écosse, et pour le compte de Manuel I, roi du Portugal, fait probablement allusion à cet archipel lorsqu'il fait mention «*des islas de onze mille virgens*» (Nicole, 1988, p. 112). Il est sûr toutefois que les Beothuk et les Micmacs connaissaient bien les îles, notamment Miquelon, et que les marins, basques surtout, avaient, avant Cartier, apprécié les avantages du port naturel de Saint-Pierre. Cette imprécision même nourrissait

l'imaginaire des enfants toujours soumis à l'inévitable sujet de composition française sur les premiers temps de l'archipel:

Ce n'est pas non plus chez nos historiens qu'on trouverait mention de cette banquise originelle à l'horizon de la rade et de l'Histoire [...] On avait mentionné aux enfants un certain nombre de faits mais en les laissant libres de choisir. Non couchés sur parchemin, ils ne portaient pas le grand sceau rouge de l'Histoire. Ils formaient une sorte de canevas de légendes atlantiques aussi diverses qu'authentiques. Sollicitant notre imagination, ils nous rendaient inventifs [...] (Nicole, 1988, p. 29)

Les adultes aussi se satisfaisaient de ce flou historique qui renforçait le mythe d'origines pratiquement immémoriales: «Quelques repères essentiels nous suffisaient. Manipulés à bon escient, ils permettaient aux vieux, assis sur les comptoirs, de continuer jusqu'à midi leurs conversations» (Nicole, 1988, p. 29).

L'un de ces repères pratiques est la mention que fait Jacques Cartier dans son journal d'une escale à l'archipel de Saint-Pierre et Miquelon lors du retour de son deuxième voyage en 1535:

Nous fumes ausdictes ysles SAINCT PIERRE, où trouvasmes plusieurs navires tant de France que de Bretagne, depuis le jour Saint Barnabé, Xle de jung, jusques au XVIe jour dudict moys, que appareillasmes desdictes ysles saint Pierre [...] (cité dans Pouliot, 1934, p. 138-139)

Référence doublement importante puisqu'elle consigne historiquement le passage de Cartier à Saint-Pierre et qu'elle se réfère à une fréquentation antérieure et habituelle de bateaux français et bretons (la Bretagne n'étant définitivement rattachée à la France que depuis 1532). C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot «découverte» à propos du passage de Cartier: «Nous convînmes, bien sûr, d'une fête anniversaire de la découverte de l'archipel par Jacques Cartier. Mais chacun sait qu'il n'a pas été le premier à les voir» (Nicole, 1988, p. 29).

L'archipel est donc connu et considéré, comme Terre-Neuve du reste, comme une base de pêche, sans autre intérêt et sans aucune existence politique.

Mais c'est l'arrivée des Anglais qui va bouleverser le contexte géostratégique. Contrairement aux Espagnols, aux Portugais et aux Français, les Anglais n'ont pas facilement accès au sel et sont donc obligés de faire sécher le poisson; pour ce faire, il faut des emplacements afin d'installer des pêcheries. Sir Humphrey Gilbert prend officiellement possession de Terre-Neuve, en 1583, au nom de la reine Elizabeth I, à Saint-Jean (St. John's), et jusqu'à 200 lieues de profondeur.

Le premier enjeu est la péninsule d'Avalon. C'est la plus proche de l'Europe. Les Espagnols et les Portugais se contentent de pêcher sur le Grand Banc de Terre-Neuve, et les Français sont sur la côte méridionale; les Anglais s'installent donc à Saint-Jean. Le principal point d'ancrage des pêcheurs français est Plaisance. Sous Louis XIV, ce port devient une véritable petite capitale, avec la nomination d'un gouverneur qui a, entre autres, pour mission d'évaluer le rôle que peut représenter pour cette zone Saint-Pierre et Miquelon. C'est ainsi que l'on sait qu'en 1687, 76 personnes vivent à demeure sur cet archipel.

Dans la foulée de la guerre de la Ligue d'Augsburg, Plaisance est attaquée, puis prise par les Anglais, en février 1690; à l'automne, c'est au tour de Saint-Pierre. Le roi ordonne la fortification de Plaisance pour garantir un havre sûr aux intérêts français. Et, pour une efficacité plus grande, le gouverneur de Plaisance, M. de Brouillan, nomme un gouverneur délégué à Saint-Pierre, Simon de Bellorme, un Malouin vivant à Saint-Pierre depuis quinze ans et propriétaire d'une «grave».

En 1702, les hostilités reprennent avec l'Angleterre à l'occasion de la guerre de la Succession d'Espagne. L'importance progressive que prend Saint-Pierre pour le gouvernement royal se traduit par la nomination d'un commandant militaire, le baron de Sourdeval, dont l'une des missions est de travailler au renforcement du fortin. Les hostilités sont ressenties dans les deux camps: Saint-Jean de Terre-Neuve est détruite en 1709, attaque à laquelle les Anglais répondent par le pillage de Saint-Pierre en 1710, puis par le blocus de Plaisance mieux défendue depuis 1690. Mais le Traité d'Utrecht (1713) vient mettre un terme à cette

coûteuse guerre européenne. Les conséquences sont lourdes pour l'Amérique française puisque Terre-Neuve devient totalement anglaise, ainsi que l'Acadie et Saint-Pierre et Miquelon. Seules l'île Royale (Cap-Breton) et l'île Saint-Jean (île du Prince-Édouard) demeurent des territoires français dans l'espace atlantique. En outre, une longue pratique de pêche se trouve aussi reconnue par un traité international. Les pêcheurs français gardent en effet le droit de pêcher et de travailler le poisson à terre sur un espace côtier allant du Cap Bonavista jusqu'à la Pointe Riche, pour la période allant du 5 avril au 5 octobre. Ce droit exclusif allait simplement porter le nom anglais de son exercice: le *French Shore*.

Le centre de l'espace atlantique français se déplace donc du sud de Terre-Neuve (Plaisance) au Cap-Breton. Non seulement il faut y construire un nouveau port, tenant lieu de capitale maritime en remplacement de Plaisance, mais il faut aussi peupler ce territoire quasi inhabité. Aussi, le gouverneur, M. de Costebelle, tente-t-il de convaincre les colons français du sud de Terre-Neuve et de Saint-Pierre et Miquelon de se déplacer vers l'île Royale (Cap-Breton). Il tente aussi de convaincre les agriculteurs d'Acadie de monter vers le nord. Certains suivent, mais la majorité demeure.

Le XVIII^e siècle est le siècle des tribulations forcées et malheureuses pour ce peuple francophone de l'espace des Maritimes. Ce qui fera trouver cette formule heureuse et juste qu'Eugène Nicole fait prononcer à l'un de ses personnages: «En somme, avait déclaré le Conservateur, l'histoire, pour vous, c'est la géographie» (Nicole, 1988, p. 95).

Mais trente années de paix entre la France et l'Angleterre ont probablement fini par engendrer une certaine monotonie. Les colons de Nouvelle-Angleterre, exaspérés par les raids franco-amérindiens fréquents, se mobilisent pour tenter d'en finir et décident d'attaquer Louisbourg. À la surprise générale, la forteresse apparemment imprenable, mais mal défendue, se rend en juin 1745. Victoire pratiquement inutile, puisque, à la faveur de négociations diplomatiques entre Paris et Londres, Louisbourg est rendue à la France en 1749. Néanmoins, l'exaspération contre les Français monte dans l'administration coloniale anglaise. Et, comme l'on sait, les Acadiens restés en territoire devenu

anglais seront victimes de déportations massives en octobre 1755, puis sporadiques par la suite.

En 1757, la guerre reprend en Europe (guerre de Sept ans); à nouveau, la France et l'Angleterre s'affrontent. Les répercussions du conflit européen en Amérique du Nord sont inévitables. Louisbourg est d'abord dans la mire de l'Amirauté anglaise; en venir à bout serait inmanquablement affaiblir le dispositif stratégique du Canada français. Deux mois de siège forcent cette base navale essentielle à capituler. Afin que l'histoire ne se répète pas, la forteresse sera détruite en 1760. Puis, c'est l'occupation de l'île Saint-Jean par le général Amherst et la capture de 3 500 Acadiens. L'offensive anglaise s'est poursuivie à l'intérieur du Canada, conduisant ainsi à la défaite française sur les plaines d'Abraham en 1759 et à la perte du Canada par la France, consacrée par le Traité de Paris (1763).

Ce raccourci historique évoquant à grandes enjambées cette longue suite d'épreuves et de malheurs que la population francophone a endurée tout au long du XVIII^e siècle – et sans avoir de prise directe sur le cours des événements, puisque ceux-ci ne résultaient que de la lutte entre les puissances européennes – a marqué l'inconscient collectif saint-pierrais au point de faire de l'«Anglais» l'incarnation du danger, de l'ennemi potentiel (même lorsqu'il est un allié), voire de le faire apparaître comme le moyen favori que la mort choisit pour exécuter sa besogne:

N'ayant plus rien à faire sur l'Archipel, la Mort s'en alla avec les colons. Les Anglais, ses alliés traditionnels, se chargèrent d'une partie de la besogne. Ils avaient pillé neuf fois la ville entre 1694 et 1710, avaient abandonné les habitants au sort des flots, déporté, séparé les familles, détruit en 1778 les 237 maisons de bois, les 126 cabanes de pêcheurs, les 79 magasins et les 38 échafauds que ceux-ci avaient mis quinze ans à reconstruire... Accompagnant les quelques navires où les exilés, en route pour la France, étaient entassés, la Mort riait de bon cœur [...] Mais accrochée aux gouvernails et supputant, dans le rafraîchissement de l'écume, le profit qu'elle saurait tirer des cargaisons bien fournies, elle faisait sa naïade [...] (Nicole, 1988, p. 160)

Vue littéraire certes, mais expression d'un sentiment profond, mal exprimé, peu conscient, qui aujourd'hui encore subsiste sous la forme d'une méfiance toujours prompte à s'animer dès qu'un problème surgit dans les relations avec les provinces voisines majoritairement anglophones, spécialement lorsqu'il est question de pêche et de délimitation de zones exclusives... C'est ce que l'auteur perçoit avec le recul que lui donne sa vie menée hors de l'archipel, mais qu'il comprend parfaitement et explique par le poids de l'histoire.

L'année 1763 est une date charnière à plus d'un égard. Au regard de Saint-Pierre et Miquelon, on peut dire qu'à ce moment-là, son destin historique bifurque et se dissocie, politiquement d'abord, du destin du Canada français; 1763 ne va qu'accentuer cette distinction déjà forte depuis les origines entre une tradition maritime, celle de Saint-Pierre et Miquelon, et terrienne et agricole, celle des Acadiens et des Québécois.

En effet, le Traité de Paris restitue, avec l'interdiction de fortifier, Saint-Pierre et Miquelon à la France et confirme le droit de pêche sur le *French Shore*, défini par le Traité d'Utrecht de 1713.

Le roi Louis XVI nomme le gouverneur Dangeac pour prendre possession de l'archipel; cet homme, né à Plaisance, est un vieux soldat de la Nouvelle-France. Il sera secondé par son neveu et beau-frère le baron de l'Espérance (dont l'épouse va prendre, dans *L'œuvre des mers*, la figure de vestale du feu français sur l'archipel déserté pratiquement pendant les guerres de la fin du XVIII^e siècle. Feu sacré que représente la petite lampe posée près de sa tombe de porphyre, élément dont la présence symbolique accompagne le décor de la pièce *Le débarquement de Jacques Cartier*). Anachronisme? Non, télescopage historique qui forme le tissu de la mémoire d'un peuple, répond l'auteur: la fibre dramatique de son vécu retrouvé.

Un personnage qui prit une importance considérable dans *Le Débarquement de Jacques Cartier* fut la baronne de l'Espérance. Monsieur crut bon de nous expliquer à ce propos qu'il ne fallait pas se constituer prisonnier de la chronologie, que l'action dramatique, centrée sur l'arrivée de la *Belle Hermine* et de l'*Émerillon*, pouvait vagabonder dans le temps, exploiter des redites,

dérouler simultanément l'écheveau d'actions diverses, en montrer les parallélismes, pourvu que fût respectée l'unité de lieu. Le dramaturge devait passer du fait au symbole et [...] "jouer du temps comme d'un accordéon" [...] (Nicole, 1988, p. 122)

L'archipel devient désormais l'unique point d'ancrage permanent de la France et de ses marins, ce qui, pour certains, tel le gouverneur de Terre-Neuve, Hugh Palliser, continue de constituer une menace. Ainsi, les réfugiés francophones y arrivent-ils de toutes parts. Et l'on peut distinguer deux groupes dans la population qui se répartiront géographiquement sur l'archipel. Le premier groupe, constitué principalement des anciens habitants de l'île Royale, habitants parmi lesquels se trouvait une majorité de pêcheurs, s'installe à Saint-Pierre, dont le port naturel peut favoriser leur activité. Le second groupe, constitué d'Acadiens fuyant les persécutions et les malheurs de l'exil, trouve dans l'île du Nord, Miquelon, et secondairement à Langlade, des terres à cultiver, la petite pêche venant souvent compléter les activités agricoles. C'est aussi l'une des origines historiques de ces «divisions», ou tout au moins «distinctions» que l'on trouve encore aujourd'hui entre Saint-Pierrais et Miquelonnais: les premiers bien plus «métissés», itinérants, les seconds plus attachés à leurs racines, à leur sol, et plus liés aux différents rameaux du tronc francophone nord-américain (les îles de la Madeleine par exemple).

Malgré son insularité et sa position excentrée par rapport aux événements de la guerre de l'Indépendance américaine, l'archipel de Saint-Pierre et Miquelon paie durement l'aide de la France aux «Insurgents». Paris sait que l'archipel n'a pas les moyens militaires pour résister à une opération d'envergure. Aussi, le baron de l'Espérance, désormais gouverneur, a-t-il reçu l'ordre de capituler de la manière la plus honorable quand l'ennemi insistera. C'est ce qui se produit le 14 septembre 1778 lorsqu'une escadre anglaise se présente devant Saint-Pierre. Le gouverneur est renvoyé avec ses soldats en France, et les habitants sont une fois de plus déportés vers la France (La Rochelle, Saint-Malo, Nantes, Cherbourg).

En 1783, la paix est à nouveau rétablie par le Traité de Versailles; l'archipel se trouve à nouveau restitué à la France,

en même temps que continue à être reconnu le *French Shore*. La seule différence tient au fait que, sous la pression des pêcheries anglaises de Saint-Jean, ce droit s'est déplacé vers le Nord en partant du Cap Saint-Jean pour contourner l'île jusqu'au sud de la côte occidentale, côte d'ailleurs fréquentée depuis des siècles par les pêcheurs basques.

La réinstallation se fait sous le commandement du baron de l'Espérance qui, voulant fortifier solidement Saint-Pierre, effraie la cour par ses projets grandioses; il est alors rappelé en France. La Révolution française allait amener son lot de bouleversements internes et externes. Dans l'archipel, la question religieuse divise un peu plus l'île du Nord, Miquelon, de l'île méridionale, Saint-Pierre. Les Miquelonnais de souche essentiellement acadienne sont choqués par les attitudes des Saint-Pierrais. Le préfet apostolique a accepté la Constitution civile du clergé, et les réunions politiques se tiennent dans l'église... La conséquence est le départ volontaire d'une grande partie de la population miquelonnaise sous la houlette de leur curé réfractaire vers les îles de la Madeleine, où sont déjà installés des Acadiens. À l'extérieur, la Révolution française aidant, les hostilités ont repris avec l'Angleterre. La conséquence est l'arrivée d'une escadre anglaise qui s'empare à nouveau de l'archipel et force la population à l'exil, soit vers la Nouvelle-Écosse, soit vers la France pour ceux qui refusent. C'est le dernier et le plus long des exils (1793-1815) puisqu'il ne prend fin qu'avec la chute de l'Empire et la Restauration de la monarchie (1814-1815).

Le 22 juin 1816, le commandant Bourilhon reçoit du commandant Cooksey l'archipel de Saint-Pierre et Miquelon. Commence alors une nouvelle période pour l'archipel que l'on peut caractériser par deux facteurs qui sont d'ailleurs liés: la dépendance quasi exclusive de l'économie de l'archipel de la pêche hauturière, principalement la pêche à la morue, et ce, jusqu'à la Première Guerre mondiale, et l'afflux massif d'une population d'origine métropolitaine, se sédentarisant ou restant saisonnière (les Mailloux), et assimilant la population de souche acadienne, notamment à Saint-Pierre. Trois zones régionales françaises nourrissent cette immigration: la Bretagne, la Normandie et le Pays basque.

Pendant la saison de la pêche, à certaines années de forte activité, on compte facilement 10 000 habitants se

concentrant surtout à Saint-Pierre, si bien que, dans les rues de la ville, on entend, disent les témoins, autant parler le français que le basque, le breton ou les patois normands². Le français de Saint-Pierre et Miquelon en a-t-il gardé des vestiges? Nullement, car, d'une part, il s'agit d'un fait surtout saisonnier et, d'autre part, l'administration, l'enseignement et la vie religieuse sont dans les mains de gens venant de la métropole. C'est peut-être le basque qui a laissé le plus de marques: dans les mœurs, on joue toujours à la pelote basque sur un fronton, un festival basque s'anime chaque été, et la cathédrale, lorsqu'elle fut reconstruite, le fut sur le modèle d'une église basque (rectangulaire, avec galeries latérales) puisque le préfet apostolique du moment était basque.

Il convient encore de préciser qu'au regard du brassage de la population, les Micmacs ont maintenu leurs contacts saisonniers avec l'archipel, notamment avec Miquelon, jusqu'à une période tardive du XIX^e siècle. C'est d'ailleurs l'origine de cette appellation souvent dépréciative dont sont l'objet les Miquelonnais de la part des Saint-Pierrais, qui les taxent d'«Indiens» lorsque les rapports entre les deux pôles de l'archipel s'enveniment. Dans ce registre, l'ancienne population de l'île aux Marins (apparaissant dans l'œuvre d'Eugène Nicole sous le nom d'île Languette) était appelée «pied-rouge», non pas en raison d'un lien quelconque avec les tribus amérindiennes, mais simplement parce que ces habitants d'origine normande, venant surtout de la baie du Mont-Saint-Michel, survivaient du ramassage des coquillages et, par conséquent, avaient les pieds constamment dans l'eau; ils avaient fini par être caractérisés par les stigmates de leur travail pénible.

Le dernier groupe de population participant partiellement au peuplement de Saint-Pierre et Miquelon est originaire de Terre-Neuve, notamment une population féminine qui, pendant tout le XIX^e siècle est venue constituer l'essentiel du personnel domestique de l'archipel. Le personnage de Gabie Magne dans *L'œuvre des mers* est la figure emblématique de ce groupe de population:

Gabie Magne ne parlait pas très bien le français. Elle était née à Lameville, petit village de la côte sud de Terre-Neuve, à trente kilomètres de chez nous. Bien qu'elle vînt des mêmes lieux que nos visiteurs du soir

[les contrebandiers], ce n'était pas une niouf parce qu'il n'y avait pas de femme niouf. L'appellation s'appliquait exclusivement aux hommes. Un marin était "niouf", une femme n'était que "de Terre-Neuve" – et presque toujours dans ce cas: "bonne de Terre-Neuve". Le contingent des bonnes de Terre-Neuve était bien représenté dans l'île. Depuis toujours, elles étaient venues "se placer" chez nous. C'étaient autant de bouches de moins à nourrir sur le famélique rivage voisin. Elles servaient dans les cafés, faisaient le ménage dans les maisons, torchaient les nourrissons, les promenaient sur la route dans leurs vastes landaus canadiens, les berçaient avec amour, leur parlaient dans un curieux jargon, plus tard les traînaient par la main sur le chemin de l'école [...] un jour les bonnes de Terre-Neuve s'en repartaient chez elles. Fièremment affublées des vieux manteaux de fourrure de leurs maîtresses, elles disaient adieu sur le port à leur famille d'adoption – à moins que, mariées à des hommes de chez nous, elles n'eussent ouvert un "restaurant français" [...] (Nicole, 1988, p. 48-49)

Pendant la saison de la pêche, Saint-Pierre, notamment, est un port très actif; il arrive que l'on y compte 100 à 150 navires rassemblés le même jour. Les relations désormais pacifiques avec l'Angleterre favorisent cet épanouissement économique. En 1854, la France et l'Angleterre signent un nouveau traité confirmant les droits de la France sur le *French Shore* et l'étendant même au droit de pêcher le saumon dans l'embouchure des rivières. Mais Terre-Neuve qui, depuis 1855, a un parlement et un gouvernement responsable le voit d'un autre œil. Ce parlement vote en 1857 le *Bait Bill* qui interdit aux Terre-Neuviens de vendre l'appât (hareng, capelan, encornet) aux Français. Les échanges économiques s'en ressentent (Hiller et Neary, 1980).

D'autre part, la pêche étant moins bonne, le *French Shore* perd de l'intérêt économique, donc de l'importance stratégique pour les pêcheurs métropolitains dont les navires concentrent de plus en plus leur activité sur le Grand Banc de Terre-Neuve. Cette diminution de l'importance du *French Shore* va favoriser un nouvel accord entre la France et l'Angleterre en 1904. La France abandonne le droit de s'installer sur le *French Shore*, ne conservant que le droit de pêche dans les eaux terre-neuviennes, et ce, en échange de modifications de frontières en Afrique.

Si, historiquement, il reste encore à démontrer que l'abandon du *French Shore* fut à l'origine du déclin de la grande pêche, psychologiquement, pour la population de l'archipel, cela fut ressenti comme une capitulation supplémentaire de la France métropolitaine en Amérique du Nord. En revanche, il est manifeste que la mécanisation des navires de pêche (chalutier à vapeur) va contribuer au recul de l'importance de Saint-Pierre. Les navires sont désormais plus autonomes; ils se consacrent de plus en plus à la morue «verte», c'est-à-dire simplement salée et non plus séchée à terre. Aussi ne font-ils que des escales de ravitaillement à Saint-Pierre et amènent-ils de moins en moins ces escadrons de «graviers», c'est-à-dire ces jeunes métropolitains, qui venaient à chaque saison de pêche pour travailler au séchage de la morue sur les bancs de galets (les graves). L'évolution négative de la valeur des graves sera l'un des signes sensibles de l'évolution économique de l'archipel:

[...] Les Graves! la plus précieuse portion du sol à l'origine, quand elles étaient sèches, bien exposées au vent, que Dangeac, premier gouverneur de l'archipel, avait partagée en priorité entre les colons; la seule qui eût un peu de valeur dans le pays "aride et voué à la pêche" (écrivait-il au ministre) [...] (Nicole, 1988, p. 89)

Ce changement fondamental des données économiques de l'archipel a des conséquences démographiques importantes: non seulement les «graviers» viennent de moins en moins nombreux, mais la population sédentaire la plus pauvre commence elle aussi à émigrer. Soit il s'agit d'une émigration définitive vers le Canada francophone, vivement encouragée par les autorités canadiennes: un recruteur vient régulièrement à Saint-Pierre; soit il s'agit d'une émigration saisonnière: petit pêcheur pendant la saison, et bûcheron au Québec ou mineur en Nouvelle-Écosse.

Cette situation se maintient jusqu'en 1920. Car, à partir du moment où les États-Unis appliquent un régime prohibitif sur la fabrication, la vente et l'achat d'alcool (*Volstead Act* de 1920), prohibition suivie l'année suivante par le Canada, une autre ère commence, celle de la contrebande et de l'argent facile. L'archipel, mais surtout Saint-Pierre, va devenir un vaste entrepôt d'alcool. Une taxe sur l'alcool accroît considérablement le budget du territoire. Mais ce négoce facile

désorganise totalement l'économie dans le sens où les gens abandonnent la pêche pour se faire contrebandiers. Le résultat: au moment de la fin de la prohibition en 1933, le chômage monte radicalement et pousse les plus démunis à émigrer vers la métropole. Le Canada traverse aussi une crise. En France, les mesures sociales prises dans la foulée de l'accession au pouvoir du Front populaire en 1936 atténuent légèrement les effets de cette situation.

C'est dans ces conditions économiques et sociales que l'archipel se trouve au moment de la Seconde Guerre mondiale. Pire, au moment de l'armistice, le gouverneur de Bournat se déclare favorablement par rapport au régime de Vichy. Il en résulte un blocus américain, canadien et anglais. Pour éviter l'annexion, inévitable à terme, de l'archipel par l'un de ces trois pays (Terre-Neuve est encore une île anglaise), de Gaulle envoie l'amiral Muselier avec trois corvettes pour occuper le territoire le 24 décembre 1941.

Depuis lors, malgré tous les changements de l'époque moderne, la pêche est demeurée le problème crucial, sinon vital, de l'économie de Saint-Pierre et Miquelon. Elle a été aussi la pierre d'achoppement dans les relations entre la France et le Canada. En 1972, un nouvel accord est conclu entre la France et le Canada par lequel la France renonce au droit subsistant de la convention de 1904, celui de pêcher librement dans le golfe du Saint-Laurent. Des garanties sont néanmoins prévues et négociées au regard de la situation de l'archipel français. Mais en 1977, en vertu du nouveau droit de la mer, le Canada décide d'étendre sa juridiction jusqu'à deux cents milles marins, devenant gérant de fait des bancs de pêche. L'aspect positif est la reconstitution des bancs poissonneux gravement mis en péril par la surpêche des flottes internationales. Et, compte tenu de la proximité territoriale, la France et le Canada sont amenés à négocier la délimitation de leurs zones respectives. Ne pouvant parvenir à une entente, la France propose un arbitrage international, solution à laquelle le Canada se rallie après cinq ans de refus. La difficulté tient à la question des quotas de pêche que le Canada veut dissocier de la question de la délimitation des zones. Finalement l'arbitrage est globalement favorable au Canada, bien que Saint-Pierre et Miquelon ne soit pas pénalisé dans l'attribution des quotas (Ruiz Fabri, 1993).

Il est évident qu'une diversification économique aurait dû s'imposer depuis longtemps. Diverses tentatives ont été faites, il est vrai, sans résultats concluants. Le mal vient-il du soutien économique de la métropole? Certains le prétendent, car cette situation est assez courante dans les espaces d'outre-mer français.

Toutefois, depuis quelques années, a été tentée l'expérience de l'atout culturel, celui d'être non seulement un territoire francophone, mais encore un territoire français en Amérique du Nord, qui plus est, vierge de toute industrialisation. Ainsi a commencé à se trouver exploité le filon de la francophonie avec la création de Francoforum, institut de la francophonie proposant des stages linguistiques à la carte: de l'immersion classique avec cours de langue et de civilisation, ce que fait depuis plusieurs décennies la *Memorial University* avec l'Institut Frecker (situé à Saint-Pierre) mais seulement pour ses étudiants, jusqu'à des stages intensifs pour hommes d'affaires américains voulant une mise en situation européenne sans avoir à traverser l'Atlantique. L'expérience connaît depuis quelque temps un certain succès; elle peut assurément être développée.

Les infrastructures touristiques ont d'ailleurs commencé elles aussi à s'améliorer. Elles sont restées trop longtemps rudimentaires, à commencer par la piste d'atterrissage qui, construite sur les graves désaffectées – c'est l'objet du roman *Les larmes de pierre* (Nicole, 1991) –, n'a pas été, à l'origine, planifiée pour pouvoir être étendue et pour accueillir de gros porteurs. Une autre piste est venue la remplacer.

Il faut par ailleurs se demander si le fait de s'accrocher à cette spécificité française ne constitue pas un obstacle au développement. Ne serait-il pas plus opportun de jeter des ponts vers les institutions culturelles et d'éducation francophones du reste du Canada? Car il faut bien convenir que la Société nationale de radio télévision pour l'outre-mer (RFO Saint-Pierre et Miquelon), malgré des efforts de production, manque souvent de souffle et d'inspiration. Ne peut-il y avoir des accords de stages, d'échanges, d'équivalence de diplômes entre les ministères de l'Éducation des provinces avoisinantes et le ministère de l'Éducation nationale par l'intermédiaire du vice-rectorat de Saint-Pierre et

Miquelon? Plus qu'un danger d'assimilation, il semble que ces pistes devraient engendrer une dynamique locale et pourraient assurément donner une impulsion nouvelle à la cause francophone dans cette partie atlantique de l'Amérique du Nord.

NOTES

1. En comparaison, Singapour a une population de 2 650 000 habitants sur une superficie de 581 km².
2. Selon les statistiques, il y avait 574 habitants permanents à la fin de 1816, 800 en 1820 et 6 400 à la fin du XIX^e siècle. Au cours du XX^e siècle, la population permanente fluctue entre 5 000 et 6 000 (Guyotjeannin, 1986).

BIBLIOGRAPHIE

- CARTIER, Jacques *et al.* (1981) *Voyage au Canada*, Paris, Maspero, 272 p.
- GALLANT, Patrice (1977) *Les Acadiens de Saint-Pierre-et-Miquelon à la Rochelle*, Moncton, Centre d'études acadiennes, 76 p.
- GUYOTJEANNIN, Olivier (1986) *Saint-Pierre et Miquelon*, Paris, L'Harmattan, 139 p.
- HILLER, James et NEARY, Peter (1980) *Newfoundland in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Toronto, University of Toronto Press, 288 p.
- JULIEN, Charles André (1979) *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV^e-XVI^e siècles)*, Brionne, Monfort, 533 p.
- NICOLE, Eugène (1988) *L'œuvre des mers*, Paris, Gallimard, 277 p.
- _____ (1991) *Les larmes de pierre*, Paris, Gallimard, 295 p.
- POIRIER, Michel (1984) *Les Acadiens aux îles Saint-Pierre et Miquelon, 1758-1828*, Moncton, Éditions d'Acadie, 527 p.
- POULIOT, Camille (1934) *Glanures gaspésiennes*, Québec, s. é., 328 p.
- RUIZ FABRI, Hélène (1993) «Sur la délimitation des espaces maritimes entre le Canada et la France: sentence arbitrale du 10 juin 1992», *Revue générale de droit international public*, vol. 97, p. 67-106.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFECO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 341-362

Les départements français d'Amérique et la République d'Haïti: poussières d'empires isolées dans la non-francophonie caraïbe

par

François Taglioni
Université de la Réunion
Saint Denis (La Réunion)

«[...] Il faut tordre le cou à cette affirmation qu'une seule langue
est la langue des sciences, des affaires, de l'information [...]».
Michel GUILLOU (1998, p. 447)

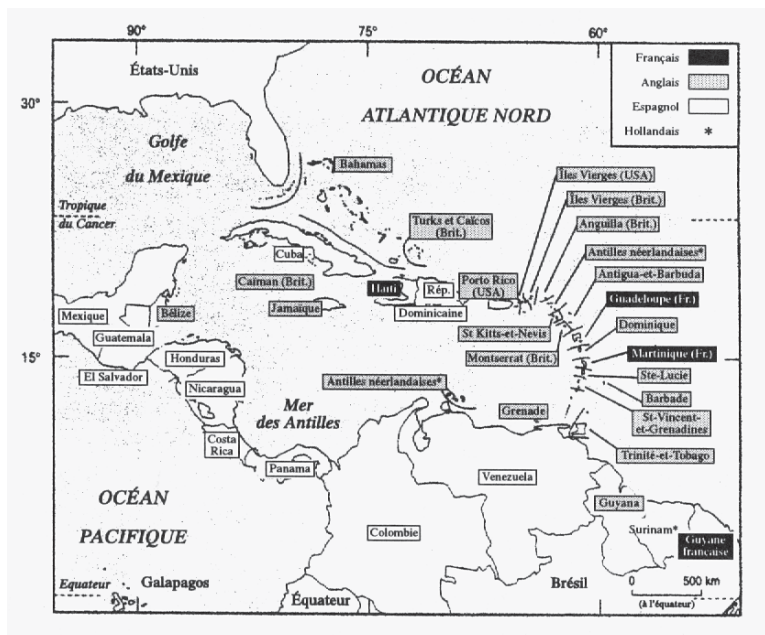
La Francophonie, aujourd'hui forte d'une communauté de 500 millions d'habitants répartis entre cinquante-deux États et territoires dans le monde, ne cesse d'affirmer ses ambitions politiques. Sous un enrobage culturel dynamisé par de multiples manifestations internationales, la nomination en 1997, durant le sommet de Hanoi, d'un éminent homme politique, Boutros Boutros-Ghali, à la tête du secrétariat général de la Francophonie en donne la mesure. C'est au cours de ce même sommet de Hanoi que la *Charte de la Francophonie* est adoptée par la conférence ministérielle de la Francophonie. Elle est la base juridique et l'institution de la dimension politique de la Francophonie.

Dans le bassin Caraïbe, ici défini comme l'ensemble des États et territoires insulaires et continentaux ayant un littoral dans la mer des Antilles, les acteurs de la francophonie sont au nombre de quatre (figure 1): la Guadeloupe, la Guyane, la Martinique et la République d'Haïti. On peut ajouter à ce «noyau dur», la Dominique et Sainte-Lucie, membres du *Commonwealth* mais aussi de l'espace francophone. Enfin, la Barbade, Cuba, la Jamaïque et Trinidad and Tobago

affichent un dynamisme relatif de développement de «leur» francophonie.

FIGURE 1

Répartition des groupes linguistiques dans le bassin Caraïbe
(langues vernaculaires exclues)



Ces États et territoires ont tous été marqués par une période plus ou moins longue de colonisation européenne. Peu comparables et hétérogènes, d'un point de vue socio-économique ou politique, ils sont aujourd'hui confrontés à des contraintes de développement qui s'inscrivent dans les dialectiques actuelles de la mondialisation et de la régionalisation. Les données géopolitiques et géo-économiques, notamment liées à l'insularité, l'iléité et la proximité des États-Unis, auxquelles s'ajoutent des réseaux et des flux européens complexes, rendent difficile l'émergence d'une solidarité francophone.

De fait, la multiplication d'appartenances culturelles et institutionnelles ne facilite pas une identité francophone caraïbe commune. Bien que réelle, cette identité est mise à mal par des impératifs et des échéances d'un système mondial qui s'organise selon une hiérarchisation économique qui laisse peu de place à une communauté linguistique géographiquement et économiquement éclatée.

À la confusion économique et politique, mais aussi identitaire, s'ajoutent des partenaires atlantiques, qu'ils soient européens, américains ou antillais, qui, eux-mêmes, n'ont pas toujours des positions cohérentes à l'égard d'une région Caraïbe déclarée, de notoriété internationale, chasse gardée des États-Unis.

Dans ce contexte, les francophones caraïbes peuvent-ils contribuer à une expansion du français dans une zone géographique où ils sont minoritaires? La détermination politique affichée par les instances de la Francophonie est-elle de nature à modifier, ou du moins à infléchir, la domination linguistique hispanophone et anglophone? Peut-elle surtout participer au développement de la République d'Haïti qui compte parmi les États les plus pauvres du monde? Les liens entre les francophones canadiens et caraïbes seront-ils conduits à se développer dans le sens d'une coopération ouverte? La France, et par extension l'Union européenne, est-elle en mesure d'apporter un soutien politique et économique suffisant à l'intégration de ses départements français d'Amérique (DFA) dans leur environnement Caraïbe? Finalement, un groupe francophone Caraïbe, aussi fragmenté et fragile, constitue-t-il véritablement une communauté intégrée?

UN ÉTAT DES LIEUX DE LA FRANCOPHONIE CARAÏBE

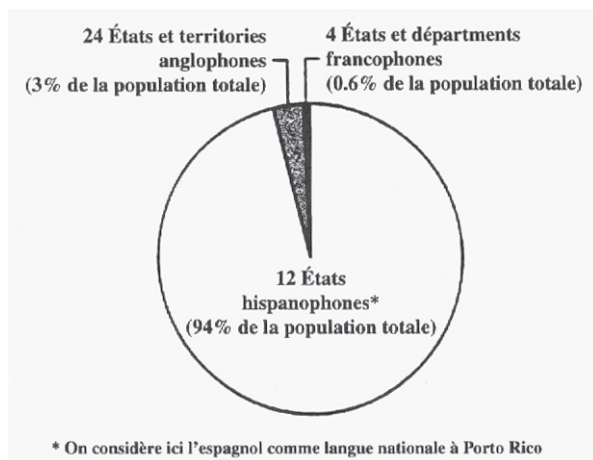
Dans le monde, on estime à environ 130 millions le nombre de francophones réels¹. Ce chiffre est, bien entendu, sujet à caution et il varie selon les sources et les auteurs². Il donne cependant la mesure du faible poids de la francophonie: autour de 2 % de la population mondiale. Le français se place à la neuvième place loin derrière le chinois, l'anglais, l'hindoustani, l'espagnol, le russe, l'arabe, le bengali ou le portugais (Rossillon, 1995).

Dans la Caraïbe, ce sont environ 1 500 000 personnes qui utilisent quotidiennement le français (tableau 1), c'est-à-dire moins de 1 % de l'ensemble du bassin et un nombre non significatif de la population mondiale (0,02 %). L'espagnol reste très largement dominant (94 %), et l'anglais se hisse en deuxième position mais avec seulement 3 % de la population³ (figure 2). Les créoles, diverses langues vernaculaires, sont partout parlés dans le monde anglophone et francophone caraïbe. En revanche, il n'existe pas de créole dans les pays hispanophones américains.

Enfin, au sein du monde panaméricain francophone, la place des francophones caraïbes (13 %) n'est pas négligeable. De la même façon, plus d'un francophone sur cent dans le monde réside dans le bassin Caraïbe.

FIGURE 2

Distribution des principales langues officielles
dans le bassin Caraïbe
(créole et hollandais exclus)



Au delà de ces quelques chiffres et des différents statuts officiels, les situations vis-à-vis de la langue française sont de trois ordres dans la Caraïbe. Il faut distinguer, en reprenant le schéma des cercles concentriques de Louis-Jean Calvet (1993), le français langue maternelle, le français langue seconde et le

français langue étrangère. La hiérarchisation (figure 3) ainsi obtenue est conforme au pourcentage de francophones réels (tableau 1 et figure 4).

FIGURE 3

Situation du français dans la Caraïbe
d'après le schéma de Cuq (1991) cité par Calvet (1993)

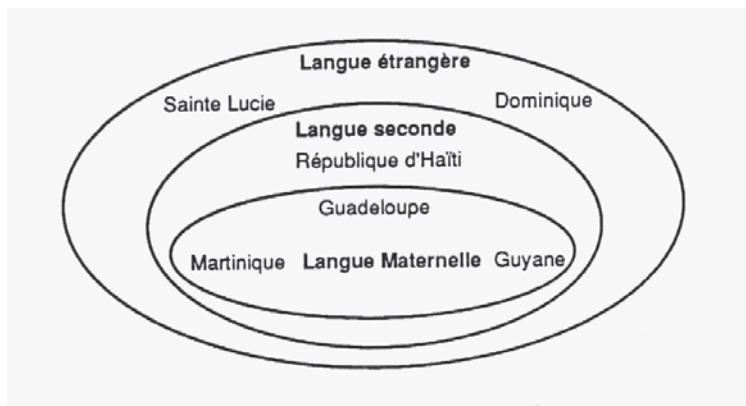


FIGURE 4

Répartition des francophones réels dans le bassin Caraïbe

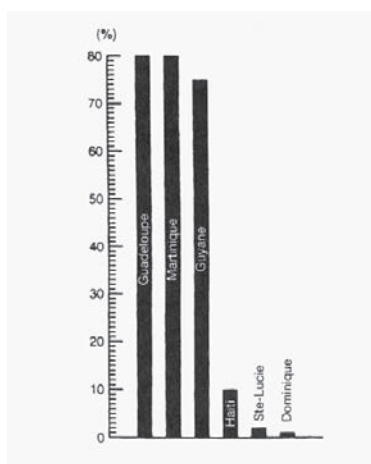


TABLEAU 1
La francophonie dans le bassin Caraïbe

	Statut institutionnel	Population (1998)	Francophones (nombre)	Francophones (%)	Langues
Guadeloupe	département français	428 000	342 000	80	français et créole
Guyane	département français	163 000	122 000	75	français et créole
Martinique	département français	407 000	325 000	80	français et créole
Dominique	État indépendant (1978)	75 000	750	1	anglais, créole et français
Haïti	État indépendant (1804)	6 800 000	680 000	10	français et créole
Sainte-Lucie	État indépendant (1979)	147 000	29 000	2	anglais, créole et français
TOTAL		8 020 000	1 500 000	19	
BASSIN CARAÏBE		226 800 000	1 500 000	0,6	espagnol, créole, anglais, français

Sources: Agence de la Francophonie (1998; *Caribbean Development Bank* (1998); Institut national de la statistique et des études économiques (INSEE) (1998).

Ce schéma peut cependant se nuancer car, les départements français d'Amérique, bien qu'institutionnellement intégrés à la République française, n'utilisent pas véritablement la langue nationale comme *langue maternelle*. Le créole est la langue vernaculaire de tous les jours, alors que le français est la langue administrative et la langue d'enseignement dans le primaire, le secondaire et le supérieur. Au demeurant, la situation est semblable dans l'ensemble des territoires d'outre-mer français⁴ qui possèdent tous leur créole. Ce constat renvoie aux réalités culturelles, géographiques, politiques et économiques d'une République française qui est sans nul doute un État-nation dans sa partie continentale, mais qui adapte sans cesse la législation à ses territoires périphériques. L'éloignement et la dispersion géographique des espaces français d'outre-mer aux quatre coins du globe imposent ce mode «souple» de fonctionnement et expliquent que seulement les trois quarts de la population des départements français d'Amérique (DFA) sont parfaitement francophones. Le dernier quart représente ceux qui n'ont pas suivi une scolarité complète ou encore ceux qui vivent isolés, que ce soit à la Guadeloupe, à la Martinique ou en Guyane. Mais ceci n'est pas vraiment une spécificité des DFA puisqu'on retrouve ce phénomène, de moindre ampleur il est vrai, en Corse, en Catalogne française ou en Bretagne. La Guadeloupe et la Martinique (835 000 habitants) font néanmoins jeu égal, en tant que groupe linguistique, avec les autres États anglophones des Petites Antilles⁵ (980 000 habitants). Les taux relativement faibles de croissance de la population dans les DFA (tableau 2) (d'environ 1 %, à l'exception de la Guyane dont les caractéristiques économiques et sociales la placent, pour un temps, dans un régime démographique plus traditionnel) traduisent l'entrée de ces territoires dans un régime démographique moderne et un équilibre du taux migratoire (proche de zéro en Martinique et en Guadeloupe). En revanche, cela présage pour l'avenir une augmentation mesurée du nombre de locuteurs francophones. Il est néanmoins notable que ces locuteurs présentent un très bon niveau de scolarisation et de formation. Les taux d'alphabétisation sont proches de la France métropolitaine et se situent autour de 90 %. Sans nier certains problèmes d'échecs scolaires et de décalages par rapport à la

TABLEAU 2
Quelques données sur la population dans la Caraïbe francophone

	Espérance de vie (ans)	Mortalité infantile (‰)	Accroissement naturel (‰)	Migration (‰)	Accroissement total (‰)	Alphabétisation des adultes (%)
Guadeloupe	78	10	11	-	11	90
Guyane	76	23	19	15	34	83
Martinique	79	8	10	-	10	93
Dominique	78	18	15	-24	-9	94
Haïti	51	48	18	-3	15	44
Sainte-Lucie	71	17	18	-6	12	82

Sources: *Caribbean Development Bank* (1998); Central Intelligence Agency (CIA) (1998).

France, il est indéniable que les principes de la République en matière d'éducation sont appliqués.

Dans le deuxième groupe, *langue seconde*, la République d'Haïti présente un taux assez fort d'accroissement naturel (de l'ordre de 2 % par an) qui pourrait pendant un temps assurer l'expansion du français dans la région. Malheureusement, la situation politique et économique de ce pays ne permet pas la diffusion correcte de l'éducation. Ses taux d'alphabétisation des adultes (44 %) et de scolarisation (29 %), pour fiables qu'ils soient, sont les plus faibles des Amériques et parmi les plus faibles au monde. On retrouve ces tristes records en ce qui concerne le taux de mortalité infantile, l'espérance de vie ou le produit intérieur brut (PIB) réel par habitant (tableau 2). Finalement, l'Indice de développement humain (IDH) classe Haïti à la 156^e place sur 175 pays en 1997. Dans ces conditions, qui sont à mettre en relation avec les processus de paupérisation (instabilité politique, taux de chômage et d'inflation records) qui caractérisent Haïti depuis des décennies, on comprend que la priorité nationale, si elle existe, n'est pas la place du français au sein des Amériques. En dépit de ses presque sept millions d'habitants, Haïti ne semble donc pas prête à assumer son rôle de « poids lourd » francophone dans la Caraïbe. Au demeurant, le français, bien que langue officielle consignée dans la constitution de 1987, recule au profit du créole et de l'américain. Le français n'est véritablement employé que par une minorité (évaluée à 10 %) de la population la plus instruite; le créole reste la langue nationale et la seconde langue officielle. Aux conditions de développement précaire et à la dégradation du système éducatif s'ajoute la proximité géographique et l'influence politique et économique des États-Unis (Taglioni, 1998). De fait, les échanges économiques d'Haïti avec les pays francophones représentent moins de 10 % du volume total. Ces échanges se font majoritairement avec les États-Unis qui occupent progressivement le terrain, et notamment celui du culturel. Malgré une bonne implantation de la presse francophone, la domination des médias américains télévisés par satellites évince TV5. D'une façon générale, la télévision internationale francophone n'est que faiblement diffusée dans la Caraïbe. Il est vrai que TV5, créée en Europe en 1984, émet seulement depuis 1992 dans la Caraïbe et depuis 1998 aux

États-Unis. De plus, son taux de pénétration est limité en Haïti par le faible niveau d'équipement en postes de télévision dans le pays. La diffusion de TV5 représente néanmoins en théorie un formidable outil d'apprentissage multimédia du français, complété par une diffusion radio et un site Internet⁶. Mais ses potentialités semblent, pour l'instant, largement sous-exploitées et d'un niveau culturel décevant dans ses diffusions à destination des pays en développement.

Enfin, que ce soit à la Dominique ou à Sainte-Lucie, le français est réservé à une élite qui l'utilise de façon «confidentielle» comme *langue étrangère*. Nonobstant le bon niveau de développement, qui s'accompagne de taux de scolarisation, de mortalité infantile et d'espérance de vie honorables, les francophones réels représentent, dans les deux cas, moins de 2 % de la population.

La Dominique souffre d'un taux de migration négatif élevé, qui lui fait perdre le bénéfice d'un accroissement naturel conforme à la moyenne mondiale (1,5 %). La crise du monde rural basé sur la monoculture de la banane en difficulté, une croissance limitée du tourisme par le manque de plages et d'un aéroport international sont des données négatives qui se traduisent par un fort taux de chômage et une propension à la migration intracaraïbe, vers les États-Unis et l'Europe.

À Sainte-Lucie, la crise de la banane est compensée par une économie plus diversifiée et une industrie du tourisme plus dynamique (aéroport international, plages, infrastructures touristiques, zone franche, port de croisières). Le taux de migration y est donc plus modéré, mais contribue à faire chuter le taux d'accroissement total de la population et des francophones potentiels.

Le français est néanmoins enseigné dans ces deux États qui font la promotion de la journée de la Francophonie, qui marque l'anniversaire de la création de l'Agence, le 20 mars 1970. Cependant l'anglais et surtout le créole restent les langues usitées au quotidien. À titre de comparaison, Maurice ou encore les Seychelles, qui sont en certains points comparables à la Dominique et à Sainte-Lucie, utilisent l'anglais, les créoles et le français indifféremment. L'anglais et le créole sont langues officielles mais la majorité des touristes aux Seychelles ou à Maurice sont français. En outre, la région

du sud-ouest de l'océan Indien est baignée dans des «eaux» francophones avec la présence de l'île de la Réunion (département français d'outre-mer de 700 000 habitants), de la «grande île», Madagascar (15 millions d'habitants, dont le malgache est langue officielle avec le français), des Comores (550 000 habitants) et de Mayotte (130 000 habitants).

Du point de vue économique, les échanges de la Dominique et de Sainte-Lucie avec les pays francophones représentent seulement 10 % du volume total de leurs importations et exportations. En dépit de leur proximité géographique avec la Guadeloupe et la Martinique, Sainte-Lucie et la Dominique sont davantage intégrées dans les structures anglophones qui œuvrent pour l'intégration économique de leurs États membres. Par ailleurs, leurs échanges s'effectuent avec les États-Unis ou l'Union européenne qui leur propose, pour un temps encore, des facilités d'exportation pour la banane. En général, les petites îles de la Caraïbe, compte tenu de l'étroitesse des marchés nationaux et du peu de complémentarité des productions, ont beaucoup de mal à mettre en place de véritables politiques économiques concernées à l'échelle de la région.

LE RÔLE LIMITÉ DES INSTANCES DE LA FRANCOPHONIE

L'Agence de la Francophonie, organisation intergouvernementale créée en 1970 (vingt et un membres à l'époque) compte actuellement quarante-sept membres auxquels s'ajoutent cinq pays qui ont participé au sommet de Moncton en septembre 1999. Haïti, la Dominique et Sainte-Lucie sont membres à part entière de l'Agence et prennent part aux sommets de la Francophonie. Ces cinquante-deux pays totalisent certes 500 millions de personnes, mais seulement environ le quart est locuteur du français. *A contrario*, l'Algérie n'est pas membre de la Francophonie. Il est clair que l'inflation du nombre d'adhérents et le choix de leur cooptation est à la mesure des enjeux politiques et économiques représentés par la Francophonie. Dans un monde «oligopolaire» qui développe un peu plus chaque jour les processus de mondialisation, il est toujours paradoxal de constater que les stratégies et quêtes d'alliances et de regroupements sont plus que jamais d'actualité. La politique internationale de la Francophonie, en matière de coopération

avec certaines instances multilatérales, s'inscrit dans ces dynamiques. Ainsi, entre 1975 et 1997, ce sont quatorze accords de bonnes intentions qui ont été signés entre la Francophonie et des organisations régionales et inter-nationales. On peut sourire à la vue, au bas d'une page, de la signature du secrétaire général du *Commonwealth* côtoyant celle du secrétaire de l'Agence de coopération culturelle et technique en date de juin 1992. Mais peu importe, si les synergies déclarées restent plus théoriques que réelles, elles ont le mérite d'opérer un rééquilibrage entre les organisations à vocation internationale et de donner à la Francophonie un statut qui lui fait encore défaut: celui d'une structure à vocation planétaire. Cela signifie aussi que la Francophonie est porteuse d'alliances et qu'elle n'entend pas adopter une attitude de repli ou de protectionnisme vis-à-vis du reste du monde.

Sur le terrain, l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF) possède un bureau régional à Port-au-Prince. L'AUF s'implique dans des programmes universitaires et secondaires de promotion du français. La République d'Haïti est membre de l'AUF par le relais de l'Université d'État d'Haïti et de l'Université Quisqueya⁷. Le Centre de techniques de planification et d'économie appliquée et l'École nationale supérieure de technologie sont des membres associés à l'AUF. À l'exception de la Direction générale à Montréal, l'AUF est donc uniquement active en Haïti pour l'ensemble des Amériques, alors qu'elle intervient largement en Europe centrale et orientale, en Asie, dans le Monde arabe et en Afrique. À titre de comparaison, ce sont plus de 5 000 étudiants qui se répartissent dans quarante-huit filières au Viêt-nam, alors qu'Haïti ne compte que trois filières et 2 500 étudiants. Cette faible implantation de l'AUF dans la Caraïbe est à mettre en relation avec des priorités politiques de la Francophonie mais aussi avec le peu de locuteurs français dans cette région.

Pour Sainte-Lucie et la Dominique, les actions de l'AUF se situent au niveau du secondaire, car aucune de ces deux îles ne possède d'universités. Elles sont rattachées au réseau des universités anglophones des *West Indies* dont les campus se répartissent entre la Jamaïque, la Barbade et Trinidad. Ceci est révélateur de la position de la Dominique et de Sainte-Lucie

qui sont résolument tournées vers les institutions anglophones. D'ailleurs, les étudiants, malgré les efforts de la France, qui poursuivent leurs études dans les locaux de l'Université des Antilles-Guyane sont rares. Cette université francophone qui compte trois campus (Guadeloupe, Guyane et Martinique) est dynamique et représente le fer de lance de la modernité académique francophone dans la région. Bien que membre de droit de l'AUF, l'Université des Antilles-Guyane ne bénéficie pas de programmes particuliers de développement de l'enseignement francophone déjà acquis de fait.

En décembre 1995, durant le sommet de Cotonou (Bénin), les chefs d'État et de gouvernement ont adopté des programmes de coopération multilatérale francophone pour une durée de cinq ans (1995-1999). Cette programmation s'articule autour de divers grands axes ayant pour objectif commun le développement de la Francophonie, décliné en fonction de critères économiques, technologiques, démocratiques, culturels et télématiques. Ce dernier point est un domaine qui présente sans doute pour la Caraïbe l'intérêt le plus immédiat. Le serveur Francophonie est en place depuis 1995, la Banque internationale d'information sur les États francophones (BIEF) produit des bases de données pertinentes; et avec l'appui du Fonds francophone des inforoutes, créé en juin 1998, divers projets se mettent en place. Deux seulement de ces projets concernent la Caraïbe et plus spécifiquement Haïti. Il s'agit d'animer un réseau d'images francophones Sud-Nord et d'un réseau d'information, d'engagement et de libre circulation des idées en faveur du développement durable. On peut bien sûr s'interroger sur leur pertinence dans un pays comme Haïti qui est économiquement et politiquement déstructuré, d'autant que le taux de pénétration des outils informatiques est des plus faibles. Dans ces conditions, la route d'accès aux nouvelles technologies de l'information est encore longue. Des serveurs ont néanmoins été installés en Haïti dans le cadre du projet *@frinet*. En revanche, à Sainte-Lucie, à la Dominique et dans les DFA, le bon niveau général de l'éducation et du développement économique et l'accès aux télécommunications (*Cable and Wireless; France Telecom*) sont les garants de la diffusion de ces autoroutes de l'information.

Les Canadiens constituent sans nul doute le fer de lance du développement des sites Internet en français. L'Université de Moncton a, par exemple, mis en place le Centre international pour le développement de l'infrastructure en français (CIDIF). D'une façon plus générale, le Nouveau-Brunswick et le Québec ont des réseaux câblés partout présents et des industries multimédias de pointe. La bataille du multimédia déborde largement les frontières de la francophonie. C'est au niveau de l'Organisation mondiale du commerce que se joue la suprématie absolue des États-Unis dans le multimédia. L'espace francophone doit rapidement se positionner sur la vaste toile d'Internet et affirmer ainsi son identité linguistique, culturelle et scientifique. De ce point de vue, les pays francophones en développement représentent, pour les décennies à venir, un formidable potentiel humain à même d'animer et d'utiliser les réseaux multimédias; encore faut-il leur en donner les moyens.

LE CANADA ET LA CARAÏBE FRANCOPHONE

Le Canada et les Antilles anglophones ont des relations économiques et humaines depuis le début du XVII^e siècle (Taglioni, 1995). Leur appartenance commune à l'espace du *Commonwealth* a impulsé des accords de coopération commerciale et d'aides au développement. Ces accords s'articulent respectivement autour du CARIBCAN⁸ et de l'Agence canadienne de développement international (ACDI). L'ACDI mène des actions bilatérales mais aussi multilatérales par le canal de la *Caribbean Development Bank* (CDB), dont le Canada est le père fondateur en 1969, de la Banque interaméricaine de développement et du groupe de la Banque mondiale.

En 1983, le gouvernement canadien a mis en œuvre le CARIBCAN qui instaure un accès sans droits de douane aux importations en provenance des Antilles du *Commonwealth*. Dans les faits, cette initiative est très limitée, tant en volume qu'en bénéfices, pour la Dominique et Sainte-Lucie qui exportent uniquement des bananes et du sucre à destination du marché de l'Union européenne.

Bien que le volume de l'aide publique canadienne accuse une nette tendance à la baisse ces dernières années,

l'ACDI se montre active dans les Antilles du *Commonwealth*. Elle ne joue pourtant aucun rôle dans la promotion directe du français à Sainte-Lucie ou à la Dominique. Les projets bilatéraux ou multilatéraux de l'ACDI sont majoritairement axés sur le développement des ressources humaines, des infrastructures sociales, de la protection de l'environnement et de l'ajustement structurel. Bien que nécessaires, ces projets, qui transitent souvent par le *Caribbean Community and Common Market* (CARICOM)⁹ et l'*Organisation of Eastern Caribbean States* (OECS)¹⁰, ne sont pas de nature à renforcer l'environnement francophone. Car, à l'exception d'Haïti, nouveau venu au sein du CARICOM, tous les participants de ces deux organisations sont anglophones! Par ailleurs, les volumes financiers de l'aide publique canadienne ne sont pas comparables à ceux qui sont mis en œuvre par l'Union européenne et ses États membres. L'Europe reste, à ce jour, le premier bailleur de fonds dans les Petites Antilles par le biais de la *Convention de Lomé* et des aides bilatérales (Taglioni, 1993, 1995).

Si le CARIBCAN ne s'applique pas à la République d'Haïti, en revanche, le Canada présente dans ce pays une politique extérieure suivie. Les relations entre les deux pays sont anciennes et s'expliquent par une appartenance conjointe à la francophonie ainsi qu'une tradition migratoire des Haïtiens à destination de la côte orientale du Canada. On estime à 60 000 le nombre d'Haïtiens en situation régulière au Canada (ACDI, 1996). Ce dernier a participé, en septembre 1996, à la force multinationale dépêchée pour s'assurer de la reddition du général Cedras et du rétablissement dans ses fonctions du président Aristide. Pour autant, le Canada contrôle ses frontières, et les Haïtiens ne sont aujourd'hui accueillis qu'au compte-gouttes. C'est davantage par l'aide au développement que le Canada assure désormais une présence institutionnelle cohérente. Après une parenthèse, de 1991 à 1994, les nouveaux projets, gérés par l'ACDI et les diverses organisations non gouvernementales (ONG) présentes sur le terrain, ont pour mission première de contribuer à réorganiser une société dans le désarroi et de lutter contre la pauvreté. Le chaos économique et politique qui règne en Haïti laisse, bien entendu, peu de place à l'aide au développement d'actions de promotion du français.

En ce qui concerne les départements français d'Amérique (DFA), les choses sont claires puisque ces derniers sont exclus du CARIBCAN et que l'ACDI ne s'implique pas directement dans des projets bilatéraux à destination de la Guadeloupe, de la Guyane ou de la Martinique. Il est vrai que le fort niveau de développement des DFA, à l'instar des Bahamas ou des îles Caïman, ne nécessite pas l'intervention du Canada. La métropole française et les fonds structurels européens sont suffisamment présents dans ces territoires. Il n'appartient donc pas, à première vue, au Canada de se substituer aux obligations françaises ou européennes. De leur côté, les DFA ne cherchent pas à développer des flux économiques ou humains particuliers. Cette situation n'est pas nouvelle et semble figée dans des considérations d'ordre statutaire, institutionnel ou historique. On se plairait pourtant à penser qu'une coopération au développement plus étroite entre la France et le Canada à destination de la région Caraïbe serait profitable: pour le Canada tout d'abord, qui pourrait ainsi davantage s'affirmer face aux États-Unis qui contrôlent totalement le bassin Caraïbe, tant sur le plan de sa politique extérieure que dans le cadre de l'*Accord de libre-échange nord-américain* (ALENA); pour la France ensuite, qui cherche depuis plusieurs années à établir un environnement favorable à l'insertion de ses DFA dans une région dont ils sont anachroniquement et de façon récurrente exclus.

LA POSITION FRAGILE DE LA FRANCE

La France, avec 0,45 % de son PIB, est le premier fournisseur d'aide publique au développement des membres du Groupe des pays les plus industrialisés (G8). Cette aide se concentre en grande partie sur les anciennes colonies françaises. Au delà de ses efforts financiers, la France semble abandonner sa place de porte-parole de la Francophonie. Son influence est en déclin constant au sein de l'Afrique qui constitue pourtant la moitié des membres de l'Agence de la Francophonie. En revanche, les États-Unis ne manquent pas d'affirmer leur désir d'étendre leur domination économique et politique en direction de l'Afrique noire en quête d'alliances et d'options véritables de développement. Cette expansion étatsunienne en direction de l'Afrique subsaharienne n'est pas une priorité de Washington, mais elle s'inscrit dans une

dynamique plus ample d'imposer sa vision planétaire. Dans le même temps, les initiatives diplomatiques françaises se recentrent toujours davantage sur un espace européen dont elle aimerait être le meneur. Les accords avortés de Rambouillet, signés en février 1999 pour sauver la paix au Kosovo, sont un éclairant exemple des efforts français pour limiter la zone d'influence de l'Allemagne en direction de l'Europe de l'Est. La France est donc davantage une locomotive à vapeur de la Francophonie qu'un train à grande vitesse.

Dans la Caraïbe, la présence de l'Institut français d'Haïti et les Alliances françaises assurent néanmoins leur mission de promotion de la Francophonie. Il est vrai aussi que l'imbrication et la proximité de Sainte-Lucie et de la Dominique des Antilles françaises facilitent, dans une certaine mesure, la survivance du français dans les Petites Antilles. Il ne faut d'ailleurs pas s'y tromper: la France par le relais de son dispositif diplomatique et d'aide au développement (Taglioni, 2000) favorise en priorité Sainte-Lucie et la Dominique, anciennes colonies françaises pendant plus d'un siècle. Mais la Francophonie, en tant que telle, n'est pas l'enjeu majeur de la politique extérieure de la France dans la Caraïbe. L'intégration de ses DFA dans la sous-région des Petites Antilles est sans doute la véritable priorité. Des progrès ont d'ailleurs été enregistrés dans ce sens, et les DFA trouvent peu à peu place dans la région. Ces changements s'effectuent au prix d'un recentrage des actions de la France dans les Petites Antilles. La fermeture de l'ambassade de France¹¹ en Jamaïque en décembre 1996 en est un indice. Ce recentrage est dicté par des impératifs d'ordre économique qui se mesurent à la baisse de l'Aide publique au développement (APD)¹² française depuis le début des années quatre-vingt-dix. Précisons toutefois, que la France intervient aussi financièrement en participant à des actions multilatérales. Sa contribution à hauteur de 25 % du huitième Fonds européen de développement (1996-2000) de la Convention de Lomé est l'illustration de l'engagement français pour les pays ACP¹³ en général et pour les pays Caraïbes en particulier. Ces efforts sont relayés sur place par les missions de coopération française à Haïti et à Sainte-Lucie.

La France a pourtant perdu de son ascendance dans la Caraïbe et notamment en Haïti qui est, comme le reste de la région, dans le giron des États-Unis. Ceci est d'autant plus regrettable que les DFA et Haïti pourraient être un tremplin commercial pour la France et l'Union européenne en direction du bassin Caraïbe et de l'Amérique du Sud.

LA COOPÉRATION RÉGIONALE: UNE INTÉGRATION À DOUBLE TRANCHANT

La Francophonie déborde l'échelle de la région. Cette échelle est habituellement celle de la mise en œuvre d'organisations à vocation économique et politique, mais aussi culturelle. C'est paradoxalement dans ce dépassement que la Francophonie présente ses forces et ses faiblesses. Comment, en effet, rendre cohérente une communauté de 500 millions d'individus éparpillés aux quatre coins de la planète? Mais *a contrario*, pourquoi vouloir établir une confrérie aussi disparate que celle qui compose les membres de la Francophonie? Ce constat, un peu simpliste, est applicable au bassin Caraïbe qui, depuis des siècles, tente des regroupements par affinités linguistiques et culturelles héritées du passé colonial. Les Anglais ont échoué en leur temps, les Français ont fait de l'intégration une caricature d'assimilation avec la création des départements d'outre-mer, et les Espagnols se sont retirés de l'échiquier dès le XIX^e siècle. Les États-Unis n'ont pas connu ces tourments et se sont imposés par la force des armes et de l'économie jusqu'à faire du bassin Caraïbe cette fameuse arrière-cour que personne ne leur revendique.

Concrètement, il existe aujourd'hui bon nombre d'organisations à vocation régionale dans la Caraïbe (Taglioni, 2000). Qu'elles s'appellent CARICOM, OECS, Marché commun d'Amérique centrale ou encore Groupe des Trois, elles opèrent toutes des cloisonnements peu perméables. Seule l'Association des États de la Caraïbe (AEC) tente de fédérer l'ensemble des États et territoires en présence mais sans grands fondements politiques ou économiques. Dans ce vaste *puzzle*, les éléments francophones sont quelque peu isolés. Les choses évoluent cependant, et des ouvertures se font jour çà et là. Ainsi, le CARICOM poursuit sa volonté d'élargissement à des membres non anglophones comme le Surinam

(néerlandophone), Haïti (francophone) ou la République dominicaine (hispanophone). Haïti et les départements français d'Amérique (DFA) ont même réussi le tour de force de faire du français l'une des trois langues officielles de l'Association des États de la Caraïbe. Cette transversalité procède d'une inquiétude commune et croissante: celle de voir se mettre en place la Zone de libre-échange des Amériques (ZLEA) sous la houlette des États-Unis. Dilués dans ces mondes hispanophones et anglophones, les DFA et Haïti ne disposent que d'une marge de manœuvre des plus restreintes. Comment en effet affirmer sa différence, cette fameuse exception francophone, dans un contexte de mondialisation croissante et de création d'une vaste zone de libre-échange à la mesure des Amériques? Comment faire entendre la voix d'un peuple haïtien pressé par la faim et la peur dans un monde américano-hispanique à la recherche d'une hégémonie planétaire?

CONCLUSION

En dépit des efforts de la France et du Canada, le vivier de francophones accuse, en valeur relative, une tendance à la baisse dans la Caraïbe. Les États de Sainte-Lucie et de la Dominique envisagent le français comme une langue étrangère sans autre portée que celle d'une culture élitiste qui est bien éloignée du quotidien de leurs habitants. La République d'Haïti, avec des taux records d'analphabétisme et de non-développement humain, essaie avant tout de sortir de l'ornière politique et économique dans laquelle elle est plongée. Dans le même temps, les départements français d'Amérique se préoccupent surtout de s'insérer dans une région Caraïbe dont ils se sentent exclus.

Ce constat peut sembler bien pessimiste, mais c'est sans doute une fausse route que de placer la langue française comme une figure de proue du développement dans la région Caraïbe. Pour autant, les particularismes d'une communauté francophone ne sont pas incompatibles avec des objectifs plus généraux d'amélioration de la qualité de vie de ses membres. Parmi les nombreux réseaux politiques, économiques, culturels et administratifs, qui essaient dans la Caraïbe, la Francophonie a sa place. Elle a un rôle à jouer et constitue, c'est certain, un maillon de la longue chaîne que forment les

espaces réticulés caraïbes. Enfin, au delà de ces quelques analyses, on ne peut réduire l'importance d'une langue et des valeurs culturelles qu'elle véhicule à son poids numérique; c'est une chance pour la francophonie caraïbe.

NOTES

1. Le Haut Conseil de la francophonie (1997) distingue «les francophones réels» qui ont du français une maîtrise et un bon usage habituel; «les francophones occasionnels» sont ceux vivant dans l'espace francophone mais ayant une maîtrise rudimentaire et une pratique limitée du français; enfin, «les francisants» sont ceux qui hors de l'espace francophone ont appris ou apprennent le français.
2. Trente millions de francophones réels est l'hypothèse la plus basse (Rossillon, 1995); l'hypothèse de quatre cents millions de l'Académie française est la plus optimiste, mais aussi la moins vraisemblable.
3. 4 % si l'on considère que les Porto-Ricains utilisent aussi l'anglais comme langue nationale.
4. Les espaces d'outre-mer français sont constitués des quatre départements d'outre-mer (Guadeloupe, Guyane, Martinique, Réunion), des territoires d'outre-mer (Nouvelle-Calédonie, Polynésie française, Terres australes et antarctiques, Wallis et Futuna) et des collectivités territoriales (Mayotte et Saint-Pierre et Miquelon).
5. Les Petites Antilles désignent ici un arc insulaire qui va des îles Vierges à la Grenade.
6. Site de TV5: <http://www.tv5.org>.
7. L'Université d'État a été établie en 1944; elle est constituée de sept facultés et de plusieurs écoles supérieures et de centres de recherche. Fondée en 1988, l'Université Quisqueya est une institution privée d'enseignement supérieur.
8. Créé en février 1986 par le gouvernement canadien, le CARIBCAN est un programme qui a pour objectif de faciliter le commerce, les investissements et la coopération industrielle entre le Canada et les pays membres du *Commonwealth* dans les Caraïbes.
9. Créé en 1973, le CARICOM est la communauté des Caraïbes; il compte quinze membres (dont la Dominique, Sainte-Lucie et Haïti) et treize millions d'habitants.
10. L'OECS, créée en 1981, regroupe les États des Caraïbes orientales; elle comprend sept membres (dont la Dominique et Sainte-Lucie) et plus de cinq cent mille habitants.

11. Les autres ambassades dans la région sont localisées en Colombie, au Costa Rica, à Cuba, au Guatemala, en Haïti, au Honduras, au Mexique, au Nicaragua, en République dominicaine, au Salvador, à Sainte-Lucie, au Suriname, à Trinidad and Tobago et au Venezuela.
12. Cette Aide publique au développement (APD) est principalement fournie par le Secrétariat d'État français à la Coopération *via* le Fonds d'aide et de coopération (FAC). Le FAC finance des projets variés qui vont du développement rural aux équipements sanitaires et sociaux en passant par l'enseignement et la formation, le développement institutionnel et les actions culturelles. Les budgets des ministères français des Affaires étrangères et de l'Éducation nationale sont négligeables au regard de celui de la Coopération.
13. Ce sont les pays d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique qui sont associés à l'Union européenne (UE) par la *Convention de Lomé*. Cette convention instaure un partenariat entre l'UE et les ACP dans les domaines commerciaux (accès préférentiels des produits ACP sur le marché de l'UE), de l'aide au développement (sous forme de dons pour des projets) et de la coopération régionale.

BIBLIOGRAPHIE

- AGENCE CANADIENNE DE DÉVELOPPEMENT INTERNATIONAL (ACDI) (1996) *Équité pour une croissance durable*, Ottawa, ACDI.
- AGENCE DE LA FRANCOPHONIE (1997a) *Accords de coopération entre l'Agence de la Francophonie et ses grands partenaires internationaux*, Paris, Agence de la Francophonie, 80 p.
- (1997b) *Charte de la Francophonie*, Hanoi, Agence de la Francophonie, 23 p.
- (1998) *Banque internationale d'information sur les États francophones* (rapport annuel), Hull, Agence de la Francophonie, 17 p.
- BARRAT, Jacques (1997) *Géopolitique de la francophonie*, Paris, PUF, 184 p.
- CALVET, Louis-Jean (1993) «Francophonie et géopolitique», dans ROBILLARD, Didier de et BENIAMINO, Michel (dir.) *Le français dans l'espace francophone* (tome 1), Genève, Champion, p. 483-495.
- CHAUPRADE, Ayméric (1996) *L'espace économique francophone: pour une francophonie intégrale*, Paris, Ellipses, 157 p.

- CHAUPRADE, Ayméric et SAINT-PROT, Charles (1997) «Francophonie: le second souffle», *Politique internationale*, n° 77, p. 255-266.
- CUQ, Jean-Pierre (1991) *Le français langue seconde: origines d'une notion et implications didactiques*, Paris, Hachette, 224 p.
- GODARD, Henry (dir.) (1998) *Les Outre-mers*, Paris, La documentation française et GIP Reclus, 128 p.
- HAUT CONSEIL DE LA FRANCOPHONIE (1997) *État de la francophonie dans le monde*, Paris, La documentation française, 630 p.
- GUILLOU, Michel (1998) «La francophonie, enjeu de la globalisation», *Études*, n° 3884, p. 445-455.
- MOREAU-DEFARGES, Philippe (1998) «La guerre des cultures aura-t-elle lieu?», dans MONTBRIAL, Thierry de et JACQUET, Pierre (dir.) *Ramses 99: rapport annuel mondial sur le système économique et les stratégies*, Paris, Institut français des relations internationales, p. 275-290.
- ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE (OIF) (1998) *Le plurilinguisme dans les organisations internationales: investir dans la diversité*, Paris, Organisation internationale de la Francophonie, 320 p.
- ROSSILLON, Philippe (dir.) (1995) *Atlas de la langue française*, Paris, Bordas, 127 p.
- TAGLIONI, François (1993) «European Community Action Concerning British and Dutch dependent territories in the Lesser Antilles», *Bulletin of Eastern Caribbean Affairs*, vol. 18, n° 4, p. 13-31.
- _____ (1995) *Géopolitique des Petites Antilles: influences européenne et nord-américaine*, Paris, Karthala, 321 p.
- _____ (1998) «La Caraïbe: les enjeux de l'après-guerre froide», dans MONTBRIAL, Thierry de et JACQUET, Pierre (dir.) *Ramses 99: rapport annuel mondial sur le système économique et les stratégies*, Paris, Institut français des relations internationales, p. 117-127.
- _____ (2000) «The Caribbean Regional Integration Process: What developments?», dans CALLEYA, S. (dir.) *Regionalism in the Post-Cold War World*, Aldershot, Ashgate Publishing, p. 211-231.
- TÉTU, Michel (dir.) 1997) *L'année francophone internationale 1998*, Paris, Agence de la francophonie, 415 p.
- _____ (1998) *L'année francophone internationale 1999*, Paris, Agence de la francophonie, 415 p.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFICO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 363-385

Les emprunts de l'Amérique française: le contact des langues au Canada français et en Europe

par

Beatrice Bagola

*Universität Trier
Trier (Deutschland)*

Ce qui unit la langue française à d'autres langues romanes est d'avoir accueilli durant son histoire non seulement des emprunts aux langues germaniques, mais également aux langues autochtones de l'Amérique. La découverte du continent américain permet au vieux monde d'entrer en contact avec d'autres civilisations. Aux langues et cultures connues s'opposent de nouvelles ethnies et langues vues et expliquées à travers les yeux des Européens (Côté *et al.*, 1992; Trigger, 1990). Les «terres étrangères» et «les peuples sauvages», en particulier de la Nouvelle-Espagne, préoccupent le public de cette époque. Pendant que les villes fleurissent en Amérique latine, les mots venus des colonies espagnoles – comme par exemple «tomate» ou «pomme dorée», «patate», «chocolat» et «cacao» – envahissent l'Europe.

Cette accumulation donne peut-être déjà le vertige, mais la réalité est encore plus déroutante, car ce n'est pas directement du nahuatl, mais par l'intermédiaire de l'espagnol que *chocolat* et *tomate* sont devenus des mots français [...] (Walter et Walter, 1998, p. x)

La langue espagnole agit donc comme langue de passage pour les emprunts aux langues autochtones de l'Amérique latine. Le lien entre la colonisation, la distribution et le prestige de la langue espagnole est déjà prévu par le grand grammairien Antonio de Nebrija dans sa *Gramática Castellana* (1492). Il constate le lien existant entre la politique et la langue, car la

langue accompagne l'empire (Nebrija, 1992). Les Espagnols s'intéressent de la même manière aux langues amérindiennes des colonies. Les missionnaires espagnols acquièrent des connaissances en langues indigènes. Les premiers livres sont déjà publiés au XVI^e siècle: fray Alonso de Molina: *Vocabulario en la lengua castellana y mexicana* (Mexico, 1555) et *Arte de la lengua mexicana y castellana* (Mexico, 1571). Ces exemples montrent que l'aspect linguistique est, dès le début, d'une importance primordiale pour l'Amérique latine aussi bien que pour l'Europe.

Contrairement à l'Espagne, la France s'intéresse peu aux espaces canadiens au XVI^e siècle, comme le souligne Gilles Thérien dans une réédition des écrits de Brébeuf:

Dans le contexte historique de la découverte et de la colonisation, la France était, dès le XVI^e siècle, en retard. L'Espagne et le Portugal se partageaient l'Amérique depuis le traité de Tordesillas en juin 1494. La conquête et la colonisation des Antilles, du Mexique, du Pérou, de l'Équateur, du Paraguay, du Brésil datent déjà de près d'un siècle quand les Français songent à s'établir et à coloniser la Nouvelle-France [...]

Il faudra attendre le début du XVII^e siècle pour que Samuel de Champlain puisse entreprendre au nom du roi de France un véritable projet de colonisation [...]
(Brébeuf, 1996, p. x)

Notons cette différence fondamentale entre les puissances coloniales qui entraîne aussi des conséquences dans le domaine linguistique. Au moment où la colonisation commence à peine au Canada, les mots des langues autochtones des territoires espagnols enrichissent déjà le lexique de la langue française. À ces emprunts viennent s'en ajouter d'autres au fur et à mesure que la colonisation de la Nouvelle-France progresse. Jusqu'à nos jours, leur voie de pénétration dans le français de France et dans d'autres idiomes d'Europe est un aspect intéressant de la question.

Ensuite, nous tentons d'illustrer un extrait de cette histoire à l'aide de quelques emprunts du Canada français. Dans ce contexte, on peut distinguer les mots originaires des langues autochtones et ceux des langues européennes présents sur le terrain francophone. Il ne s'agit pas seulement de considérer les transferts des langues autochtones et

européennes vers le français de France, mais de considérer aussi l'influence qu'a exercée la langue française sur d'autres langues européennes, notamment l'italien. Il ne faut pas oublier que, dans l'histoire canadienne, les navigateurs italiens jouent un rôle important lors de la découverte du nouveau monde canadien. Contrairement aux autres nations comme l'Espagne, la France ou l'Angleterre, l'Italie ne colonise pas ce territoire, mais la langue italienne accueille bien des emprunts provenant de l'Amérique française. Pour bien comprendre les relations entre le Canada français et la langue française ainsi que d'autres langues européennes, il est nécessaire de jeter un bref regard sur l'histoire de la Nouvelle-France.

LES CONTACTS ENTRE LES LANGUES

Dès le IX^e siècle, attirés par les régions froides, les Vikings sont les premiers Européens à atteindre les côtes atlantiques de l'Amérique du Nord:

Les rivages de Terre-Neuve, ceux du Labrador et du Groënland [*sic*], et de la bordure orientale, au climat maritime froid, de l'Amérique du Nord font partie depuis longtemps de cet espace atlantique-nord qui unit très tôt les continents européen et américain grâce aux Vikings dont la présence entre les IX^e et XIV^e siècles après J.-C. ne fait plus de doute aujourd'hui [...]
(Poussou *et al.*, 1998, p. 57)

En plus des Vikings, bien d'autres nations vont s'intéresser au commerce dans cette partie du nouveau monde. La région de la côte atlantique devient alors le centre du commerce de poisson. Les marins et leurs bateaux envahissent les côtes (Poussou *et al.*, 1998; Trigger, 1990; Bakker, 1997; Bakker *et al.*, 1991). Les pêcheurs en question sont avant tout des Bretons et des Basques, mais aussi des Espagnols et des Anglais. Les Basques longent les côtes dès les XV^e et XVI^e siècles:

[...] Les Basques, pêcheurs réputés pour leur désir de mener leurs activités en secret, loin de toute concurrence sont les premiers à occuper la côte ouest, espace libre par excellence. Différentes cartes attestent de leur présence au XVI^e siècle et, en 1575, les épaves de deux grands navires biscaïens naufragés sont trouvées dans la baie Barkham Saint-Georges. Dans la

première moitié du XVI^e siècle, les Basques développent une véritable industrie de production d'huile de baleine à Red Bay sur la côte du Labrador. Dès cette époque, les Basques se sont donc fixés au Labrador et sur la côte ouest laissant probablement eux aussi des gardiens sur place étant donné l'intensité de l'activité de pêche. Entre 1560 et 1570, mille hommes sont impliqués dans la pêche à la baleine dans le détroit de Belle-Isle [...] en 1550, les Basques envoient à Terre-Neuve 200 bateaux avec à leur bord près de 6 000 hommes [...] (Magord, 1995, p. 19-20)

Les Basques s'établissent sur le territoire. Leur présence dans la péninsule de Port-au-Port est parfaitement documentée aussi bien que leurs activités de chasse au phoque. Ils entrent en contact avec des cultures et des langues nouvelles. À côté de l'inuktitut, la langue des Inuit, on retrouve des langues amérindiennes. On peut en distinguer deux groupes importants: l'un englobe le huron ainsi que les dialectes de l'iroquois (mohawak, oneida, onondaga, sénéca, tuscarrora, etc.) et l'autre, les idiomes des Algonquins (abénaquis, algonquin, cri, micmac, malécite, montagnais, ojibway, etc.) (Faribault 1993; Trigger, 1990).

Nous avons donc les Basques et les Amérindiens qui entrent en contact. À ces interactions ethniques, entre la population autochtone et les marins, se joignent celles des premiers colons français qui s'installent dans la région. Les établissements des Français correspondent d'ailleurs aux localités basques.

[...] Le fait le plus marquant reste toutefois que sur la péninsule de Port-au-Port, les emplacements choisis par les Basques pour établir leurs postes de pêche permanents correspondent exactement à ceux qui sont à l'origine des communautés françaises [...] (Magord, 1995, p. 23)

Basques, autochtones et Français représentent donc les composantes plausibles d'un peuplement initial sur la côte ouest [...] (Magord, 1995, p. 24)

En dépit des relations linguistiques et ethniques déjà présentes, de nouveaux liens viennent de naître. En plus des langues indigènes de l'Amérique, on utilise maintenant sur le même territoire deux langues européennes. Au niveau de la question des emprunts et de leur pénétration dans les idiomes,

cela entraîne la distinction entre les contacts des langues européennes entre elles et avec les langues autochtones; d'ailleurs, c'est un phénomène qui se manifeste de la même manière le long du Saint-Laurent.

Les récits de voyages des navigateurs, comme par exemple Cartier ou Champlain, nous fournissent les premières informations à propos des cultures et des langues amérindiennes sur le territoire du Québec. La seconde source est celle des missionnaires français qui se rendent en Nouvelle-France au cours du XVII^e siècle. Ils nous ont laissé une quarantaine de manuscrits sur les langues amérindiennes: notamment un *Dictionnaire algonquin* (vers 1670) et un recueil de *Préceptes, phrases et mots de la langue algonquienne outaouaise pour un missionnaire nouveau* (vers 1688) (Hanzeli, 1969; Pilling, 1973). Les œuvres, qui couvrent la période de 1660 à 1800, servent de manuels d'apprentissage des langues autochtones à ceux qui ont pour mission d'évangéliser les populations autochtones. On ne s'intéresse donc pas à la langue en tant que telle.

Contrairement à ce qui s'est passé pour l'Espagne, les sources des missionnaires qui peuvent fournir des détails sur quelques-unes des nombreuses familles et branches des langues indigènes au Canada sont restées sous contrôle de l'Église ou, plus précisément, sous celui des missionnaires. Comme Marthe Faribault l'explique: «aucun manuscrit n'a jamais été imprimé, si ce n'est à la toute fin du XVII^e siècle» (Faribault, 1994, p. 813). Le missionnaire jésuite Pierre-Philippe Potier note «[entre 1743 et 1758] environ 2 000 expressions ou mots particuliers à la Nouvelle-France [...] conservé[s] sous le titre *Façons de parler proverbiales, triviales, figurées etc. des Canadiens au XVIII^e siècle*» (cité dans Martel et Cajolet-Laganière, 1996, p. 20). Comme certains de ces ouvrages contiennent même des listes de correspondances, langue autochtone – langue française, ils nous offrent des informations importantes sur le contact des langues à cette époque. Les récits de voyages connaissent un grand succès aux XVI^e et XVII^e siècles en Europe. Ils permettent de découvrir le nouveau monde, mais à travers les yeux des Européens: «La norme, ce fut d'abord l'Europe, berceau de la civilisation» (Côté et al., 1992, p. 8). Cette perspective, qui se trouve en général dans les livres européens, concerne aussi la

situation linguistique. C'est seulement depuis peu qu'on commence à s'intéresser à ces langues autochtones elles-mêmes (DeBlois, 1990, 1996; Bakker *et al.*, 1991; Bakker, 1997).

Le français est exporté et établi depuis les années de la fondation de la Nouvelle-France jusqu'à la fin du régime français au milieu du XVIII^e siècle en Amérique du Nord. Un des aspects en faveur de l'implantation du français est le fait que le nouveau territoire devient *Colonie royale* à partir de 1663; cela va permettre la création d'une société française selon le modèle de la France, avec des structures françaises aux niveaux politique, administratif, etc. Le français est la langue officielle de la Nouvelle-France (Charpentier *et al.*, 1990). Au moment de la cession du territoire français à la couronne d'Angleterre en 1763, la population française doit alors s'adapter à de nouvelles réalités. De 1763 jusque dans les années soixante de notre siècle, les Anglais exercent une forte influence sur le Québec. La langue et la culture anglaises deviennent synonymes de succès aussi bien politique qu'économique et social, rôle que la langue française a pu jouer, auparavant, pendant environ un siècle et demi. D'ailleurs, dès la conquête, l'influence de la langue anglaise devient de plus en plus visible. Il faut ensuite attendre la Révolution tranquille pour qu'on commence à défendre et à illustrer le français, pour reprendre les termes de Du Bellay.

En plus de ces interactions culturelles, le français et l'anglais utilisés outre-Atlantique deviennent également langues de passage pour les emprunts des langues amérindiennes. C'est dans ses rapports avec l'anglais et avec les langues autochtones que la langue française subit des changements au niveau lexical. Toutefois, des publications françaises récentes, consacrées au domaine de la lexicographie en général ou à la langue française (Walter, 1997, 1998), consacrent malheureusement peu de place à l'Amérique française et plus particulièrement aux influences des langues indigènes.

En Europe, les liens entre le français et l'anglais sont très intenses du XI^e jusqu'au XV^e siècle. À partir du XVIII^e siècle, la langue française adopte un grand nombre d'anglicismes:

[...] c'est surtout au XVIII^e siècle que les termes anglais pènetrent en masse dans le vocabulaire français, et cela

au point que le *Dictionnaire de l'Académie* en admet une grande quantité dans son édition de 1762 [...]

Dès le XVIII^e siècle, l'influence américaine commençait déjà à se faire sentir, pour devenir manifeste surtout à partir de la Deuxième Guerre mondiale [...] (Walter et Walter, 1998, p. 381-382)

Parmi les relations qui unissent les langues française et anglaise, on trouve évidemment aussi des emprunts aux langues amérindiennes. Le français n'est pas la seule langue romane qui accueille des emprunts; c'est aussi le cas pour l'italien.

Le contact linguistique direct entre l'Italie et l'Amérique du Nord date du XVIII^e siècle, au moment où la langue italienne est exportée avec les immigrants italiens sur le continent américain. Avec les échanges qui en résultent, des néologismes vont alors pénétrer dans la langue italienne. Avant cette période, peu d'Italiens avaient fréquenté ces régions d'Amérique du Nord. Toutefois, le lien entre le français et la langue italienne en Europe est plus ancien; il remonte au XVI^e siècle.

Cependant l'influence italienne se répand intensément en France sous François I à cause de sa passion pour tout ce qui est italien [...] Le point culminant d'une telle influence se manifeste d'une façon particulière à partir de 1547, l'année de l'accession au trône de Henri II et de Catherine de Médicis (Mormile, 1986, p. 13-14; nous traduisons)¹.

À cette époque, l'Italie, sa langue et sa culture dominent la vie et la société françaises. Il faut cependant attendre le XVIII^e siècle pour que le français puisse envahir l'Italie en lui infusant un bon nombre de gallicismes.

De nombreux gallicismes ont déjà pénétré dans la langue italienne dans les dernières décennies du XVII^e siècle et ils s'élargissent encore, si l'on peut dire, dans tous les niveaux de la vie quotidienne et de la langue. La pénétration est très vaste [...] (Migliorini, 1994, p. 518; nous traduisons)²

Pendant que l'Italie subit l'influence de la France, celle-ci commence à s'intéresser à l'Angleterre et à l'Amérique anglophone. Par les emprunts, les liens entre les idiomes en Europe provoquent des changements lexicaux. Ainsi, à travers

la langue française et la langue anglaise, des emprunts amérindiens s'ajoutent au lexique italien.

LES EMPRUNTS AUX LANGUES AMÉRINDIENNES

Au XVIII^e siècle, le père Potier mentionne vingt et un emprunts courants et treize autres qu'il considère comme rares (Faribault, 1993). À l'intérieur des livres et dictionnaires, le nombre d'emprunts est très variable. Parfois, les dictionnaires standards contiennent aussi des listes d'emprunts aux langues étrangères. Dans le *Dictionnaire général de la langue française du commencement du XVII^e siècle jusqu'à nos jours*, le nombre de mots cités «qui paraissent réellement appartenir aux idiomes indigènes de l'Amérique» (Hatzfeld et Darmesteter, 1964, p. 36) est assez élevé, contrairement à ceux provenant des territoires canadiens (tableau 1).

Il s'agit de 103 mots dont 92 sont originaires des colonies espagnoles. Évidemment, le nombre des emprunts des langues amérindiennes nord-américaines introduits dans le français de France est assez limité comparé à l'Espagne. Dans d'autres ouvrages, comme par exemple le *Dictionnaire des mots d'origine étrangère*, il existe une liste de 94 entrées en provenance des langues amérindiennes (Walter et Walter, 1998). Parmi les mots cités, il y en a quatre venant de l'esquimo, dix de l'algonquin, un mot de l'iroquois et du choctwa. *Le Petit Robert* (1997) considère 33 formes comme appartenant aux langues autochtones des espaces francophones du Canada, dont 22 à la langue algonquine. La divergence entre les dictionnaires s'explique parfois par le fait que les auteurs n'intègrent pas les noms propres des tribus ou groupes ethniques comme «Algonquin», «Québécois», etc.

La composante autochtone peut être divisée en deux grandes parties. Premièrement, il s'agit de l'inuktitut. Très peu de mots sont d'origine inuit, c'est-à-dire des régions nordiques, et ils représentent une influence récente. Deuxièmement, il faut mentionner les langues amérindiennes (en tête figure l'algonquin) d'où viennent la plupart des emprunts traditionnels. Leur territoire couvre les Provinces maritimes, le Québec et l'Ontario jusqu'au sud des Grands Lacs. Commençons avec les cas les plus récents, les emprunts inuit.

TABLEAU 1
LES MOTS ORIGINAIRES DES AMÉRIQUES¹

acajou	caragne	hamac	nopal	sarigue
agami	carbet	hévée	ocelot	sassafras
agouti	caribou	icaque	ouistiti	simarouba
ai (paresseux)	cassave	igname	ouragan	tamandua
ajoupa	chocolat	iguane	paca	tamanoir
alpaca	coati	ipécacuana	pagaie	tamarin
ananas	cobaye	jaguar	palissandre	tangara
ara	colibri	kamichi	papaye	tapioca
aralia	condor	karata	patate	tapir
avocat (fruit)	copal	kinkajou	pécari	tapirer
boucan	copayer	lama	pétun	tatou
cabiai	cotinga	lamantin	pian	tomahawk
cacao	cougouar	maïs	pirogue	tomate
cacique	coumarou	mammée	pite	toucan
caïman	coumier	manioc	quiquina	unau
canot	curare	manitou	ratanhia	vigogne
cacouane	gaïac	margay	rocou	yucca
caoutchouc	goyave	maringouin	sapajou	
caracara	guano	maté	sapote	

1. Ajoutons à cette liste un certain nombre de noms propres devenus noms communs: *algonquin*, *apache*, *apalachine*, *cannibale*, *curaçao*, *iroquois*, *jalap*, *margajat*, *tabac*, *topinambour*, *vérine* (tabac). L'Académie a admis en outre *mocassin*, chaussure des sauvages de l'Amérique du Nord; *oca*, plante tubéreuse du Brésil; *pampa*, plaine de l'Amérique du Sud (Hatzfeld et Darmesteter, 1964, p. 36).

1. L'inuktitut: l'anglais comme langue intermédiaire

À côté des Français, les Anglais ont pris possession des terres du nouveau monde. Par conséquent, l'anglais et le français accueillent des mots venus des territoires canadiens à partir du XVII^e siècle. Les mots inuit sont adaptés en France au XIX^e et au XX^e siècle. Un de ces néologismes est «igloo» utilisé en Angleterre au courant du XVII^e siècle (Imbs, 1971; Rey *et al.*, 1998). Fréquent dans la langue anglaise, il vient d'être emprunté par le français de France. Il ne s'agit donc pas d'un emprunt direct, mais *via* l'anglais qui a adapté «igloo» de l'inuktitut («iglu»).

Ce premier exemple – «igloo» – reflète un problème avec lequel on se voit confronté assez souvent. En y regardant de plus près, on constate des divergences concernant son intégration dans le lexique français. «Igloo» et sa variante «iglou» sont attestés depuis 1865 (Rey *et al.*, 1998) ou 1873 (*Le Petit Robert*, 1997). Une autre référence à la signification «maison» date de 1880 (Dubois *et al.*, 1998; Imbs, 1971) et une entrée de l'année 1931 (Bloch et Wartburg, 1975). Certes, la date d'entrée d'un lexème dans les dictionnaires ne nous renseigne pas forcément sur son emploi réel, car un aspect significatif dans l'histoire de toutes les langues est le fait que la langue écrite est plus conservatrice. Souvent, avant qu'une entrée n'apparaisse dans les dictionnaires ou d'autres publications, le mot en question fait déjà partie de l'usage. Ces divergences seront l'objet d'autres travaux; dans notre article, nous nous limitons aux voies d'intégration où les opinions concordent concernant l'anglais comme langue de passage.

La langue anglaise agit aussi comme intermédiaire pour la langue italienne. «Igloo» est relevé en 1910 dans le quotidien *Corriere della sera*. Le mot est d'abord interprété «come "certa barca o slitta dei mari polari" [...]» et ensuite avec la signification «casa» (Cortelazzo et Zolli, 1992, p. 542b-543a; Battisti et Allessio, 1950, t. 3, p. 1928a). À côté d'«iglou», on trouve les formes «iglu» et «iglo». Le *Zingarelli* (1999) se réfère à l'année 1942 et uniquement à la signification «maison». Le mot «igloo» est bien présent dans la langue italienne des «alpinisti» de nos jours (Cortelazzo et Zolli, 1992). Il est utilisé pour exprimer la façon de construire des cabanes analogues et, par extension, pour une marque déposée désignant une tente en forme d'«igloo». Les deux langues romanes agissent de la même façon, indépendamment l'une de l'autre, en accueillant le mot de la langue anglaise.

D'autres exemples, tirés du corpus, tel que «parka» et «kayak / cayak» soulignent cette tendance. Le mot «parka» date du XX^e siècle, «vêtement, empr. à l'anglo-améric. *parka*, lui-même pris de la langue esquimaux [...]» (Baumgartner et Ménard, 1996, p. 568a). L'anglo-américain est considéré comme langue de passage pour la France. L'italien fait allusion à l'année 1958 et à la signification «impermeable» (*Lo Zingarelli*, 1999). Le mot «kayak» et ses variantes «kajack» et

«kaïak» s'établissent en français de France *via* la langue anglaise: «1841 [...] angl. *kayak*, de l'esquimau | | kayakiste 1962, Lar.» (Dubois *et al.*, 1998, p. 413). À l'intérieur du lexique italien, nous trouvons également l'influence de la langue anglaise «kayak, Vc. esquimese (qajaq) < ingl. (sec. XVIII)» (Cortelazzo et Zolli, 1992, t. 3, p. 640a) ainsi que les variétés «kayak», «caïàc», «caïàcco», «caïàco» [(evit.) cayàk]. Une fois intégré dans le lexique, le mot «kayak» contribue aux créations analogues, métonymiques et aux dérivations: «fr. kayakiste» (1962) (Dubois *et al.*, 1998), «it. *caiac(c)kista* < ingl. *kayakist*» (Cortelazzo et Zolli, 1992, t. 3, p. 640a). Seul l'emprunt «anorak» ne fait pas partie du lexique italien. Le français connaît le mot depuis 1906, et il semble être le seul emprunt direct (Dubois *et al.*, 1998; Imbs, 1971). Un cas analogue est constitué par «parka» en italien où le Zingarelli (1999) mentionne uniquement la source autochtone. En dépit de cette exception, on peut considérer que la langue anglaise enrichit les deux idiomes aux XIX^e et XX^e siècles grâce à sa fonction d'intermédiaire pour les emprunts venant de l'inuktitut.

2. Les langues amérindiennes: le français et l'anglais comme langues intermédiaires

Un des plus anciens emprunts en provenance des langues amérindiennes ou plus précisément de la famille de l'algonquin, est le mot «caribou», qui entre dans la langue française au début du XVII^e siècle, car «"caribou" (renne), [est] attesté par Lescarbot en 1607, dans les *Muses de la Nouvelle France* [...]» (Faribault, 1993, p. 199). Marthe Faribault se base sur la même date que le *Dictionnaire étymologique de la langue française*: «CARIBOU, 1607. Empr. de l'algonquin (Canada), cf. *kalibu* de la tribu des Micmacs» (Bloch et Wartburg, 1975, p. 109). Ce qui vient d'être dit plus haut concernant la relation entre la langue parlée et la langue écrite est aussi valable pour l'emprunt «caribou». Marthe Faribault est convaincue que ce mot a été emprunté

[...] dans le courant du XVI^e siècle par les marins qui fréquentaient le golfe. Toutefois, les textes des voyageurs français du XVI^e siècle ne les attestent pas, ni aucun autre emprunt amérindien intégré d'ailleurs. On y trouve néanmoins quantité de mots "sauvages", notés en tant que tels. Par exemple dans la *Cosmographie universelle* d'André Thevet [...] (Faribault 1993, p. 199)

Dans son *Trésor de la langue française*, Paul Imbs fait allusion à «1609 (LESCARBOT [au Canada 1606-1607] [...]). Mot de l'algonquin du Nord, dont l'orig. est le micmac *kálibu*, *xalibú* [...]» (Imbs, 1971, t. 5, p. 208). Claude Poirier constate pour le mot «caribou»:

caribou

[...]. Au sens 1, aussi *cariboux* (au singulier et au pluriel, jusqu'au milieu du XX^e s.) plus rarement *caribout* (surtout au XVIII^e s.).

1. Cervidé de taille moyenne [...]

HIST. 1. Depuis 1606 (*caribous*, au sing.). Mot d'origine algonquienne. On considère généralement que *caribou* vient, plus précisément, d'un mot de la langue micmaque signifiant littéralement "pelleteur" ou "gratteur", par référence à l'habitude qu'a cet animal de creuser dans la neige avec ses sabots pour atteindre le lichen (appelé communément *mousse à caribou*) dont il se nourrit. Le mot micmac a été relevé sous forme *kaleboo*, à la fin du XIX^e s. [...] En français, le mot figure dans les dictionnaire depuis Trévoux 1721 pour désigner le renne du Canada [...] Du français canadien, *caribou* est passé en anglais au XVII^e s. et il ne s'est fixé sous cette orthographe qu'après avoir connu diverses variantes propres à cette langue (*caribo*, *carraboo*, *carriboo*, etc.); il est relevé dans la plupart des dictionnaires nord-américains et britanniques [...] (Poirier, 1998, p. 166-168)

Notons donc que le mot est introduit directement dans le lexique du français au Canada et y est attesté depuis le XVII^e siècle (Imbs, 1971; Dubois *et al.*, 1998). L'emprunt «caribou» commence son voyage dans la langue des Micmacs pour être adapté par le français canadien (1606) et le français de France. Mais l'histoire du mot «caribou» ne se termine pas à ce moment-là. Comme les Anglais et les Français se trouvent sur le même terrain, le mot est aussi intégré en anglais *via* le franco-canadien à la même époque (Mathews, 1966). Adapté au XVII^e siècle, le mot «caribou» se répand en France au XIX^e siècle. Les œuvres de Chateaubriand (*Les Natchez*, *Le voyage en Amérique* et *Atala*) et surtout celle de James Fenimore Cooper (*The Last of the Mohicans*), dont une version française paraît la même année, contribuent à une renaissance des emprunts comme «caribou» en Europe (Faribault, 1993; Trigger, 1990).

Les sources italiennes font référence à l'année 1802 en établissant un lien avec le français du XVII^e siècle: «caribù,

s.m. [...] Vc. di orig. algonchina, giuntaci attrav. il fr. *caribou* (1607)» (Cortelazzo et Zolli, 1992, t. 1, p. 206a). La forme se trouve aussi dans les dictionnaires récents, comme le *Zingarelli* (1999). À partir du XIX^e siècle, le mot «caribu» se situe parmi les gallicismes dans la langue italienne. L'effet de la littérature est bien évident en Italie.

À côté de «caribou», le mot «mocassin» de l'algonquin (montagnais) et ses variantes «mockasin» et «mekesin» correspondent à l'image précédente. La forme «mekezen» est intégrée au lexique français depuis 1615. La chaussure vient aussi s'introduire dans l'anglais en 1612 (Mathews, 1966). Le mot «mocassin» se trouve en France depuis 1707 (Bloch et Wartburg, 1975). En 1767, l'utilisation de «mocassins» apparaît dans un livre traduit de l'anglais. La langue anglaise sert d'intermédiaire pour la forme «mocassin» (< alg. makisin) (Imbs, 1971). Henriette Walter résume ainsi le cheminement du mot: «d'abord emprunté directement par le français du Canada, puis répandu en France par l'intermédiaire de l'anglais» (Walter, 1997, p. 186). L'usage du mot est alors étroitement lié à la littérature. Chateaubriand (1801) utilise le féminin «mocassines», et Balzac (1843), le masculin (Imbs, 1971).

La langue italienne est marquée par une double contribution des langues étrangères dans le cas de «mocassino». D'après Manlio Cortelazzo et Paolo Zolli (1992), l'anglais «mocassin» (1612) et le français «mocassine» (1801; var. «mekesen», 1615) contribuent à la création du néologisme italien «mocassino». Par contre, le *Zingarelli* (1999) fait uniquement allusion à la langue française: «mocassino [fr. *mocassin*, dall'algonchino *mockasin*; 1932]». Incontestablement, les deux langues et cultures exercent une influence sur l'italien. Également caractéristique est un glissement de sens vers «chaussures de marche» (Faribault, 1993, p. 205). À côté de ces données, il y a bien d'autres cas semblables comme «manitou» et «tomahawk», où la littérature agit comme moyen de distribution d'emprunt de l'Amérique française. Dans les récits de voyages, ces mots traversent l'océan. Intégré depuis le XVII^e siècle, le mot «manitou» connaît au cours du temps une extension de sens dont témoignent les deux citations suivantes:

manitou 1627, Champlain; mot algonquin [...] signif. "le Grand esprit"; 1842, Fortunatus, personnage important, par l'homonymie *manie-tout* (Dubois *et al.*, 1998, 452).

manitou [mà-ni-tou] s. m.

[Étym. Emprunté des langues américaines, § 30. || 1689. Leur manitou, qu'ils estiment le malin esprit, Le Tac, *Hist. de la Nouvelle France*, dans Delb. Rec.]

|| Chez les sauvages de l'Amérique du Nord, génie subordonné au Dieu suprême. Le grand -, l'Être suprême, et, *fig. famil.* personnage élevé qui impose la crainte, le respect (Hatzfeld et Darmesteter, 1964, p. 1463).

Le terme «manitou» est connu en Italie seulement au XIX^e siècle, et son utilisation est soutenue par les deux langues des colonies canadiennes et, comme on l'a déjà vu, par la littérature. Carlo Battisti et Giovanni Alessio (1952) soulignent que le passage en Europe se fait à l'aide des missionnaires jésuites. L'importance du français comme langue intermédiaire est d'ailleurs mentionnée dans le *Zingarelli*: «manitù [fr. *manitou*, vc. di orig. algonchina; propr. "il grande spirito"; 1919]».

Le mot «tomahawk» (< angl. tomahawk) se situe dans le même contexte historique et littéraire (Faribault, 1993). De la langue algonquine, «la hache de guerre» est transférée dans les langues d'Europe en même temps que «mocassin» et «manitou». Leurs chemins se ressemblent (Gamillscheg, 1969; Dubois *et al.*, 1998; Cortelazzo et Zolli, 1992; Battisti et Alessio, 1950; *Lo Zingarelli*, 1999).

Notre prochain exemple est l'emprunt «toboggan». La variante «tobaga(n)ne» (< alg. otaban) (traîne, traîneau) date du XVII^e siècle, des deux côtés de l'Atlantique. Au Canada «également traîne sauvage» (Faribault, 1993, p. 205). L'anglais le reprend au français canadien (Mathews, 1966). La forme «toboggan» est calquée au XIX^e siècle sur l'anglais américain (Dubois *et al.*, 1998; Imbs, 1971). À côté de la signification originale, dans les deux langues romanes, le mot subit un changement au niveau sémantique dans le sens de «glissante», «glissière» et en France aussi «viaduc métallique démontable»:

toboggan [...] n. m. 1890; *tobagane* 1691; mot d'o. algonquine *otaban* "traîne", repris au canadien 1.-Traîneau à longs patins métalliques. *Piste de toboggan*.

– Au Canada, Traîneau sans patins, fait de planches minces recourbées à l'avant, appelé aussi abusivement *Traîne sauvage*. Piste où l'on fait des descentes en toboggan (bobsleigh). 2. Cour. Longue rampe inclinée du haut de laquelle on se laisse glisser (jeu dans les foires, les parcs de jeux, les piscines) [...] – *Toboggans d'évacuation d'un avion*. 3. Glissière. Spécialt. Appareil de manutention formé d'une glissière. 4 (1967) Voie de circulation automobile (viaduc métallique démontable) qui enjambe un carrefour (*Le Petit Robert*, 1997).

En ce qui concerne la forme italienne, selon Manlio Cortelazzo et Paolo Zolli (1992), la voie de sa pénétration est à travers l'anglais. La référence date de notre siècle: «1908 < ingl. d'America *toboggan*». Mais Angelico Prati ne partage pas tout à fait cet aspect de pénétration; il voit la distribution du mot en Italie *via* le français, qui, de son côté, l'a adapté de l'anglais canadien: «*tobòga* s.f. [...] Dal franc. *toboggan* [...] (a. 1890): da *toboggan* (ingl. del Canada), di origine algonchina [...]» (Prati, 1969, p. 986b). Le Zingarelli (1999) par contre renvoie à l'anglais mais en considérant la langue franco-canadienne comme intermédiaire: «*tobòga* o *tabòga* [ingl. *toboggan*, dal fr. del Canada *tobogan*, di orig. algonchina, simile al *tobâgun* 'slitta di pelle' degli indiani Micmac; 1908]». Finalement, on peut résumer comme suit son chemin à partir de la langue autochtone: par le franco-canadien à l'anglo-canadien; et, *via* les deux langues d'Amérique, il trouve sa distribution en Europe.

Citons en dernier le mot «skunk». Son histoire linguistique, particulièrement dans le domaine de l'emprunt de l'Amérique du Nord, nous fait découvrir en même temps un extrait du développement linguistique à l'intérieur des langues européennes. Avant d'accepter l'anglicisme «skunk», les deux langues romanes possèdent déjà des désignations pour cet animal. Dans la langue française d'Europe existe depuis l'ancien français le mot «putois» (Bloch et Wartburg, 1975). Au XVIII^e siècle, le français accueille l'italianisme «moufette / mofette». Le mot est attesté pour la première fois dans la traduction d'un traité sur le Vésuve (Bloch et Wartburg, 1975).

À cette époque, l'italien dispose de la forme «mefite» qui date du XVI^e siècle et du nouveau terme régional «moffetta» pour désigner un «cattivo odore» (Migliorini, 1994,

p. 498). Le mot «moffetta» subit ensuite une extension au niveau sémantique au sens de «putois» (*Lo Zingarelli*, 1999). La langue française fait également preuve de cet enrichissement sémantique ((Hatzfeld et Darmesteter, 1964). Les deux langues accueillent ensuite de l'anglais le mot «skunk» (1670 < alg. *segongue*). Il entre dans le lexique français au XVIII^e siècle et dans la langue italienne un siècle plus tard. La forme est attestée au pluriel «skunks» depuis le XIX^e siècle:

skunks ou sconse n. m. a été introduit sous la forme *scunk* (1764, Buffon) comme nom de moufette. La forme plurielle des catalogues de fourreurs, *skunks*, a été prise pour un singulier à la fin du XIX^e siècle. Le mot est emprunté à l'anglais *skunk*, lui-même pris au XVII^e s. à l'algonquin *segankw*, désignant l'animal (Rey *et al.*, 1998, p. 3526).

skunk, s. m. 'moffetta' (1905, Panz. Diz.), 'pellicia di moffetta' ("*skongs* che è un genere di pellicia molto in uso quest'anno": 1873, [...] *skunk*: 1895, Gar.). Voc. ingl. 1670 [...] dall'algonchino *segongue* 'moffetta' (Cortelazzo et Zolli, 1992, t. 5, p. 1211b).

Caractéristiques sont donc les trois formes concurrentes au niveau lexical des deux langues romanes. La langue française fait substituer ensuite «moufette» par «skunk» et ses variétés. Le mot «moufette» est devenu entre-temps un archaïsme. L'italien a maintenu les synonymes dans sa langue courante.

En conclusion à ces remarques, nous pouvons constater que la langue française en France enrichit son vocabulaire par des emprunts aux langues autochtones de l'Amérique *via* le français du nouveau monde. Mais, parfois, cette voie se poursuit aussi en se servant de la langue anglaise comme intermédiaire dans un double sens: en créant des néologismes ou des formes analogiques et comme véhicule pour l'emploi des emprunts amérindiens déjà existants dans la langue. À ce dernier développement contribuent la littérature anglaise et son homologue français.

Malgré que le nombre des amérindianismes de l'Amérique française soit limité, leurs voies de pénétration dans le lexique du français européen nous offrent une vue intéressante de l'histoire du lexique et des relations entre les langues. En considérant la langue franco-canadienne comme variété à part, elle agit principalement en tant que langue

emprunteuse et comme langue de passage des emprunts autochtones vers d'autres idiomes. L'anglais remplit la même fonction. L'italien utilise presque toujours le moyen indirect en se servant des langues intermédiaires, soit l'anglais, soit le français européen. Jusqu'à présent, nous avons évoqué l'image des emprunts venant d'une langue autochtone, mais il existe de même celle d'une langue européenne comme langue source. Il s'agit de la langue basque qui est d'un intérêt primordial dans ce contexte.

LA LANGUE BASQUE

L'importance de la langue *euskara* est illustrée à l'aide de l'emprunt «original». Si l'on consulte les dictionnaires étymologiques français, la référence se fait à la langue basque. Mais si le mot «ornac» appartient à la langue française, la question se pose de savoir pourquoi les voyageurs, tels que Champlain (1603), Boucher (1664) et Le Jeune (1632-1641) (Deffain, 1995), se sentent obligés d'expliquer qu'il s'agit d'un terme local du Canada pour désigner l'élan (cerf). La réponse à cette question nous permet de découvrir un aspect particulier des interactions linguistiques au Canada français:

ornac "élan du Canada", vers 1600. On trouve aussi les formes altérées *ornal*, *original*, avec un plur. en *-aux*. *Ornac* est étymologiquement le basque *oregnac* (plur. de *ore* "cerf"), qui a été porté par des Basques émigrés au Canada, d'où il nous est revenu (Bloch et Wartburg, 1975, p. 449)³.

La désignation «élan du Canada» nous renvoie à une source basque mais située dans le contexte nord-américain. *Le Dictionnaire général de la langue française* contient dans son introduction le passage suivant:

Le basque, parlé aujourd'hui par environ un million de personnes, tant en Espagne qu'en France (arrondissements de Bayonne et de Mauléon), représente, dans son fonds primitif, une langue (probablement celle des anciens Ibères) qui est tout à fait étrangère au système indo-européen. On a quelquefois cherché à expliquer par des racines basques des mots français dont l'étymologie nous échappe encore, mais ces tentatives n'ont donné aucun résultat sérieux. Le français n'a rien emprunté directement à la langue basque; tout au plus quelques-uns des mots que nous avons pris à l'espagnol peuvent-ils se ramener à

cette origine, comme *anchois* et *chaconne* [...] Enfin notons que si le mot *orignac*, qui désigne une variété d'élan, est incontestablement d'origine basque, il nous est venu par le Canada, où des émigrants de la région de Bayonne ont dû l'importer au XVI^e siècle (Hatzfeld et Darmesteter, 1964, p. 29).

Cet emprunt à la langue basque est attesté dans les dictionnaires français depuis Trévoux en 1704 (Viger, 1998). Mais les Basques ont-ils exporté ce mot pour que l'Europe puisse l'emprunter directement *via* le chemin canadien? Si l'on suit les dictionnaires mentionnés ci-dessus, c'est évidemment le cas. Mais des recherches récentes nous montrent un autre intermédiaire. Comme nous l'avons déjà précisé au début de notre article, les marins et particulièrement les pêcheurs basques occupent une place exceptionnelle dans l'histoire du Canada. Peter Bakker situe le mot et sa distribution à l'intérieur d'un *pidgin*, que les différentes cultures ont utilisé dans le commerce:

Basque fishermen were among the most numerous visitors of the North East coast of America in 16th and 17th centuries. They traded actively with some of the native tribes on the coast and along the banks of the Saint Lawrence River. During these contacts, a trade language, a pidgin developed, which was based on Basque and Amerindian languages which was used by both Amerindians and Europeans (Bakker, 1989, p. 137).

Si les différentes cultures ont utilisé une *lingua franca* à la base du basque et des langues amérindiennes, l'utilisation d'un terme basque comme «original» dans cette langue commune n'est pas étonnant, car les Basques ont entretenu de bonnes relations avec les populations amérindiennes:

Contemporary visitors always reported their relations with the natives to be good, with the possible exception of the Inuit [...]

According to several European sources, Basques (but also Bretons) sometimes (most often temporarily) took natives to their home country. The Micmac chief Messamouet was the houseguest of the mayor of the French Basque city Baiona (Bayonne) before 1580 [...] Another Micmac chief claimed to have been baptized in Baiona before 1611 [...] (Bakker, 1989, p. 120)

Quelques Micmacs ont même visité Bayonne. Ils se rendaient au vieux monde et les Basques dans leurs territoires. André

Magord (1995) nous parle dans son livre des toponymes qui sont probablement d'origine basque comme Port-au-Port. Dans le cadre de ces relations entre Basques et Micmacs, la compétence linguistique des Basques est intéressante:

Many of the Basques were monolingual, though most would have had at least a smattering of the Romance languages Gascon, French, or Spanish. The most likely language to be used by the Basques in these trade contacts was obviously Basque (Bakker, 1989, p. 121).

Les Basques de cette époque ont donc des connaissances partielles en gascon, en français et en espagnol. Mais ils pratiquent avant tout l'*euskara* (basque). La langue basque fournit des éléments importants au niveau de l'échange international.

Biard, Lescarbot, and Le Jeune clearly differentiate French, the native languages, and the trade language. The missionary Biard, who worked among the Micmacs, ascribes many of the problems in his work to the impossibility of learning the native language, since the natives only want to speak a jargon [...] This means that there was a trade language with "much Basque" (Bakker, 1989, p. 121).

Suite à ces contacts linguistiques, le mot «orignal» est implanté durablement dans le français canadien. La langue anglaise de l'Amérique du Nord l'emprunte au français canadien au cours du XVII^e siècle (Mathews, 1966). Marthe Faribault fait référence à Champlain: «orignac (élan), emprunté au basque et attesté par Champlain en 1603 [...], puis en 1664, dans l'*Histoire naturelle* de Pierre Boucher, sous la forme "orignal"» (Faribault, 1993, p. 201). Considéré comme un terme local, le mot «orignac» entre finalement dans la langue de la mère patrie. Il ne substitue pas une forme déjà existante en France; au contraire, le mot enrichit la langue française de France qui dispose maintenant à côté de «élan / cerf» et «renne» d'une autre désignation pour cet animal. La langue italienne connaît les dénominations traditionnelles courantes comme *alce* < lat. *alces* et *renna* (o -e-) < fr. *renne* (1771) (Devoto, 1968, p. 11b; Lo Zingarelli, 1999). L'italien ne semble pas avoir connu ce transfert du mot «orignal» du français canadien et de celui d'Europe dans son vocabulaire.

Peter Bakker (1991, 1997) nomme d'autres emprunts relatifs à la *lingua franca* du commerce entre les différentes

ethnies comme «tabagie» et «matacher». Selon les sources, cette langue est très répandue. Mais nous terminons ici sur l'exemple du mot «orignal»; sa voie lie étroitement l'ancien et le nouveau monde. Il est parti de l'Europe, d'une langue dont nous ignorons encore les racines, vers la côte atlantique du Canada en s'introduisant dans le *pidgin* et ensuite dans le franco-canadien pour finalement retourner en Europe.

Des recherches doivent être intensifiées dans le cadre de la *lingua franca* en Amérique du Nord, et particulièrement en ce qui concerne sa relation avec les langues autochtones de l'Amérique (Agud et Tovar, 1995). Peut-être pourrions-nous agrandir nos connaissances dorénavant sur la langue *euskara*, qui a conservé jusqu'à nos jours encore tant de secrets, à l'aide de tels emprunts et de leurs voies de pénétration dans d'autres langues.

NOTES

1. Intanto l'influenza italiana si diffonde in Francia più intensamente con Francesco I per il suo entusiasmo per tutto ciò che è italiano [...] Il culmine di tale influenza si ha in modo particolare a partire dal 1547, anno dell'avvento al trono di Enrico II e di Caterina de' Medici.
2. Se numerosi francesismi erano penetrati in italiano già negli ultimi decenni del Seicento, ora l'ondata si fa ancora più ampia, e va a toccare tutti, si può dire, i campi della vita e della lingua. La penetrazione è vastissima [...]
3. Voir aussi Gamillscheg (1969).

BIBLIOGRAPHIE

- AGUD, Manuel et TOVAR, Antonio (1995) *Diccionario etimológico vasco*, (t. VII: «Korpa-Orloi»), San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 200 p.
- BAKKER, Peter (1989) «"The Language of the Coast Tribes is Half Basque": A Basque-American Indian Pidgin in Use between Europeans and Native Americans in North America, ca. 1540 ca. 1640», *Anthropological Linguistics*, vol. 31, n^{os} 3-4, p. 117-147.
- (1991) «"La lengua de las tribus costeras es medio vasca": Un pidgin vasco y amerindio utilizado por europeos y nativos americanos en Norteamérica, h. 1540-h. 1640», dans BAKKER, Peter, BILBAO, Gidor, DEEN, Nicolaas G. H. et

- HUALDE, Jose Ignacio (dir.) *Basque Pidgins in Iceland and Canada*, San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, p. 137-165."
- (1997) *A language of Our Own: The Genesis of Michif, the Mixed Cree-French Language of the Canadian Métis*, New York, Oxford University Press, 316 p.
- BAKKER, Peter, BILBAO, Gidor, DEEN, Nicolaas G. H. et HUALDE, Jose Ignacio (dir.) (1991) *Basque Pidgins in Iceland and Canada*, San Sebastián, Diputación Foral de Gipuzkoa, 165 p.
- BATTISTI, Carlo et ALESSIO, Giovanni (1950) *Dizionario etimologico italiano*, Firenze, Barbèra Editore, 5 vol.
- BAUMGARTNER, Emmanuèle et MÉNARD Philippe (1996) *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Paris, Librairie générale française, 848 p.
- BLOCH, Oscar et WARTBURG, Walter von (1975) *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 682 p.
- BRÉBEUF, Jean de (1996) *Écrits en huronie*, Montréal, Leméac, 359 p. [texte moderne, établi et annoté par Gilles Thérien]
- CHARPENTIER, Louise, DUROCHER, René, LAVILLE, Christian et LINTEAU, Paul-André (1990) *Nouvelle histoire du Québec et du Canada*, Montréal, Centre éducatif et culturel, 4 vol.
- CORTELAZZO, Manlio et ZOLLI, Paolo (1992) *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, Zanichelli, 5 vol.
- CÔTÉ, Louise, TARDIVEL, Louis et VAUGEOIS, Denis (1992) *L'Indien généreux: ce que le monde doit aux Amériques*, Montréal, Boréal, 287 p.
- DeBLOIS, Albert D. (1990) *Micmac Texts*, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 94 p.
- (1996) *Micmac Dictionary*, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 97 p.
- DEFFAIN, Dominique (1995) *Un voyageur français en Nouvelle-France au XVII^e siècle: études littéraire des relations du père Paul Le Jeune (1632-1641)*, Tübingen, Niemeyer, 157 p.
- DEVOTO, Giacomo (1968) *Avviamento alla etimologia italiana: dizionario etimologico*, Firenze, Monnier, 501 p.
- DUBOIS, Jean, MITTERAND, Henri et DAUZAT, Albert (1998) *Dictionnaire étymologique et historique du français*, Paris, Larousse, 822 p.
- FARIBAUT, Marthe (1993) L'emprunt aux langues amérindiennes, dans NIEDEREHE, Hans-Josef et WOLF, Lothar (dir.)

Français de France – Français du Canada, Tübingen, Niemeyer, p. 199-215. [Actes du troisième Colloque international d'Augsbourg qui a eu lieu du 13 au 17 mai 1991]

—— (1994) «Les œuvres linguistiques des missionnaires de la Nouvelle-France: intérêt pour l'histoire du français en Amérique», dans LORENZO, Ramon (dir.), *Actas do XIX Congreso Internacional de Linguística e Filoloxía Románicas* (Sección VI: Galego; Sección VII: Romania Nova), Coruna, Fundacion «Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa», p. 813-837. [congrès qui eut lieu à l'Universidade de Santiago de Compostela en 1989]

GAMILLSCHEG, Ernst (1969) *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, Carl Winter, 1326 p.

HANZELI, Victor-Egon (1969) *Missionary Linguistics in New France: A Study of Seventeenth and Eighteenth Century Descriptions of American Indian Languages*, Paris, Mouton, 141 p.

HATZFELD, Adolphe et DARMESTETER, Arsène (1964) *Dictionnaire général de la langue française: du commencement du XVII^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Delagrave, 2 vol.

IMBS, Paul (dir.) (1971) *Trésor de la langue française: dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960)*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 16 vol.

MAGORD, André (1995) *Une minorité francophone hors Québec: les Franco-Terreneuviens*, Tübingen, Niemeyer, 234 p.

MARTEL, Pierre et CAJOLET-LAGANIÈRE, Hélène (1996) *Le français québécois: usages, standard et aménagement*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 141 p.

MATHEWS, Mitford M. (dir.) (1966) *A dictionary of Americanisms on Historical Principles*, Chicago, University of Chicago Press, 2 vol.

MIGLIORINI, Bruno (1994) *Storia della lingua italiana*, Milano, Bompiani, 761 p.

MORMILE, Mario (1986) *Storia polemica tra italiano e francese (1200-1800)*, Roma, La Sapienza, 61 p.

NEBRIJA, Elio Antonio de (1992) *Gramática castellana*, Madrid, Fundacion Antonio de Nebrija, 368 p. [Introducción y notas: Miguel Angel Esparza, Ramon Sarmiento]

LE PETIT ROBERT (1997) *Dictionnaire de la langue française*, version sur CD-ROM.

PILLING, James C. (1973) *Bibliographies of the Languages of the North American Indians*, New York, AMS Press, 3 vol.

- POIRIER, Claude, (dir.) (1998) *Dictionnaire historique du français québécois: monographies lexicographiques de québécismes*, Sainte-Foy, Presse de l'Université Laval, 640 p.
- POUSSOU, Jean-Pierre, BONNICHON, Philippe et HUETZ de LEMPS, Xavier (1998) *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle: les deux Amériques et la Pacifique [sic]*, Paris, SEDES, 368 p.
- PRATI, Angelico (1969) *Vocabolario etimologico italiano*, Roma, Multigrafica Editrice, 1097 p.
- REY, Alain et al. (dir.) (1998) *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaire Le Robert, 3 vol.
- TRIGGER, Bruce G. (1990) *Les indiens, la fourrure et les Blancs: Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 542 p.
- VIGER, Jacques (1998) *Néologie canadienne, ou dictionnaire des mots créés en Canada & maintenant en vogue; des mots dont la prononciation & l'orthographe sont différentes de la prononciation & orthographe françaises, quoique employés dans une acception semblable ou contraire; et des mots étrangers qui se sont glissés dans notre langue*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 316 p. [Édition du manuscrit de 1810 avec étude linguistique, commentée par Suzelle Blais]
- WALTER, Henriette (1997) *L'aventure des mots français venus d'ailleurs*, Paris, Laffont, 344 p.
- _____ (1998) *Le français d'ici, de là, de là-bas*, Paris, JC Lattès, 416 p.
- WALTER, Henriette et WALTER, Gérard (1998) *Dictionnaire des mots d'origine étrangère*, Paris, Larousse, 427 p.
- LO ZINGARELLI (1999) *Vocabulario della lingua italiana*, Dodicesima edizione di Nicolo Zingarelli, A cura di Miro Dogliotti e Luigi Rosiello, version sur CD-ROM.

Minorités culturelles francophones et réseaux électroniques

par

François Paré

*University of Guelph
Guelph (Ontario)*

Dans cette étude, qui constitue surtout une réflexion d'ordre philosophique sur les notions de communauté et d'identité culturelle, je propose de considérer brièvement la question de l'inscription des cultures francophones minoritaires dans le champ de l'information électronique. Je m'intéresse ici – il est important de le préciser – aux conditions de mise en œuvre, de réalisation et de diffusion qui permettent aux *collectivités* de se représenter dans le champ informatique. Nous ne sommes donc plus ici dans l'ordre du symbolique, qui, quant à moi, m'avait préoccupé dans des études antérieures (Paré, 1992, 1994), mais plutôt dans l'économique, entendu dans son sens le plus large possible d'«échange» ou de contrat social de libre circulation des biens et de l'information, comme le propose en substance Jacques Beauchemin (1998). Cependant, dans le cas des minorités culturelles, l'économique n'est jamais totalement dissociable du symbolique, chaque geste d'échange, chaque ouverture vers une quelconque altérité tendant toujours à se reporter dans un processus ininterrompu de construction de l'identité.

COLLECTIVITÉS ET RÉSISTANCES

L'étude amorcée ici se fonde sur un principe important qu'il convient de souligner: les communautés culturelles, bien que traversées aujourd'hui par des crises constantes et sans doute irrémédiables, continuent de jouer, dans les sociétés occidentales, un rôle décisif en tant que productrices de

discours d'affirmation politique et de lieux où une certaine représentation de l'identité se donne à voir. Bien sûr, partout dans l'Occident capitaliste, les structures communautaires sont menacées et suspectes. En même temps, le désir de durer qui anime encore maintenant bon nombre de communautés ne peut manquer d'évoquer dans notre conscience actuelle le rapport difficile et nécessaire entre le monde social et le monde matériel, entre l'espoir de vaincre l'obsolescence et la célébration de l'éphémère (Beaudry et Dionne, 1996) qui anime toute notre époque.

Dans le cas des communautés minoritaires, cette fonction communautaire me semble investie d'une charge très particulière, car c'est en elle que se fonde, qu'on le veuille ou non, une bonne part de la différence identitaire. Comme le faisait récemment remarquer Louis Francœur dans son analyse des écrits de Pierre Vadeboncœur sur l'identité, il n'y a pas de dissociation entre le «moi artiste» et son inscription dans une collectivité où se jouent son appartenance et ses responsabilités. Le sujet individuel est soumis à toutes sortes de dérives, mais il est aussi éclairé par un temps et par un espace qu'il conçoit comme son origine, son point de départ.

[...] Quel que soit son degré de conformité ou d'opposition aux valeurs esthétiques de cette collectivité, il est responsable, au même titre que tous les autres artistes, par son appartenance fraternelle même à cette société, de son développement continu [...]
(Francœur, 1996, p. 47)

On ne peut évoquer la destinée des sujets singuliers et des communautés culturelles auxquelles ces sujets appartiennent sans faire référence à une «participation» de ce sujet, même en rupture avec ses origines, à «une communication déjà existante» (Francœur, 1996, p. 47), que celle-ci soit le rêve d'une immédiateté des rapports avec les autres ou le partage d'une continuité dans la mémoire (temps et espace).

Le sujet me semble toujours profondément *convoqué* par une logique de la relation; cette logique, qu'Obed Nkunzimana explique bien dans un article sur la «résistance» (Nkunzimana, 1997), est à la fois une ouverture à la transformation radicale et un refus tout aussi radical d'oublier. Ce façonnement d'un sujet dans sa continuité communautaire

n'entraîne pas nécessairement un renoncement à la transgression et à la liberté créatrice. Au contraire, comme le suggère Robert Yergeau, on peut penser que l'inscription du sujet dans une communalité plurivoque et changeante constitue un événement «baroque et jubilatoire» (Yergeau, 1997, p. 11). Ce qui rend certaines théories du postmoderne si peu pertinentes quand il s'agit de décrire les conditions particulières de la culture minoritaire, c'est dans bien des cas leur exclusion systématique du collectif, du «national», de toute forme de continuité de l'histoire. Or, toutes les minorités culturelles tirent leurs fictions de cette continuité, conçue comme une persistance à se transposer dans la durée et une résistance à l'éclatement.

QUATRE PARADIGMES

Les quelques propositions qui suivent sur la question franchement très complexe de l'inscription des communautés francophones minoritaires dans le champ des réseaux électroniques seront modestes et largement conjecturales. Ce ne sera ni un panégyrique ni une critique en règle des réseaux informatisés et des espaces virtuels. On estime plutôt généralement que la révolution informatique est bénéfique aux cultures minorisées (et aux milieux culturels plus précisément) qui peuvent y trouver, croit-on, un espace plus ouvert, plus égalitaire et surtout plus hétérogène (Lelièvre, 1995). Les réseaux informatisés joueraient, en ce qui concerne la vitalité et la survie des minorités, le même rôle que les intellectuels canadiens-français de la fin du XIX^e siècle attribuaient volontiers à la presse écrite (Dionne, 1995).

Mais est-ce si simple? Qu'en est-il des cultures, comme celles dont nous parlons aujourd'hui, dont la référence linguistique n'est pas l'anglais, langue dominante du champ informatique? Le poète et essayiste Herménégilde Chiasson pose la question dans une réflexion récente sur la vie acadienne:

Quelle langue? Puisqu'il me semble souvent qu'il n'y en a qu'une. L'anglais, source de séduction et de sécurité pour les uns mais de dénigrement et de malaise pour les autres. En fait cette langue est si présente qu'elle en devient aussi palpable que l'environnement [...]
(Chiasson, 1998, p. 86)

Cela ne fait-il pas l'affaire de certains que des communautés culturelles s'«irradient» jusqu'à s'y perdre dans le virtuel et l'espace formalisé des réseaux Internet, quand, par ailleurs, ces cultures arrivent à peine encore à s'inscrire au jour le jour dans la réalité tangible (Laponce, 1994; Bernard, 1993)?

Je considérerai ici deux aspects seulement, celui d'un éclatement de l'espace culturel, d'une extraterritorialité de la culture (Fortin, 1994), pour reprendre le sujet de la conférence inaugurale d'Andrée Fortin lors du treizième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest (CEFCO) en 1993. Cette «extraterritorialité» m'apparaîtra aussi comme une immatérialité, un renoncement au réel dont l'avènement ne peut être que problématique pour les cultures minoritaires, déjà largement coupées de la matérialité et de la spatialité. En second lieu, les réseaux informatiques serviront de modes d'extension de la sphère privée, en autant que cette sphère (j'imite ici Habermas) se construit pour le sujet minoritaire en dehors du pouvoir et des structures publiques de l'autorité (Habermas, 1993).

Mais avant d'aborder ces deux questions, je commencerai par quelques remarques d'ordre théorique sur le statut des réseaux électroniques. Il me semble que le champ de l'information, en ce qui concerne les sociétés et les sujets minoritaires, s'articule sur quatre paradigmes au moins. C'est sur la foi de ces paradigmes (et d'autres sans doute) qu'il est possible de concevoir le développement du champ de l'information et l'avènement des sociétés postmodernes comme un ensemble de mutations décisives et eugéniques, à partir desquelles se donnent à penser le progrès des sociétés humaines et le renversement des minorisations.

1. L'accessibilité

Quatre paradigmes, donc, dont le premier est sans nul doute celui de l'accessibilité. En effet, la révolution informatique permet, tant sur le plan des institutions que celui des individus, un accès vertigineux et instantané à une information complexe et plurielle. Coupées très souvent de la diffusion du livre imprimé, les cultures minorisées ou dominées peuvent donc trouver dans cette ouverture radicale de la représentation un accès à ce que Michel Serres appelle

des «nœuds pluralisés», des «superposition[s] de réseaux» (Serres, 1972, p. 129), qui diffèrent des anciennes textures sociales – surtout au Canada français – par leur ouverture à l'innovation et la différence.

2. L'égalité

On conclut volontiers, de ce premier paradigme, qu'une nouvelle relation doit s'instaurer dans les sociétés civiles entre les individus, l'État et ce qui reste des anciennes communautés nationales, ethniques ou autres. C'est ce que pense, par exemple, Joseph Yvon Thériault (1995) dans son analyse de la société acadienne. Cette relation en apparence plus égalitaire, parce qu'ouverte à la multiplicité des voix constitutives de la société, servira ici de second paradigme. Elle permet de penser les communautés culturelles de manière plus fragmentée, en accordant une place prépondérante aux choix individuels et au foisonnement des subjectivités. Elle se construit non plus sur l'unanimité, mais sur la «dynamique» de ses tensions internes (Thériault, 1995, p. 285). Elle entraîne *peut-être* dans les sociétés «émergentes» (Castillo Durante, 1997, p. 10) une relativisation des structures d'oppression et de marginalisation.

3. L'indifférenciation

Troisièmement, il faut parler, me semble-t-il, d'un paradigme de l'indifférenciation. Car le développement du champ de l'information est soutenu par la promotion dans la culture ambiante (anglo-saxonne) d'une moralité publique fondamentale où s'affirmeraient des valeurs «universelles» d'échange et de don, où s'effaceraient par enchantement les traces d'ethnicité, de race, de sexe et de religion. Cette puissante fiction semble détacher tout geste économique des relations de pouvoir qui lui sont sans doute inhérentes. Sur le plan des réseaux électroniques, la médiation par laquelle s'institue la communication avec les autres paraît tout à coup libérée du pouvoir normatif et affranchie de la violence, comme si on pouvait imaginer le pouvoir en dehors de sa réflexivité et de sa tendance à monopoliser les dimensions symboliques de la représentation (Singer, 1998).

Ce paradigme est sans doute l'une des plus grandes illusions réverbérées par la société de l'information. Et,

contrairement à ce que l'on peut penser, dans le cas du Canada, il ne permet pas nécessairement une redéfinition des rapports de force entre la culture majoritaire anglo-saxonne et les minorités qui sont à l'œuvre et qui cherchent à s'affirmer en elle. L'ouverture du champ de l'information est aussi une garantie de son uniformisation, de sorte que la pluralité dont rêvent les théoriciens de la postmodernité n'est peut-être plus dans ce champ qu'un horizon d'attente sans cesse contredit par les exigences d'univocité du discours informatique lui-même et du modèle économique dans lequel il s'insère. Ainsi, la reconnaissance de l'altérité par le sujet contemporain conduirait paradoxalement à une certaine dictature du même.

4. L'altérité

Enfin, quatrième axe paradigmatique, celui justement du rapport avec les autres. Ce dernier paradigme est absolument crucial dans toute étude des minorités, quelles qu'elles soient. Dans son analyse du «point fixe et de l'intersubjectivité», Michel Serres présente de façon exemplaire les rapports d'altérité et de mêmeté qui continuent d'habiter les formes errantes qui ont aujourd'hui remplacé jusqu'à un certain point les anciens espaces communautaires. Le réseau informatisé s'ouvre donc, pour Michel Serres, sur une confusion bénéfique des anciennes polarités.

[...] j'habite un réseau bruissant de messages [...] je suis un *nœud polytopique*; je suis ici pour un espace donné, je suis ailleurs, et indéfiniment [...] Ubiquiste, à certains égards, je suis mobile de toutes les manières imaginables ou concevables, je suis le siège d'une pluralité d'échanges ou d'interceptions (Serres, 1972, p. 152).

Ces remarques prémonitoires au moment où elles ont été écrites décrivent éloquemment les enjeux que la «situation d'interférence» (pour reprendre les mots de Michel Serres) entraîne pour le sujet minoritaire qui, à l'exemple de sa culture même, poreuse à l'excès, ne trouve pas nécessairement dans cette sphère excentrique, dans cette «ubiquité» de la communication une garantie de sa survie. Il est difficile pour le sujet minorisé, si longtemps victime des aléas du pouvoir, si longtemps condamné à la dispersion et à l'incohérence, «ubiquiste» de nature (presque), de voir dans cet avènement

de l'aléatoire, proclamé par Michel Serres, une condition ultime de l'affirmation. N'ayant pas eu droit à une «culture pleine», pour rapatrier ici la belle expression de Jean Lafontant, comment ces communautés minoritaires pourraient-elles aujourd'hui célébrer le «démanchement» de ce qui leur a toujours échappé par définition (Lafontant, 1995, p. 231)?

UNE COMMUNAUTÉ DE LA «LISTE»

Ces quatre paradigmes, propres aux représentations que nous nous faisons de la société de l'information, permettent-ils de penser différemment les cultures francophones minoritaires? Dans un premier temps, la réponse est oui. Six ans plus tard, je ne crois pas qu'on puisse mettre en doute l'analyse que proposait Andrée Fortin au colloque du CEFCO en 1993: la production culturelle dans son ensemble, et à plus forte raison dans les cultures plus restreintes, échappe largement désormais à la normativité imposée par les métropoles et les lieux culturels dominants (Fortin, 1994). Cela est vrai ici au Canada comme ailleurs dans le monde occidental. Dans cette mouvance de la norme se projettent autant les individus que les collectivités nationales au sens large (Castillo Durante, 1997). Au Canada, il ne fait pas de doute que la fluidité et l'accessibilité accrues des échanges électroniques non seulement rapprochent les individus jusqu'à dispersés (tous ces minoritaires éparpillés à l'échelle du Canada tout entier), mais rétablissent également les liens très ténus entre les différentes communautés francophones minoritaires. Dans ce dernier cas, il se peut que l'espace récemment ouvert des contacts informatisés permette de concevoir une nouvelle forme de l'ensemble socioculturel canadien-français, terriblement fragilisé depuis la rupture avec le Québec à la fin des années soixante.

Comment cette ouverture peut-elle se réaliser, prendre la place si facilement des structures anciennes, nettement plus fermées? D'une part, l'ouverture des frontières traditionnelles de la communauté restreinte ne survient que par une mise en scène de l'imaginaire. Ainsi, l'exiguïté, qui semblait bien définir l'espace de la minorisation, est ici soumise à une fuite en avant, permise par l'apparente translucidité de l'ordinateur. Cela se traduit par un accroissement des liens

permanents et occasionnels avec les autres, quels qu'ils soient et où qu'ils soient. C'est là une nouvelle communauté de la *liste*.

Au Canada francophone, combien de listes informatisées et de groupes de discussion, réunis en communautés thématiques, peuvent ainsi partager leurs expériences, leurs histoires singulières et leurs projets d'avenir? Il y a là non seulement des rapports occasionnels entre organismes et individus œuvrant dans le même secteur (le site BRAVO¹ regroupant les artistes visuels franco-ontariens, par exemple), mais des tentatives de préserver la continuité et l'historicité des discours, comme l'a fait le Théâtre du Nouvel-Ontario en 1997². Dans le cas des minorités culturelles, cette entrée dans le multiple et cette pénétration ludique de l'autre constituent à n'en pas douter des expériences euphoriques, qui permettent de jouer avec l'identité, de se poser en équilibre entre les forces de l'apparaître et du disparaître (ces forces sont si frappantes dans l'utilisation de l'ordinateur), comme si cette oscillation si épuisante des communautés opprimées était devenue tout à coup un merveilleux affranchissement de la norme, un grand jeu de mises en rapports où s'affirmerait la multitude des différences. Les réseaux informatisés seraient donc à la fois de l'ordre de la matérialité, mais ils puiseraient leur dynamisme et leur normativité des caractéristiques de l'imaginaire.

Les minorités culturelles cherchent toujours à trouver place dans la représentation, à se représenter à elles-mêmes et aux autres. Il ne fait pas de doute que le champ de l'information est non seulement un puissant mode de gestion de la représentation, mais qu'il est en soi, un peu comme le sont les grands rassemblements publics, les festivals, les conventions, une projection dans l'image, pour ces communautés francophones à qui échappe si souvent l'évidence du symbolique et du représentable.

L'IMMATÉRIEL

Pourtant, le bilan n'est pas que positif. Il y a là, en effet, dans l'ouverture radicale du champ de l'information, une sorte de dépossession. Car le champ informatisé – que ce soit ici l'Internet ou le courriel –, s'inscrivant le plus souvent dans

l'évanescence, pose le problème de la mémoire. Au sujet minoritaire, il n'assure guère l'appropriation symbolique, l'inscription tant souhaitée dans la matérialité et la permanence. La machine, qui permet d'ouvrir sur un espace apparemment infini et pluriel, est tout le contraire de la matière ici (Hébert, 1999). Et, à l'inverse des monuments de pierre sur lesquels avaient pu se reporter symboliquement les cultures anciennes (celles du Canada français s'y sont longtemps référées, comme en témoignent la cathédrale de Saint-Boniface ou l'École Guigues à Ottawa, par exemple), à l'inverse du livre qui a permis dès la Renaissance une première appropriation symbolique de la subjectivité, le champ de l'informatique semble conçu pour que cette appropriation symbolique soit déjouée, rendue impossible à la fois par la puissante décomposition des espaces imaginaires qu'il met en scène quotidiennement et par la transitivité absolue de l'ordinateur, porteur de toutes les inscriptions et d'aucune en même temps.

Cette absence de matérialité est cruciale. C'est bien elle qui permet l'entrée spectaculaire dans le fictif et la constitution de rapports nouveaux avec le monde. C'est par elle que la communauté restreinte se redéfinit. Mais on ne peut s'empêcher de songer à la perte même de la matérialité pour toutes ces cultures minorisées dont l'histoire s'est construite et se construit encore sur un profond sentiment de déréalisation et d'absence au monde. Au Canada francophone, une grande partie de la littérature reproduit et dénonce cette dépossession identitaire, collective et singulière à la fois.

Ainsi, la pénétration du champ de l'information, la plupart du temps sporadique, ne permet peut-être pas aux communautés francophones minoritaires d'accroître de manière importante leur présence *réelle* dans l'espace public nord-américain. En ce sens, les réseaux informatisés reproduisent les structures d'invisibilité qui caractérisent ces minorités en dehors des frontières de l'immédiat. C'est bien plus sur le plan de la représentation symbolique que l'on doit situer le champ informatique. Et sur ce plan, son développement même fulgurant ne remet pas en cause certaines façons traditionnelles de penser la communauté culturelle au Canada français.

D'un autre côté, comme le notent certains chercheurs américains et canadiens (notamment, Kramer et Kramarae, 1997; Lelièvre, 1995), les réseaux informatisés mettent en œuvre des formes de comportement anarchiques, qui, en théorie du moins, devraient créer des espaces de jeu où les normes seraient contestées. Cependant, les mêmes chercheurs et d'autres (De Groot, 1996) font aussi remarquer que les espaces virtuels sont constitués de contenus conventionnels qui reproduisent sans fin les codes normatifs de la société dominante. On peut penser que les choses ne se passent pas différemment en ce qui a trait aux minorités culturelles. C'est ce que suggère Roger Chartier dans son analyse de ce qu'il appelle «la fin du règne du livre» (Chartier, 1995, 1997). Les formes nouvelles de la communication reprennent sur un autre mode, parfois illusionniste, les écarts et les structures de domination qui fondaient la société de l'imprimé. Au Canada français, on peut se demander si l'ouverture de nombreux réseaux informatisés, largement les produits d'organismes parapolitiques et culturels propres à la minorité, a pu permettre, en effet, la création de modes anarchiques. Il y a tout lieu de croire que l'Internet, entre autres, reproduit et multiplie les structures en place, permettant certes leur élargissement et leur diffusion, mais confirmant du même coup leur puissante fiction.

L'ESPACE RESTREINT

Je terminerai cette réflexion sur la question de la sphère privée. Il peut apparaître au premier coup d'œil que cette sphère privée (l'espace à soi du sujet) reste singulièrement étrangère au champ de l'information, qu'une part importante du rôle pour ainsi dire civilisateur de l'informatique entraîne précisément la rupture des frontières entre le public et le privé et l'affirmation de réseaux transversaux qui impliquent des sujets avant tout individuels. Mais ce serait là une vue tronquée.

En effet, la machine et le point de fuite qu'elle représente symboliquement et matériellement ne sont peut-être en fin de compte que des prolongements de la sphère privée, que des projections du corps dans le temps et dans l'espace. Il est vrai que ce temps et cet espace sont brutalement télescopés et que les rapports avec les autres peuvent se multiplier à l'extrême.

Mais la mobilité du sujet contemporain (Serres, 1972) n'est pas une garantie de son appropriation des structures du pouvoir. Bien au contraire. Comme le montrent amplement l'histoire et la sociologie des Canadiens français, les sujets minoritaires sont des experts dans la mobilité des points de vue; cette agilité leur a toujours servi de stratégie d'accommodement. Or, il y a des dangers réels à être partout et nulle part; et la mobilité incessante est une forme du vacillement et surtout le signe d'une incapacité à s'engager dans le réel.

Mais, encore plus, les réseaux d'échanges informatisés (le courriel, certaines pages de l'Internet) ne sont, en fin de compte, qu'une extension du domaine jusque-là réservé aux structures exiguës de la communauté minoritaire. Ils ne permettent pas pour l'instant un plein accès à l'espace public, le réseautage n'étant qu'une projection d'appels successifs ou sporadiques à l'autre sous couvert de la confidentialité ou plutôt de l'étrange «invisibilité» des échanges informatisés. On se rend vite compte que, pour les minorités culturelles, dont la vie propre est presque toujours confinée à des espaces spécifiques et restreints (la famille, l'école, l'église, le club social), le champ de l'information représente peut-être une ouverture illusoire. Dans leurs formes exacerbées, les rapports transversaux qu'engendre la société électronique n'ouvrent pas nécessairement sur le «scandale» de la place publique. Il a beau écrire des milliers de messages et les porter au bout du monde, le sujet minoritaire reste toujours invisible à l'œil nu, toujours tributaire d'une bureaucratisation de sa parole et de ses manifestations. C'est que l'hétérogénéité apparente du système se mue en des formes plus subtiles, plus poreuses, plus assimilatrices, de l'homogénéité et du déracinement.

Au Canada, depuis le début des années quatre-vingt, les francophonies minoritaires se sont inscrites résolument dans les réseaux électroniques existants. Elles ont aussi créé les leurs. Quant aux individus, il est clair qu'ils ne sont plus confinés aux anciennes frontières nationales et que se sont instaurés de nouveaux modes de gestion des altérités culturelles, comme l'indiquent, par exemple, les travaux de Roger Bernard sur l'Ontario français (Bernard, 1996, 1997).

Mais l'ouverture n'est pas un concept clair et définitif, à plus forte raison pour les sociétés dominées ou périphériques.

Elle entraîne à la fois un enrichissement et un vacillement de l'identité. Dans son analyse des phénomènes de mondialisation, Daniel Castillo Durante évoque à juste titre «la méconnaissance dans laquelle opère le sujet des cultures périphériques dans son rapport aux industries culturelles hégémoniques» (Castillo Durante, 1997, p. 19). Or, cette méconnaissance est *construite*. Elle n'est pas un méfait, ni une distorsion, ni un hasard; elle est le produit de cette logique de la relation qui doit normalement fonder les paradigmes de la société de l'information. Rien n'indique donc, pour l'instant, un renversement réel des conditions de l'exiguïté propres aux sociétés minoritaires et minorisées. Et les réseaux électroniques, par lesquels communautés et individus acquièrent aujourd'hui une certaine existence, conduisent encore largement à l'abstraction (presque au sens marxiste du terme!) et au maintien des contraintes hégémoniques.

NOTES

1. Site du Bureau des regroupements des artistes visuels de l'Ontario: <http://francoculture.ca/bravo/>.
2. Site du Théâtre du Nouvel-Ontario: www.cybersudbury.com/business/tno.

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUCHEMIN, Jacques (1998) «La question nationale québécoise: les nouveaux paramètres de l'analyse», *Recherches sociographiques*, vol. 39, n^{os} 2-3, p. 249-269.
- BEAUDRY, Raymond et DIONNE, Hugues (1996) «Vivre quelque part comme agir subversif: les solidarités territoriales», *Recherches sociographiques*, vol. 37, n^o 3, p. 537-557.
- BERNARD, Roger (1993) «La culture éclatée», *Liaison*, n^o 73, p. 12-14.
- (1996) «Portrait démolinguistique de l'Ontario français», *Revue du Nouvel-Ontario*, n^o 20, p. 15-40.
- (1997) «Transferts linguistiques et anglicisation des francophones: les enjeux de l'exogamie», *Cahiers Charlevoix*, n^o 2, p. 213-262.
- CASTILLO DURANTE, Daniel (1997) «Culture et mondialisation à l'aube d'un nouveau millénium», *Carrefour*, vol. 19, n^o 1, p. 3-30.

- CHARTIER, Roger (1995) «La fin du livre-roi», *Le Monde*, vol. 51, n° 15666 «Le Monde des livres», p. II.
- _____(1997) «The End of the Reign of the Book», *Substance*, n° 82, p. 9-11.
- CHIASSON, Herménégilde (1998) «Traversée», *Tangence*, n° 58, p. 77-92.
- DE GROOT, Joanna (1996) «Anti-Colonial Subjects? Post-Colonial Subjects? Nationalisms, Ethnocentrism and Feminist Scholarship», dans MAYNARD, Mary et PURVIS, June (dir.) *New Frontiers in Women's Studies: Knowledge, Identity and Nationalism*, London, Taylor & Francis, p. 30-50.
- DIONNE, René (1995) «1910: une première prise de parole collective en Ontario français», *Cahiers Charlevoix*, n° 1, p. 15-124.
- FORTIN, Andrée (1994) «Territoires culturels et déterritorialisation de la culture», dans FAUCHON, André (dir.) *La production culturelle en milieu minoritaire*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 7-28. (Actes du treizième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface, les 14, 15 et 16 octobre 1993)
- FRANCŒUR, Louis (1996) «Le créateur de culture», *Études littéraires*, vol. 29, n° 2, p. 39-48.
- HABERMAS, Jürgen (1993) *L'espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 324 p.
- HÉBERT, Pierre (1999) *L'ange et l'automate: propos sur le cinéma d'animation et autres sujets*, Laval, Les 400 coups, 287 p.
- KRAMER, Jana et KRAMARAE, Cheris (1997) «Gendered Ethics on the Internet», dans MAKAU, Josina M. et ARNETT, Ronald C. (dir.) *Communication Ethics in an Age of Diversity*, Urbana, University of Illinois Press, p. 226-243.
- LAFONTANT, Jean (1995) «Langues, cultures et territoires: quels rapports?», *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 7, n° 2, p. 227-248.
- LAPONCE, Jean (1994) «Le producteur de culture entre contagion et irradiation: modèle analytique», dans FAUCHON, André (dir.) *La production culturelle en milieu minoritaire*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 75-82. (Actes du treizième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, tenu au Collège universitaire de Saint-Boniface, les 14, 15 et 16 octobre 1993)

- LELIÈVRE, Colette (1995) «Le réseau culturel virtuel: une perspective d'auto-organisation pour les artistes», *Possibles*, vol. 19, n° 4, p. 81-91.
- NKUNZIMANA, Obed (1997) «Les stratégies postcoloniales et le roman francophone: débat théorique et prospective critique», *Présence francophone*, n° 50, p. 7-26.
- PARÉ, François (1992) *Les littératures de l'exiguïté*, Ottawa, Le Nordir, 175 p.
- _____ (1994) *Théories de la fragilité*, Ottawa, Le Nordir, 156 p.
- SERRES, Michel (1972) *Hermès II: l'interférence*, Paris, Éditions de Minuit, 237 p.
- SINGER, Brian C. J. (1998) «Habermas et l'idéologie: Requiem (et plaidoyer) pour un concept», *Carrefour*, vol. 20, n° 1, p. 11-36.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon (1995) *L'identité à l'épreuve de la modernité: écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies canadiennes minoritaires*, Moncton, Éditions d'Acadie, 323 p.
- YERGEAU, Robert (1997) «Postures scripturaires, impostures identitaires», *Tangence*, n° 56, p. 9-25.

La francophonie panaméricaine: état des lieux et enjeux
Actes du dix-huitième colloque du CEFEO (20-22 mai 1999),
sous la direction d'André Fauchon,
Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, 2000, p. 403-419

Français transnational et français régionaux à la fin du XX^e siècle: concurrence réductrice ou cohabitation lexicale?

par

Liliane Rodriguez

*University of Winnipeg
Winnipeg (Manitoba)*

L'étude de l'histoire de la langue française révèle l'existence persistante, autour du noyau formé par la langue générale, de deux autres groupes constitutifs du lexique: d'une part, le groupe des vocabulaires scientifiques et techniques; d'autre part, un groupe de particularismes géolinguistiques: dialectes, patois, parlers, créoles ou français régionaux, selon les époques et les lieux. Ces deux groupes se sont développés parallèlement au cours des siècles, diversement rattachés à celui de la langue générale, et en subissant des inflexions dues aux grands bouleversements de notre civilisation: Renaissance, Révolution française, révolutions agricole et industrielle. Pendant la seconde moitié du XX^e siècle, la révolution informatique et un développement démographique sans précédent ont contribué et contribuent encore à l'expansion de ces deux parties du lexique. La question principale que nous voulons nous poser ici est la suivante: y a-t-il cohésion aujourd'hui entre ces deux parties, le domaine des néologismes scientifiques et techniques et le domaine régional, ou bien la masse néologique fait-elle aux français régionaux une concurrence réductrice devant aboutir à leur effacement? Cette question principale, de l'équilibre entre les différents constituants du lexique actuel, se pose sur le plan de la *langue* française (totalité du système de signes linguistiques définissant la communauté francophone) et sur

le plan de la *parole* en français (choix, usage que chaque individu fait de la langue). Notre analyse suivra donc cette distinction saussurienne (Saussure, 1975) et portera alternativement sur ces deux plans.

Dans le cadre de cette réflexion collective sur la francophonie panaméricaine, et du fait de la position minoritaire du français en Amérique, notre question centrée sur la cohésion lexicale (ou sa désintégration) en appelle une autre: le jeu actuel entre les trois parties constitutives du lexique renforce-t-il ou, au contraire, amenuise-t-il la position du français face à l'anglais? Cette question est trop vaste pour être approfondie ici, mais nous tenterons de donner un aperçu de réponse en conclusion.

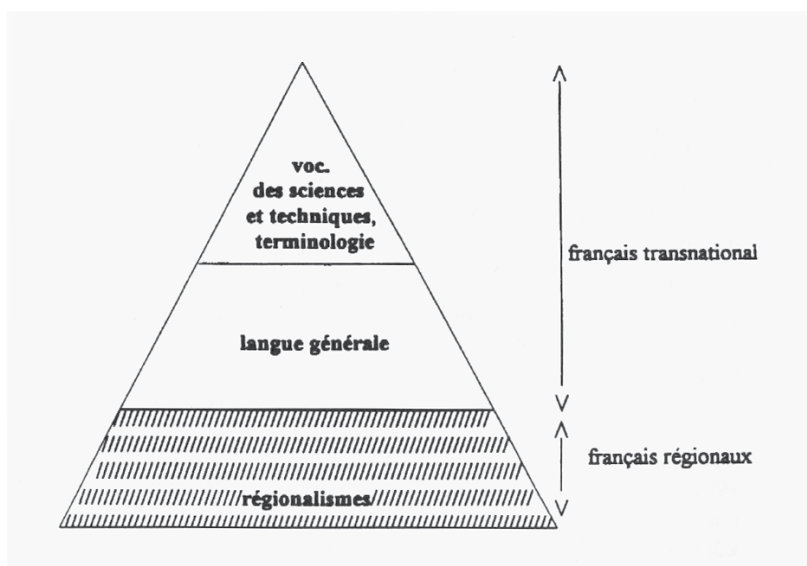
Quel est donc l'état du lieu lexical, sa cohésion? La réponse à cette question principale, nous la chercherons d'abord dans la comparaison diachronique entre les deux constituants du lexique dont nous traiterons ici, puis dans leur dynamisme synchronique, en 1999, et enfin dans leur action conjuguée sur le noyau de la langue générale qui constitue, avec le domaine scientifique et technique, ce que nous appellerons *français transnational*.

LANGUE TRANSNATIONALE ET LANGUES RÉGIONALES EN DIACHRONIE

Précisons que, dans le cadre de cette intervention, langue française signifie essentiellement lexique mais que nos analyses sur le lexique sont corroborées à d'autres niveaux de la langue non abordés ici (phonologie, morphologie et syntaxe). La composition de la langue française peut se représenter schématiquement sous la forme d'une pyramide (figure 1). La base de la pyramide représente des variétés régionales du français. Ces régionalismes lexicaux, dits aussi topolectes ou variantes diatopiques, peuvent être très ponctuellement localisés en pays francophone, ou bien dispersés sur plusieurs territoires. Par exemple, l'expression «ça calmit» (Maury et Tessier, 1991, p. 161) est un acadianisme qui signifie que la tempête se calme, un *taxieur* est un chauffeur de taxi en Algérie, «gâter les gens» signifie les duper en Côte-d'Ivoire et «pêni-pénant» veut dire sans se presser en Normandie, très précisément dans le nord de la Manche

(Lepelley et Bougy, 1998, p. 10). Parmi les topolectes dispersés, «rang» (au sens de lopin de terre) se retrouve au Québec et à Lausanne, et «pogner» (Rodriguez, 1984, p. 48) s'emploie partout au Canada. Nous regroupons ici, sous le terme de régionalisme (ou topolecte) aussi bien les archaïsmes et les dialectalismes que les néologismes spécifiques à une région francophone (canadianismes, africanismes, etc.). La base de la pyramide est donc composite ou réticulée, tant dans la variété des topolectes que dans leur répartition géographique.

FIGURE 1
Langue: la pyramide du lexique français



Le centre de la pyramide représente la langue générale, celle qui n'est marquée ni de technicité ni de régionalité. La langue générale est le tronc commun adjoint à toutes les variétés géolinguistiques du français. Elle inclut la langue courante non marquée, ainsi que d'autres niveaux de langue (familier, soutenu, etc.) et des variantes sociolectales non régionales (certains mots d'argot qui se sont répandus sur plusieurs territoires, etc.).

Le sommet de la pyramide représente les vocabulaires spécialisés ou terminologiques, c'est-à-dire tous les registres scientifiques et techniques. Il n'y a pas de cloison étanche entre cette zone et celle de la langue générale. En effet, nombre de technoclectes passent régulièrement dans la langue générale, comme «avion» en son temps, ou «ordinateur» plus récemment. Par contre, il est plus rare, aujourd'hui, qu'un régionalisme passe dans la langue générale.

À l'échelle mondiale, le sommet et le centre de la pyramide représentent ce que nous appelons *français transnational*, qui est donc constitué des domaines terminologiques et de la langue générale. Il forme ainsi la partie de la langue commune à toutes les variétés géolinguistiques du français. Contrairement à *français de référence*, qui a une tonalité prescriptive, et à *français international*, qui semble à la fois disjoint de l'usage quotidien et dénué d'appartenance territoriale spécifique, nous pensons que l'adjectif *transnational* rend mieux compte de la double qualité de cette partie statistiquement majoritaire de la langue: son appartenance à plusieurs territoires et son caractère mobile.

Dans une perspective diachronique, comment ces deux zones lexicales (le sommet scientifique et la base régionale de la pyramide) ont-elles co-existé et évolué, dans le cas de la langue française? Nous pouvons évoquer un temps où, dès l'époque gauloise, un vocabulaire technique existait déjà, que l'on retrouve dans le substrat du français: «glaise» et «tonneau» en sont des exemples (Picoche et Marchello-Nizia, 1994, p. 324). Les superstrats germanique et nordique ont aussi contribué au vocabulaire technique («épieu») et à la langue générale («jardin»). Après la naissance de la langue française, avec les *Serments de Strasbourg* en 842, le sommet scientifique et technique de la pyramide restait plutôt détaché de la langue commune puisqu'il était essentiellement composé de latin. Depuis cette époque jusqu'à la fin du Moyen-Âge, la base de la pyramide resta vaste et haute puisque le territoire était morcelé en dialectes gallo-romans (oïl, oc et franco-provençal). Le centre de la pyramide (langue générale) a vraiment commencé à s'épaissir à partir de 1328, à l'époque «décisive» de la guerre de Cent ans (1328-1453) (Bruneau, 1969, vol. 1,

p. 96). Pendant que la langue générale se développait linguistiquement (sur la base du dialecte de l'Île-de-France, le francien) et augmentait en locuteurs, les dialectes perdaient du terrain et les patois s'atomisaient, de plus en plus nombreux, de plus en plus ponctuels.

Quant au sommet de la pyramide, la Renaissance le ressouda officiellement à la langue générale par la francisation massive de termes scientifiques latins et par des lois comme l'Ordonnance de Villers-Cotterêts (1539), sous François 1^{er}. Mais les articles 110 et 111 qui imposent l'emploi du français dans les actes administratifs, judiciaires et notariaux ne font, en fait, qu'entériner l'usage grandissant du français. On assiste donc alors à un développement de la langue générale et scientifique au détriment des formes dialectales. Au XVIII^e siècle, ce double développement se poursuit. Sans entrer dans les détails, nous devons signaler, d'une part le rapport de l'abbé Grégoire (An II) à la Convention, préconisant (pour diverses raisons) l'abolition des dialectes, d'autre part un nouvel afflux de néologismes scientifiques et techniques tels qu'ils sont attestés dans l'*Encyclopédie* de Diderot (1751-1776). Dans ce mouvement du Siècle des lumières vers un français scientifique et transnational, soulignons, par exemple, l'importance de la création morpho-sémantique de Lavoisier dont *La nomenclature chimique* de 1787 établit un système définitoire lexical (par dérivation suffixale en -eux, -ite, etc.) qui se trouve être aussi un instrument heuristique pour la recherche scientifique (Picoche et Marchello-Nizia, 1994). Cette évolution s'est poursuivie ainsi jusqu'au XX^e siècle.

Il est donc clair que le sommet scientifique et le centre de la pyramide lexicale du français se sont développés au cours des siècles au détriment des formes dialectales qui restaient cependant en usage, même si cet usage s'amenuisait. Dans l'évolution inversement proportionnelle de ces deux composantes du lexique, le rapport entre langue et territoire serait à retracer plus précisément. Disons, tout au moins, que l'unification territoriale de la France est allée de pair avec son unification linguistique. Le français transnational émergeant à même voyagé hors des frontières nationales. Hors d'Europe, l'expansion coloniale l'a implanté en Nouvelle-France et en Afrique avec, toutefois, certaines transplantations dialectales

encore vivaces aujourd'hui. En Europe, on sait que le français-était la langue de la diplomatie, mais aussi de la culture. Quand, au milieu du XIX^e siècle, Peter Carl Fabergé s'établit à Kiev, il donne à son entreprise le nom «À la vieille Russie» car le français était encore largement en usage dans les classes éduquées, le russe étant réservé pour parler aux domestiques ou pour gronder les enfants (Cerwinske, 1990, p. 13).

LA SITUATION ACTUELLE DES FORMES RÉGIONALES (1999)

Plaçons-nous maintenant dans une perspective synchronique: qu'en est-il de ce double mouvement aujourd'hui? Est-ce qu'en cette fin du XX^e siècle, nous assistons à l'annihilation progressive des formes régionales sous le poids grandissant des domaines transnationaux scientifiques et techniques? Quels facteurs nouveaux pourraient infléchir ce double développement séculaire?

Essayons d'abord de cerner quelques traits saillants de l'état actuel des français régionaux sur plusieurs plans: lexicologique, lexicographique, littéraire, médiatique et constitutionnel.

Sur le plan lexicologique, nous avons constaté, en établissant leurs indices lexicométriques de disponibilité, la vitalité de nombreux régionalismes (dialectalismes) dans des champs sémantiques donnés. Au Manitoba, par exemple, dans notre deuxième enquête, menée de 1990 à 1993 et portant sur 469 témoins (dont 339 francophones), des lexies comme «tapissage», «tablette», «bleuet» et «poirette» ont des indices lexicométriques en hausse (Rodriguez, 1997, p. 164).

Sur le plan lexicographique, les publications d'atlas linguistiques et de dictionnaires confirment l'intérêt et la recherche portant sur les variétés géolinguistiques du français. *L'Atlas linguistique et ethnographique de l'Île-de-France et de l'Orléanais* (Simoni-Aurembou, 1973) localise les attestations de mots comme «merise», «hart» et «folle avoine». De nombreux dictionnaires de français régionaux sont publiés en France, au Canada, en Suisse, etc. Au Canada, certains sont des dictionnaires généraux incluant les régionalismes, comme le *Dictionnaire de la langue québécoise* de Léandre Bergeron (1980).

D'autres, de type différentiel, n'incluent que les régionalismes, comme le *Dictionnaire des canadianismes* de Gaston Dulong (1989), ou notre propre ouvrage sur le parler franco-manitobain (Rodriguez, 1984). Parmi les atlas linguistiques canadiens, signalons le tout récent *Atlas linguistique du vocabulaire acadien* (Péronnet et al., 1998) où l'on apprend que le requin se nomme aussi «chien de mer» ou «maraîche», et la queue du homard, «bataillon» ou «domaine».

En littérature française, la popularité d'écrivains souvent dits régionaux, comme Hector Merlot et Louis Guilloux, est en recrudescence. En traduction, *Le Petit Prince* de Saint-Exupéry existe maintenant en breton (Saint-Exupéry, 1999). Il est évident que la traduction d'un chef-d'œuvre de la littérature française en une langue régionale (distincte du français) signifie autre chose que sa traduction en japonais ou en italien, puisque les lecteurs bretons d'aujourd'hui comprennent tous le français.

Dans les médias, en France, on peut détecter un courant régionaliste dans la création de feuilletons télévisés comme *Dans un grand vent de fleurs* (qui se déroule en Provence, chez les moissonneurs d'essence à parfums) ou comme *Fleurs de sel* (qui se déroule en Vendée, pendant la récolte du sel). De notre côté de l'Atlantique, l'éditorial de *The Economist* du 4 juillet 1998 souligne la tendance régionaliste des médias américains:

Here then is a more modern paradox: that in this age of globalisation, news is much more parochial than in the days when communications from abroad trickled slowly across the world by telegraph. And here is another; that in this information age, the newspapers which used to be full of politics and economics are thick with stars and sport (*The Economist*, 1998, p. 13)¹.

Du point de vue de la législation linguistique, la France, en tant que membre de l'Union européenne, doit maintenant signer la Charte européenne sur les langues régionales et minoritaires qui permet aux langues régionales et, peut-être, aux français régionaux d'être enseignés à l'école et employés dans les médias et les activités culturelles (Anonyme, 1999). Remarquons que les écoles Diwan (en breton) ont devancé cette législation. Cette Charte marque donc effectivement un renversement historique du statut exclusif de la langue française en France et le lieu d'un débat que nous n'avons pas

le temps d'aborder. Quant au Canada, il n'est nul besoin de décrire les diverses législations linguistiques que nous connaissons bien.

Sur tous les plans que nous venons d'évoquer – lexicologique, lexicographique, littéraire, médiatique et constitutionnel –, les variétés régionales du français sont actuellement revalorisées, les mots du terroir retrouvés et préservés. Nous pouvons dire qu'il y a une sorte de réaffirmation du régional, comme le balisage du terroir lexical répertorié dans les publications et recherches mentionnées, lesquelles témoignent d'une certaine irréductibilité des pratiques régionales. Parallèlement, les néologismes scientifiques et techniques se multiplient et s'additionnent au sommet de la pyramide lexicale. Quelle est donc l'importance de ce sommet terminologique aujourd'hui, et les conséquences de cette importance sur les bases régionales et sur la langue générale avec laquelle il forme le français transnational?

SITUATION ACTUELLE DU FRANÇAIS TRANSNATIONAL

Remarquons tout de suite que le nombre des néologismes scientifiques et techniques de 1999 et leur infiltration dans la langue générale ne sont probablement pas très supérieurs à ceux d'époques passées. Du Moyen-Âge à la Révolution française, les vocabulaires techniques des corporations étaient très développés. Plus près de nous, la fin du XIX^e siècle, avec son vocabulaire de l'aviation et du cinéma, par exemple, n'a rien à envier au vocabulaire de l'informatique ou de la médecine de la fin du XX^e siècle! Toutefois, des centaines de technolectes sont vite tombés en déshérence: *cinématographe* est devenu cinéma; «cinéiste», «écraniste», «thaumatrope» et «fantascope» ont disparu (Girard, 1958).-

Ce qui est nouveau dans la montée des technolectes et le déploiement de la langue scientifique, c'est la rapidité et l'étendue de leur diffusion par leur médiatisation et leur circulation sur les autoroutes de l'information. En outre, dans une démographie sans précédent, le réemploi des nouveaux termes se propage vite et loin. Des néologismes comme «IRM» (1970), «télémarché» (1993) et «transgénique» (1984), issus de

domaines scientifiques ou techniques, sont entendus et lus, écrits et prononcés par des centaines de milliers de locuteurs francophones, et se glissent peu à peu dans l'usage général et dans les dictionnaires de grande diffusion qui le reflètent. Toutefois, d'autres termes, encore plus nombreux, ne sortent guère des milieux scientifiques, ni des dictionnaires spécialisés (tel le terme *transgénèse*).

Cette poussée du français transnational se constate donc dans l'usage des locuteurs, mais aussi en lexicographie. Non seulement les dictionnaires spécialisés sont de plus en plus nombreux, mais les dictionnaires courants doivent eux aussi subir des révisions suivies, du fait de cette «descente» de technolèctes dans la langue générale. Ce mouvement affecte les productions lexicographiques des pays francophones d'une manière particulière. Les dictionnaires franco-canadiens sont très représentatifs à cet égard. Du fait du volume des néologismes scientifiques et techniques en usage, et du fait que ces domaines-là du lexique sont transnationaux, le regard porté sur les canadianismes change. Cela apparaît dans les marques attribuées aux entrées. Le tableau 1 donne un échantillonnage de ces marques dans trois dictionnaires publiés à des dates différentes. Le *Dictionnaire de la langue québécoise* (Bergeron, 1980) n'accompagnait ses entrées d'aucune marque sociolectale (comme «Familier») et posait d'emblée tout son contenu comme topolectal, c'est-à-dire comme variante géolinguistique du français. Comparons maintenant les deux éditions, très rapprochées dans le temps, du *Dictionnaire québécois d'aujourd'hui* (Boulanger, 1992, 1993). Quelques marques apparaissent dans l'édition de 1992, et ce ne sont pas des marques topolectales mais sociolectales («Familier») ou temporelles («Vieilli»). L'édition de 1993 comporte une révision systématique des marques, avec une augmentation massive de la marque «Familier» et l'ajout des marques «Très Familier» et «Rem. Emploi critiqué». Cela n'implique nullement un désaveu identitaire, mais signale un véritable effort scientifique pour représenter l'état de la langue dans son usage actuel, c'est-à-dire en tenant compte du poids du français transnational et des changements de perception linguistique qui en découlent.

TABLEAU 1

Évolution des marques lexicographiques (échantillons)

Mots	DLQ 1980		DQA 1992		DQA 1993	
	D	M	D	M	D	M
1. besson	+	-	-	-	-	-
2. étrivant	+	-	-	-	-	-
3. épeurant	+	-	+	- (2)	+	Fam. (2)
4. niaiseux	+	-	+	-	+	Fam.
5. pigrasser	+	-	+	-	+	Fam.
6. piler	+	-	+	- (2)	+	Fam. (2)
7. vite ment	+	-	+	-	+	Fam.
8. placoteux	+	-	+	- (II, 3)	+	Fam. (II, 3)
9. pogner	+	-	+	Cour.	+	Fam.
10. barbier	+	-	+	Vieilli (2)	+	Vieilli et Rem.
11. couverte	+	-	+	Fam.	+	Fam. et Rem.
12. trâlée	+	-	+	-	+	Très fam. et Rem.

DLQ (Bergeron, 1980); DQA (Boulanger, 1992, 1993)

D: définition

Cour.: courant

M: marque

Fam.: familier

Rem.: cet emploi est critiqué

Mot 3 «épeurant» (2): par exagération

Mot 6 «piler» (2): marcher sur

Des démarches lexicographiques de ce type résultent indirectement de la législation linguistique du Québec. Suite à la *Loi 101*, ainsi qu'à la mondialisation actuelle, le français du Québec s'est rapproché de diverses manières de la norme de France. La convergence entre les deux s'est accélérée au point que publier un dictionnaire de la langue «générale»

québécoise deviendrait une course contre la montre si l'on se proposait d'y résoudre la distinction entre marques sociolectales et marques topolectales.

La littérature canadienne-française offre aussi des exemples de l'importance croissante du français transnational. Dans le cas du roman de Victor-Lévy Beaulieu, *Jos Connaissant*, le travail éditorial effectué sur la langue des personnages illustre cette évolution. Dans la première édition de ce roman (Beaulieu, 1970), les personnages s'expriment en joual. Puis, dans les éditions suivantes de cette même œuvre, le joual (marques orales, anglicismes, structures) a été remplacé par un français plus transnational (Beaulieu, 1978, 1986). Ceci est un autre exemple de glissement du topolectal au sociolectal, semblable à celui que nous avons analysé pour les dictionnaires. En ce qui concerne la littérature, et l'art en général, attribuer ce changement linguistique à la seule intention d'augmenter le nombre de ses lecteurs serait minimiser une décision essentielle pour l'écrivain: le choix de sa langue d'expression (ceci inclut ou non les variétés géolinguistiques) et sa mise en œuvre esthétique (la «parole» de l'écrivain). Ce passage de la tentation régionaliste à l'écriture transnationale s'observe aussi chez d'autres écrivains. Chez Gabrielle Roy, par exemple, l'emploi narratif et stylistique des régionalismes manitobains évolue entre *La Petite Poule d'Eau* et *Rue Deschambault* (Rodriguez, 1996) pour aboutir à la découverte d'une voix à la fois unique et universelle.

Ces exemples littéraires, étant à la fois de l'ordre de la langue et de l'ordre de la parole, nous conduisent à analyser le point de vue de l'usager, sa parole et les effets conjugués des régionalismes et des néologismes scientifiques et techniques sur le noyau central de son lexique, sa langue générale.

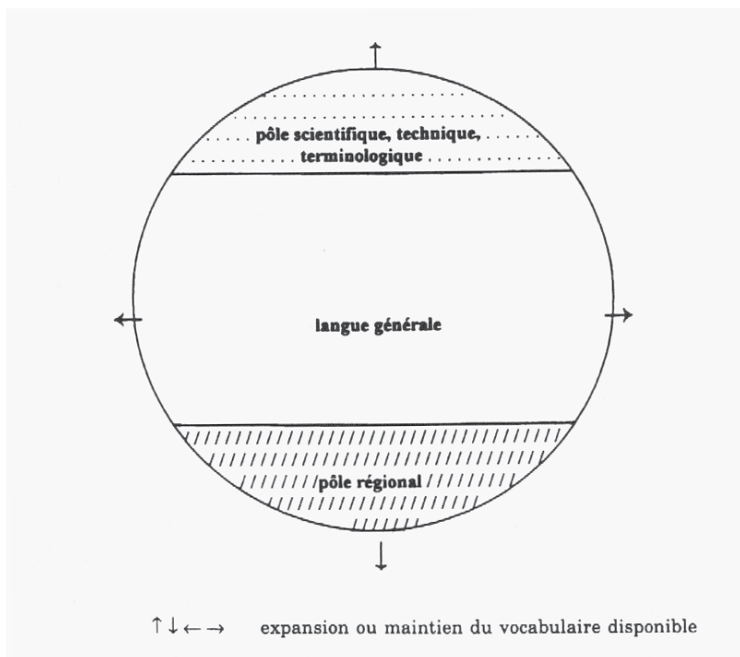
POLARISATION DU LEXIQUE INDIVIDUEL

Comme l'écrivain pris entre son appartenance régionale et un public de locuteurs internationaux, comme le lexicographe soucieux de représenter la perception linguistique des locuteurs et comme les législations linguistiques cherchant à protéger les droits de toutes les personnes, l'usager lui aussi se trouve devant un choix de tous les instants: niveaux de langue et registres inclus,

régionalismes et technolectes inclus. Où faire ce choix? comment réaliser sa parole? à quel niveau de la pyramide lexicale puiser? Par ailleurs, le locuteur a-t-il toujours le choix?

FIGURE 2

Parole (compétence et performance):
la sphère lexicale du locuteur



Si la langue, avec sa base de variétés géolinguistiques, peut être représentée sous la forme d'une pyramide schématisée (figure 1), la parole et les proportions de son lexique se schématisent mieux sous forme de sphère. La figure 2 représente ainsi la parole (ici, idiolecte) avec son pôle terminologique et son pôle régional. La partie centrale représente la langue générale. La taille des tranches du lexique varie en fonction des individus et des contextes. Le lexique individuel (avec ses trois composantes, elles-mêmes passives, disponibles ou actives), est donc toujours polarisé: tout locuteur a un bagage terminologique et un ancrage régional (même réduit à quelques mots – et même à Paris!).

Remarquons que le pôle régional de la parole peut inclure des pratiques linguistiques autres que françaises (c'est le cas du breton).

Nous avons montré que, sur le plan de la langue, la zone de la terminologie scientifique et technique foisonne en néologismes. De ce fait, elle résiste mieux aux anglicismes. Toujours sur le plan de la langue et de ses instances institutionnelles et culturelles, la zone lexicale régionale est mieux reconnue qu'elle ne l'était à d'autres époques. Mais, comment ce double renforcement des pôles est-il vécu par l'usager sur le plan de sa parole?

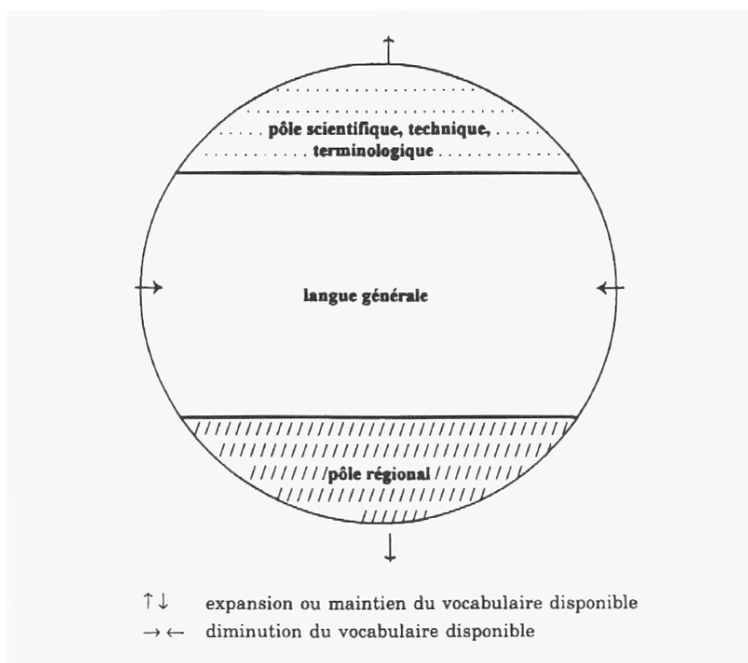
Les locuteurs d'aujourd'hui véhiculent, d'une façon active ou passive, un nombre très élevé de technoclectes et de néologismes scientifiques. C'est peut-être pour compenser cette invasion que les régionalismes sont revalorisés. Ce lexique terminologique volumineux est devenu si présent médiatiquement, et son territoire transnational si vaste, que le maintien des mots régionaux rassure souvent. De plus, dans le cas de l'écrivain comme de tout autre locuteur d'une langue, la richesse lexicale, incluant le pôle régional, est toujours préférable à la réduction. Autrement dit, les deux pôles sont ou peuvent être animés d'une vitalité très perceptible.

Le problème viendrait plutôt de l'excès de vitalité des deux pôles ou de l'un d'entre eux. D'une part, trop de technoclectes et de termes médiatisés, trop de néologismes devenus pseudo-scientifiques s'imposent aux locuteurs, surtout à ceux qui sont en cours d'apprentissage lexical (enfants et adolescents). D'autre part, même s'il cherche à contrebalancer le foisonnement des technoclectes, le refuge dans un langage restreint présente toujours le danger de l'exclusion à un moment ou à un autre du cheminement individuel. Ce langage restreint peut se composer d'un lexique de connivence, où les variantes régionales excluent celles de la langue générale et se mettent à fonctionner comme des variantes sociolinguistiques; ou bien ce sont les variantes sociolectales qui deviennent topolectales (argots des cités parisiennes). Dans ces deux cas, ces locuteurs ne fonctionnent linguistiquement qu'au niveau familial. Il existe aussi le cas de l'inflation terminologique où le locuteur s'enferme dans le domaine des technoclectes. Là encore, la communication repose sur la connivence.

Remarquons que le problème de cette inflation, déviation ou réduction d'un mode de discours trop localisé (dans l'espace ou la société) n'est pas le propre du français, ni même du français en contexte minoritaire. Il ne s'agit pas d'un problème de langue mais de parole. Le cas de locuteurs anglophones n'est guère différent. Cet usage restreint de la langue, puisant presque exclusivement dans le pôle local, a été identifié comme l'une des causes de l'illettrisme: «[l'illettrisme] suppose comme matrice nécessaire de l'acte de parole la connivence, la proximité, la familiarité» (Bentolila, 1996, p. 40).

FIGURE 3

Parole: perte de la langue générale



Sur la base de nos analyses lexicométriques de corpus, nous pouvons donc reconstruire le profil d'un tel locuteur, exposé à un foisonnement terminologique hautement médiatisé, et réfugié dans un système linguistique réduit: il appert que la sphère schématisant ses compétences et performances s'amenuise dans sa partie centrale, celle de la

langue générale et transnationale (figure 3). Or, c'est cette partie centrale qui a le plus grand potentiel expressif et créatif. Les locuteurs d'aujourd'hui, et en particulier ceux qui tendent vers l'illettrisme, sont donc souvent ballottés entre le pôle terminologique et le pôle d'un usage local (sociolectal ou topolectal) très limité, au détriment de la plus grande partie de la langue transnationale d'expression et de communication.

CONCLUSION

En conclusion, que répondre à la question posée initialement: entre le français transnational et le français régional, y a-t-il cohabitation ou concurrence réductrice? Sur le plan de la langue, nous avons constaté une cohabitation, voire une cohésion, entre le français transnational (figure 1: sommet et centre de la pyramide) et les bases régionales. Cette cohésion se trouve renforcée, surtout depuis les trente dernières années, par l'attention accordée à la conservation lexicographique et au statut des variétés régionales du français. Il n'y a donc pas de concurrence réductrice systématique des régionalismes comme aurait pu le laisser augurer l'abolition officielle des patois à la fin du XVIII^e siècle. À la place des patois, des français régionaux se sont formés, pour l'instant irréductibles. Sur le plan de la parole, la cohésion entre les pôles et le centre du lexique personnel est grande si le locuteur dispose de choix: choix fondé sur des compétences linguistiques développées, maîtrisées. Plus ce choix est vaste, plus la cohésion est forte. Dans le cas des écrivains, la cohésion est extrême. Elle se remarque dans leur *parole* (généralement appelée «langue» de l'écrivain) qui inclut tout ce qu'ils souhaitent employer dans un but artistique (que ce soient des mots courants, techniques ou régionaux). Par contre, pour les locuteurs qui ont moins de choix, la polarisation d'un lexique trop néologique d'une part, ou trop local d'une autre, mène à l'érosion de leur langue générale transnationale. Dans ces cas, il y a donc concurrence réductrice, non de la composante régionale, comme on aurait pu le craindre, mais de la langue générale. Enfin, face à l'anglais, la langue française ne souffre ni de déficience terminologique ni d'uniformité géolinguistique. Toutefois, comme en anglais, la polarisation excessive du lexique, sur le plan de la parole des locuteurs, peut mener à une érosion de

leur langue générale. Le jardin de la langue ne se compose pas que d'espèces anciennes et de botanique savante, mais aussi de plantes nourricières et de fleurs communes. C'est pourquoi en tant que locuteur et éducateur, il faut veiller à bien le cultiver.

NOTE

1. Nous traduisons: «Voici encore un paradoxe de la modernité: en cette époque de mondialisation, les nouvelles du jour sont beaucoup plus provinciales qu'au temps où les communiqués de l'étranger circulaient goutte à goutte autour du monde par télégraphe. Et voici un autre paradoxe: dans cet âge de l'information, les journaux, qui étaient remplis de nouvelles politiques et économiques, abondent maintenant en histoires de vedettes et de sport».

BIBLIOGRAPHIE

- ANONYME (1999) «France making room for other languages», *Winnipeg Free Press*, 6 mai, p. B6.
- BEAULIEU, Victor-Lévy (1970) *Jos connaissant*, Montréal, Éditions du Jour, 250 p.
- _____ (1978) *Jos connaissant*, Montréal, VLB Éditeur, 266 p.
- _____ (1978) *Jos connaissant*, Montréal, Stanké.
- BENTOLILA, Alain (1996) *De l'illettrisme en général et de l'école en particulier*, Paris, Plon, 217 p.
- BERGERON, Léandre (1980) *Dictionnaire de la langue québécoise*, Montréal, VLB Éditeur, 574 p.
- BOULANGER, Jean-Claude (1992) *Dictionnaire québécois d'aujourd'hui: langue française, histoire, géographie, culture générale*, Saint-Laurent, Dicorobert.
- _____ (1993) *Dictionnaire québécois d'aujourd'hui: langue française, histoire, géographie, culture générale*, Saint-Laurent, Dicorobert.
- BRUNEAU, Charles (1969) *Petite histoire de la langue française*, Paris, Colin, 2 vol.
- CERWINSKE, Laura (1990) *Russian Imperial Style*, New York, Wings Books, 224 p.
- DIDEROT, Denis et ALAMBERT, Jean La Ronde d' (1751) *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 17 vol.

- DULONG, Gaston (1989) *Dictionnaire des canadianismes*, Paris, Larousse, 461 p.
- GIRAUD, Jean (1958) *Le lexique français du cinéma des origines à 1939*, Paris, Office du Livre de cinéma et CNRS, 263 p.
- LEPELLEY, René et BOUGY, Catherine (1998) *Expressions familières de Normandie*, Paris, Éditions Bonneton, 160 p.
- MAURY, Nicole et TESSIER, Jules (1991) *À l'écoute des francophones d'Amérique: exploitation de documents sonores*, Montréal, Centre éducatif et culturel, 403 p.
- PÉRONNET, Louise, BABITCH, Marie-Rose, CICHOCKI, Wladyslaw et BRASSEUR, Patrice (1998) *Atlas linguistique du vocabulaire maritime acadien*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 667 p.
- PICOCHÉ, Jacqueline et MARCHELLO-NIZIA, Christiane (1994) *Histoire de la langue française*, Paris, Nathan, 397 p.
- RODRIGUEZ, Liliane (1984) *Mots d'hier, mots d'aujourd'hui*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 95 p.
- (1996) «Sous la parole, le parler: place et fonction de la langue régionale dans *La Petite Poule d'Eau* et *Rue Deschambault*», dans FAUCHON, André (dir.) *Colloque international «Gabrielle Roy»*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 449-457. (Actes du colloque soulignant le cinquantième anniversaire de *Bonheur d'occasion* qui a eu lieu au Collège universitaire de Saint-Boniface du 27 au 30 septembre 1995)
- (1997) «Pratiques dialectales au Manitoba francophone», dans MANZANO, Francis (dir.) *Vitalité des parlers de l'Ouest et du Canada francophone à la fin du XX^{ème} siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 151-164. (Actes du sixième colloque international de dialectologie et de littérature du domaine d'oïl occidental qui a eu lieu à l'Université de Rennes 2, les 10 et 11 mai 1996)
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine de (1999) *Ar Prins Bihan*, Plomelin, Preder. (traduit du français par Pierrette Kermoal)
- SAUSSURE, Fernand de (1975) *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 510 p.
- SIMONI-AUREMBOU, Marie-Rose (1973) *Atlas linguistique et ethnographique de l'Île-de France et de l'Orléanais*, Paris, Éditions du CNRS, 2 vol.
- THE ECONOMIST (1998) «Here is the news», *The Economist*, vol. 348, n° 8075, p. 13-14.