
ÉCRITURE ET POLITIQUE

les actes du septième colloque du
Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest
tenu à la Faculté Saint-Jean, Université de l'Alberta
les 16 et 17 octobre 1987

Table des matières

Écriture et politique

Les actes du septième colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest tenu à la Faculté Saint-Jean, Université de l'Alberta les 16 et 17 octobre 1987
(Edmonton, 1989)

SOMMAIRE	PAGES
Présentation par Gratien ALLAIRE	1-5
I. ÉTUDES SUR LA LITTÉRATURE ET LES ÉCRITS	
Le Discours du destin: prolégomènes à une étude de l'autobiographie de Gabrielle Roy avec Paul DUBÉ	9-21
<i>La Route d'Altamont</i> de Gabrielle Roy: la recherche de soi par Ben JUKPOR	23-34
Georges Bugnet et le sens de la minorité: de l'exil à l'intégration par Guy LECOMTE	35-45
Louis Riel: écrivain politique, écrivain des Amériques par Jean-Maurice MORISSET	47-55
<i>La Métisse</i> de Jean Féron: dit, non-dit et récupération idéologique par Pierre-Yves MOCQUAIS	57-67
Le Mal et le Pouvoir: <i>Les Engagés du Grand Portage</i> de Léo-Paul Desrosiers par Robert VIAU	69-82
Des idées politiques en Saskatchewan dans les années 30 par Paul GENUIST	83-91
Théâtre et Minorité: la réception de <i>Zone</i> au Québec et au Manitoba français par Ingrid JOUBERT	93-104
Implication socio-politique de la chanson populaire par Jacques JULIEN	105-118

«L'Origine des canards gris»: conte folklorique métis et/ou étude de sociologie populaire par Marie-Louise PERRON.....	119-130
---	---------

La Parole franco-albertaine et l'enseignement de la littérature par Myo KAPÉTANOVICH	131-138
---	---------

Langues en contact aujourd'hui et hier par Carol J. HARVEY.....	139-147
--	---------

II. QUELQUES ASPECTS DE L'HISTOIRE

La Mission Saint-Pierre du la Caribou : une des premières missions oblates du Nord-Ouest canadien par Raymond HUEL	151-163
---	---------

Historique des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan par Claude ROBERTO	165-171
---	---------

Nation et Religion: l'établissement des paroisses «nationales» d'Edmonton par Gilles CADRIN	173-183
--	---------

Les Droits linguistiques au Manitoba: un accident ou une volonté politique par Jacqueline BLAY	185-201
---	---------

III. ÉCOLE ET SOCIÉTÉ MINORITAIRE

L'Évolution de l'enseignement du français en Alberta: reflet d'orientations culturelles et idéologiques par Yvette T.M. MAHÉ.....	205-213
---	---------

École et Culture: le projet culturel des Franco-Albertains par Frank MCMAHON et Laurence FEDIGAN	215-232
---	---------

La Vitalité ethnolinguistique des Franco-Albertains en 1976 par Stephen T. CAREY	233-245
---	---------

Une Étude ethnographique de la salle de classe d'immersion française par Claudette TARDIF et Sandra WEBER.....	247-255
---	---------

IV. PROJETS ET NOTES DE RECHERCHE

L'État premier de la littérature française de l'Ouest: les récits de pionniers	
--	--

par Bernard WILHELM.....	259-264
Le Projet d'histoire des Oblats de l'Ouest canadien par Guy LACOMBE.....	265-267
Les Archives oblates de la province Grandin par Gaston MONTMIGNY	269-272
Publication des écrits du père Honoré Timothée Lempfrit, missionnaire oblat du Pacifique nord-ouest (1848-1853) Par Catou LÉVESQUE	273-277
«Le Saint de la Coal Branch» par Maurice LEGRIS	279-288
Les Oblats et les Paroisses blanches par Alice TROTTIER	289-291
L'Acadie et l'Ouest: la famille du sénateur Onésiphore Turgeon par Jean-Guy QUENNEVILLE	293-296

PRÉSENTATION

Gratien Allaire

*Institut de recherche
Faculté Saint-Jean*

«Écriture et politique», ce thème a été choisi à dessein par les organisateurs du Septième Colloque du Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, d'une part pour refléter la préoccupation principale de la majorité des chercheurs intéressés à l'Ouest francophone, d'autre part pour tenter d'influencer, ne serait-ce qu'un peu, l'orientation de la recherche sur le sujet. Le premier objectif a été largement atteint, comme on en jugera par le contenu des actes du colloque. Le second l'a été en partie, par certaines des communications présentées au colloque. Il ne le sera vraiment qu'à long terme, lorsque les chercheurs se lanceront sur les pistes de l'*homo politicus* francophone, sur la scène fédérale, dans l'arène provinciale, aux niveaux municipal et scolaire.

Qui mieux qu'Antonine Maillet pouvait prononcer la conférence inaugurale de ce colloque? L'écrivaine de l'Acadie a livré ses réflexions sur les liens entre «Littérature et Engagement» devant une salle archi-comble. Enregistrés sur le vif et rediffusés ensuite sur les ondes de la radio de Radio-Canada en Alberta, ses propos ont soulevé l'enthousiasme de ses auditeurs et leur ont donné le goût de répondre à son appel:

Je ne vous dis pas seulement: "Écoutez vos écrivains!" Je vous dis aussi: "Formez vos écrivains, donnez-leur la parole, donnez-leur le droit de développer leurs antennes propres. Envoyez-les à l'avant, vous dire où est l'étoile polaire pendant que vous êtes au gouvernail. Et dites-vous que la politique ne peut que s'en porter mieux.

Pour Antonine Maillet, «tout est politique». Dans cette optique, l'écrivain a nécessairement un rôle à jouer. Il n'est pas de défendre une cause, d'être partisan. Il est plutôt d'exprimer un peuple, comme *Pélagie-la-Charrette* est «une œuvre littéraire qui [dit] au monde ce [qu'a été] un peuple». Cette perception de Maillet, et son engagement, découlent de son appartenance à l'Acadie et de sa conviction profonde que tout peuple, même minoritaire, a le droit de vivre. Ce qu'elle clame bien haut:

Ce peuple acadien avait le droit de dire son mot, de chanter sa note, de peindre sa couleur, dans la vaste fresque du monde. Comme vous, comme chacun des peuples du monde. Chacun a une note unique à jouer et à chanter, dans une symphonie qui serait la symphonie du monde.

Engagé, l'écrivain l'est d'une autre façon: par sa clairvoyance. Antoinette Maillet l'a comparé à un homard, qui utilise ses antennes pour détecter les récifs, les trous, les dangers. Selon elle, «[les] antennes [de l'écrivain] sont moins visibles, mais elles sont plus longues que celles du homard. Il voit plus loin que sa propre vie; il sent des choses qui vont arriver [...] Son subconscient prend plus de place que son conscient dans sa vie.»

La littérature a toujours été un sujet privilégié des colloques du CEFCO. Elle l'est demeurée lors de celui de 1987; elle est traitée dans treize des vingt-sept textes publiés dans ses actes. Les universités de l'Ouest comptent toutes un département, ou des professeurs, de français, qui s'intéressent de plus en plus aux écrits français de l'Ouest. Leur intérêt se retrouve dans plusieurs textes des *Actes*. Les chercheurs continuent d'interroger l'écriture de deux écrivains bien connus: Gabrielle Roy et Georges Bugnet. Ce sont les «prolégomènes» de Paul Dubé, qui entend faire une lecture de l'autobiographie de Gabrielle Roy à partir de la notion, et du discours, du destin d'écrivain de l'auteure. C'est l'analyse proposée par Ben Jukpor de *la Route d'Altamont* comme la recherche de soi. Gabrielle Roy se personnifiant dans Christine. C'est enfin l'examen par Guy Lecomte de l'itinéraire de Georges Bugnet, dans sa vie et dans ses écrits: toujours minoritaire, agissant et réagissant.

Les chercheurs tournent aussi leur esprit inquisiteur vers d'autres champs de l'écriture, prometteurs de découvertes. Jean-Maurice Morisset jette un regard sur l'oeuvre de Louis Riel, étonné de ce que les écrits de cet «écrivain des Amériques» ne fassent partie d'à peu près aucune anthologie littéraire du Québec ou du Canada français. Pierre-Yves Mocquais propose, d'un roman de Jean Féron, une analyse qui en exploite le contenu idéologique. De même, Robert Viau recherche les liens qu'établit Léo-Paul Desrosiers entre le mal et le pouvoir dans son étude des *Engagés du Grand-Portage*. Quant à Paul Genuist, il a trouvé dans la correspondance de Jules Lamy les échos, presque le portrait fidèle, des idées politiques de la France conservatrice de l'époque.

Le théâtre, la chanson populaire et le conte peuvent servir de pont entre le verbal et l'écrit, entre le visuel et l'écrit. Le lien entre théâtre et société, plus précisément une société minoritaire, est examiné par Ingrid Joubert, qui met en relation étroite la réception faite à *Zone* de Marcel Dubé et le stade d'évolution de la société franco-manitobaine en 1964. Intégrant l'ex-

pression chansonnière française de l'Ouest, Folle Avoine-Hart Rouge principalement, Jacques Julien y retrouve un des courants de l'expression québécoise, celui de la «définition du territoire» et du «sentiment d'appartenance». A la jonction des traditions orales française et amérindienne, Marie-Louise Perron a trouvé un conte, «l'Origine des canards gris», qui serait le récit de l'origine de la nation métisse. Ce récit des origines «nationales», on le retrouverait pour les Canadiens français si le projet de Bernard Wilhelm se réalisait, c'est-à-dire si l'on publiait une grande partie des récits des pionniers, récits que l'on trouve dans les divers dépôts d'archives de l'Ouest.

Un peu hors contexte ou, plutôt, sur des pistes nouvelles, il y a les textes de Myo Kapétanovich et de Carol Harvey. Dans un texte exploitant la parole toute entière, le premier se fait l'avocat de l'enseignement «délibérément provocateur» de la littérature, qui pourrait faire grandir la parole franco-albertaine. S'interrogeant sur la langue franco-manitobaine, Carol Harvey en compare l'évolution à celle de l'anglo-normand, résultat de la conquête de 1066.

L'histoire est un autre domaine traité habituellement dans ces colloques, probablement pour la même raison que la littérature et, aussi, parce que l'histoire a longtemps été considérée comme un des domaines de la littérature. Certains des textes publiés reflètent l'acceptation de cette conception par leur auteur. Les chercheurs étudient actuellement certains des facteurs qui ont influencé la formation et le développement des communautés francophones de l'Ouest. L'Église, par les communautés religieuses et par la paroisse, occupe ici la majeure partie des écrits. La plus grosse entreprise dans le domaine, le projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest canadien, produit déjà des résultats intéressants. Ce méga-projet est expliqué dans le court texte de Guy Lacombe, son directeur. Il a donné une première analyse, celle de Raymond Huel sur les facteurs pris en considération par les missionnaires oblats dans l'établissement d'une mission, celle du lac Caribou. Il a suscité un autre projet, celui d'Alice Trottier sur les Oblats et les paroisses blanches. Le méga-projet est solidement assis sur des fonds d'archives inégalables, en particulier celui des Oblats de l'Alberta-Saskatchewan. Ces fonds et les politiques qui en règlent le fonctionnement sont décrits en long et en large par Claude Roberto et le père Gaston Montmigny. Des travaux se poursuivent, en dehors de ce projet, qui visent à mieux faire connaître les travaux des Oblats: le projet de la Société historique franco-colombienne de publier en français les écrits du père Honoré Timothée Lempfit et la lecture de Maurice Legris des travaux et des jours du père Louis Culierier, missionnaire de la Coal Branch. On commence à évaluer, ou à réévaluer, le rôle de l'Église auprès des francophones. A partir de sources albertaines, Gilles Cadrin examine le rôle de l'Église catholique dans la

formation des paroisses francophones d'Edmonton au début du siècle.

Il faut y ajouter des préoccupations nouvelles, politiques et constitutionnelles. C'est le travail de recherche de Jacqueline Blay sur l'évolution des droits linguistiques des Franco-Manitobains à partir de l'article 23 de l'*Acte du Manitoba* de 1870. C'est le texte de Jean-Guy Quenneville, qui établit des liens entre les régions de l'est du Canada et l'Ouest, par le biais des membres de la famille du sénateur Onésiphore Turgeon.

Chevauchant l'histoire et la pédagogie, la communication d'Yvette Mahé pose la question des valeurs que voulaient transmettre les divers intéressés à l'enseignement du français en Alberta, plus particulièrement l'Association des instituteurs bilingues de l'Alberta. Dans cette même ligne de pensée, celle du rôle des enseignants dans la transmission de la culture, Frank McMahon et Laurence Fedigan se sont intéressés plus particulièrement au «projet culturel des Franco-Albertains»; ils tendent à montrer que les enseignants seraient des agents assimilateurs en folklorisant leur culture française. Certaines de leurs questions avaient déjà fait l'objet d'une enquête au début des années 1970, enquête dont Stephen T. Carey présente les résultats. Il est encore question de culture dans le travail de Claudette Tardif et Sandra Weber, plus précisément du bagage culturel qu'utilisent les enfants qui entrent en maternelle d'immersion française pour se faire comprendre et communiquer avec l'adulte savant qui est en charge de la salle de classe, l'enseignant.

Pour le bénéfice du lecteur, les actes ont été divisés en quatre parties: la première regroupe les textes qui portent sur la littérature, la seconde ceux qui traitent d'histoire, la troisième ceux qui touchent la pédagogie. Une quatrième partie rassemble les communications sur ces mêmes thèmes qui exposent des projets de recherche en cours ou qui présentent plutôt des notes de recherche sur la francophonie de l'Ouest.

Les assises d'octobre 1987 du CEFCO ont été du plus grand intérêt. Les communications ont porté sur des sujets divers et elles ont posé des questions originales ou apporté des points de vue neufs. L'organisation d'un tel colloque, ses préparatifs, la collection et la rédaction de ses actes impliquent la participation d'un grand nombre d'organismes et de personnes. Le Secrétariat d'État est demeuré, au cours des années, un fidèle appui; son rôle dans le financement du Septième Colloque a été tel que, sans lui, il aurait été impossible de tenir une telle rencontre des chercheurs de la francophonie de l'Ouest. Il faut souligner que sa contribution a également permis de défrayer les dépenses de voyage et de séjour d'une dizaine d'étudiants (la relève, l'avenir) de l'extérieur d'Edmonton. Pour la première fois, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada a accordé une subvention pour la tenue du colloque. Les organisateurs ont aussi pu compter sur l'assistance financière du Conference Fund de l'Université de l'Alberta.

Parmi les personnes qui ont contribué à faire de ce colloque un succès, il faut mentionner en tout premier lieu René Ladsous: ses multiples talents, en particulier ses talents d'organisateur, ont été d'une aide inestimable à toutes les étapes du colloque, de la rédaction du programme à la préparation des actes. Il a été à la mesure des exigences, parfois déraisonnables, des organisateurs. Magali Laplane-Gibbins a aimablement prêté son concours à la dernière étape, celle de la préparation des actes. Ont aussi apporté une aide précieuse: Jeffrey Allan aux premières heures des préparatifs, Monique St-Cyr au moment de payer les factures, Roch LeBlanc et Coleen Rathwell au jour même du colloque. Que toutes ces personnes, et toutes les autres qui ont contribué de près ou de loin au succès du colloque, trouvent ici la marque de la gratitude des organisateurs.

Plusieurs organismes se sont intéressés à la visite d'Antonine Maillet et, par leur coopération, l'ont rendue possible. Ce sont le Conseil français de l'Alberta Teachers Association, le Bureau du Québec à Edmonton, la radio de Radio-Canada (CHFA), le Théâtre français d'Edmonton, le département des Langues romanes de l'Université de l'Alberta, l'Éducation permanente de la Faculté Saint-Jean, la Société des Acadien(ne)s de l'Alberta et l'Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean. Comme le dirait Antonine Maillet elle-même, un jour le monde s'est mis à ressembler à nos rêves...

LE DISCOURS DU DESTIN

PROLÉGOMÈNES À UNE ÉTUDE DE

L'AUTOBIOGRAPHIE DE GABRIELLE ROY

Paul Dubé

*Département de Langues romanes
Université de l'Alberta*

Dans l'«Avertissement de l'éditeur» à cette oeuvre posthume de Gabrielle Roy, François Ricard fait remarquer que l'auteur tenait à ce que *la Détresse et l'Enchantement* soit présentée non comme des «mémoires», mais bien comme une «autobiographie». Ce dernier terme, en effet, lui «semblait correspondre plus fidèlement à la véritable nature de son entreprise qui ne vise pas tant à la reconstitution historique d'une époque disparue, que, par le souvenir et l'imagination [...] à la re-crédation, à la ré-assumption dans le présent, d'un passé qui ne cesse jamais de prendre forme et de vivre à mesure qu'il est évoqué»¹. L'éditeur ajoute que l'auteur effectue ce trajet de l'imaginaire «surtout par une écriture fortement imprégnée de subjectivité et d'émotion» (8).

Cet avertissement qui devait en principe définir le pacte de lecture, ou tout au moins le clarifier à l'intérieur du cadre autobiographique, rend, au contraire, la lecture problématique. Car le lecteur, qui sans trop y penser croyait entreprendre la lecture d'un texte dans lequel un auteur raconte chronologiquement (cela va de soi dans une (auto-)biographie) les événements, les expériences qui ont marqué sa vie et d'où il tire une certaine unité, un certain sens, se trouve quelque peu désorienté par l'avertissement. L'innocence ou la transparence du verbe s'est dissipée; rien n'est plus simple, ou plutôt, tout devient compliqué. Pour comble, le sujet/objet de cette autobiographie est l'auteur de nombreux ouvrages fort connus qui utilise pour la première fois le mot «autobiographie» pour clore une oeuvre que l'on dit largement autobiographique. Il est aussi suspect, dit Philippe

¹ Gabrielle Roy, *la Détresse et l'Enchantement*, Montréal, Boréal Express, 1984, p.8. Le chiffre entre parenthèses après une citation renvoie à ce texte.

Lejeune, car «un auteur», ce n'est pas une personne. C'est une personne qui écrit et qui publie. A cheval sur le hors-texte et le texte [...]»².

La question de l'énonciation demeure centrale dans l'entreprise autobiographique, et Ricard le signale amplement en identifiant le projet royen comme une sorte d'écriture — synthèse du «souvenir» et de «l'imagination», de la «reconstitution» et de la «re-crédation» — «ré-assumation», du «présent» et du «passé», ce dernier ne cessant de «prendre forme et de vivre» (8). Il importe donc d'aborder cette question dans un premier temps, et de façon secondaire, c'est-à-dire, dans la mesure où elle aide à l'intelligence du texte par rapport au défi que tente de relever l'auteur, celui de définir/d'identifier ce qui dans sa vie a fait d'elle un écrivain, cette question qui semble l'obséder comme un remords et à laquelle l'auteur semble répondre par la notion de destin. La structuration dans le texte de cette notion et le discours de ce destin forment la base de la présente étude, une étude qui n'est qu'ébauche, comme l'indique le titre.

I. La problématique énonciatrice dans l'autobiographie

Les textes autobiographiques, avance Philippe Lejeune, le grand spécialiste en la matière qui étudie presque exclusivement les autobiographies de littérateurs, supposent «d'abord une identité *assumée* au niveau de l'énonciation, et tout à fait secondairement, une *ressemblance* produite au niveau de l'énoncé» (PA, 25). Lejeune précise qu'il faut distinguer ce genre du roman autobiographique où l'on croit déceler une «identité de l'auteur ou du *personnage* (comme dans *Rue Deschambault* et *la Route d'Altamont*, par exemple, où décors, personnages, lieux, aventures, anecdotes, etc. semblent renvoyer à la jeunesse de Gabrielle Roy), alors que l'auteur, lui, a choisi de nier cette identité, ou du moins de ne pas l'affirmer» (PA, 25). Comme le personnage de Christine dans les premières oeuvres confirme la distinction que signale le critique par rapport aux deux genres, «l'identité» du personnage raconté dans *la Détresse et l'Enchantement* est, par contre, nettement établie: d'abord, par la photo de couverture (Gabrielle Roy, jeune femme), le dos du livre annonçant «l'autobiographie», l'avertissement de l'éditeur, le nom du personnage décrit, certains faits/situations/personnages «accessoires» de la vie de Gabrielle Roy objectivement vérifiables. D'ailleurs, la narratrice revendique clairement cette identité à plusieurs reprises, comme à la page 80, où elle parle de «cette enfant que je fus [...]».

² Philippe Lejeune, *le Pacte autobiographique*, Paris, Éd. du Seuil, 1975, p.23. Les références subséquentes à cet ouvrage seront indiquées de la façon suivante: (PA,p).

Ce pacte autobiographique, ce contrat de lecture est essentiel pour assurer la lisibilité du texte, car, de dire Lejeune, «si l'identité n'est pas affirmée [...], le lecteur cherchera à établir des ressemblances [...]; si elle est affirmée [...], il aura tendance à vouloir chercher les différences» (PA, 26). L'importance de l'identité assumée est qu'elle exclut la possibilité de la fiction: «même si le récit est, historiquement, complètement faux, il sera de l'ordre du *mensonge* (qui est une catégorie 'autobiographique') et non de la fiction» (PA, 30).

A cela, il faut ajouter le «pacte référentiel»: l'autobiographie comme la biographie «prétendent apporter une information sur une 'réalité' extérieure au texte [...] Leur but, précise Lejeune, n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non 'l'effet du réel', mais l'image du réel» (PA, 36), que l'auteur, dans le cas de l'autobiographie, est seul capable de livrer et dont l'exactitude n'est pas, paradoxalement, d'une importance capitale (en vertu de la partialité de son projet, c'est-à-dire, tel aspect de sa vie et telle qu'elle lui apparaît).

Cette énonciation problématique, la narratrice en ressent la profonde difficulté, constamment aux prises avec la chose et l'interprétation, se croyant «victime» d'une trop débordante imagination «comme une interminable laine» (69), disant tantôt, «c'est ici que devrait s'intercaler (tel) épisode [...]» (166), tantôt, «mais il faut en remettre la narration à plus tard [...]» (166). Plus loin, elle veut «retrouver le fil de (son) histoire [...]» (181), ou éviter de se laisser emporter par une «imagination qu'[elle] a peine parfois à retenir de vouloir intervenir [...]» (382), dans le but sans doute inavoué de combler «toujours ces trous dans [sa] mémoire» (310), parce qu'«aujourd'hui, si loin de celle [qu'elle] a été alors [...]» (479).

Pour dissiper le paradoxe au cœur de l'écriture et de la lecture autobiographique, il faut poser le quatrième terme de l'équation, le «modèle», c'est-à-dire, «le réel auquel l'énoncé prétend *ressembler*». Une question s'impose d'elle-même: «Comment un texte peut-il 'ressembler' à une vie?» Lejeune situe la ressemblance à deux niveaux: «sur le mode négatif — et au niveau des éléments du récit — intervient le critère de l'*exactitude*; sur le mode positif — et au niveau de la totalité du récit — intervient ce que nous appellerons la *fidélité*. L'*exactitude* concerne l'*information*, la *fidélité* la *signification*» (PA, 37).

La narratrice de *la Détresse et l'Enchantement* semble consciente, en effet, du caractère quelque peu nébuleux des facultés de la mémoire — ces «jeux de l'imagination» — dans la «ré-assumption» de son passé par l'écriture. «Est-ce maintenant que je sais ce que je pensais savoir alors?» (173) demande-t-elle à un moment donné. Plus loin, après 400 pages (ou 5 à 6 ans d'écriture autobiographique) dans le ventre, elle se demande, perplexe, ce que sa plongée orphique dans son être par l'écriture est en train

de lui révéler: «un passé si présent ou un présent à ce point enfoncé dans le passé?» (381) Si la question demeure sans réponse certaine, et si la jeune fille qu'elle était lui paraît «aussi étrangère que j'aurais pu l'être à ses yeux [...] si elle avait pu m'apercevoir telle que je suis aujourd'hui» (80), il reste qu'elle croit que «de la naissance à la mort, de la mort à la naissance, nous ne cessons, par le souvenir, par le rêve, d'aller l'un vers l'autre, à notre propre rencontre, alors que croît entre nous la distance» (80); que la maladie qui l'a «poussée à écrire ce livre» (454) lui révélait soudainement mille choses qu'elle n'avait jamais vues «comme si la vie menacée [...] projetait sur elle-même une lumière qui l'expose de part en part» (454), lumière de transparence qui lui permet de se voir et de se raconter... fidèlement.

La problématique énonciatrice n'est cependant pas résolue par cette notion de fidélité: «tout récit à la première personne, dit Lejeune, implique que le personnage, même si on raconte de lui des aventures lointaines, est aussi en même temps la personne *actuelle* qui produit la narration: le sujet de l'énoncé est double en ce qu'il est inséparable de l'énonciation» (PA, 39). Le personnage raconté n'est donc pas «l'être-en-soi du passé [...], mais l'être-pour-soi³ manifesté dans le présent de l'énonciation» (PA, 39). Cela signifie, explique Lejeune, «que dans sa relation à l'histoire (lointaine ou quasi contemporaine) du personnage, le narrateur se trompe, ment, oublie ou déforme — et erreur, mensonge, oubli ou déformation prendront simplement, si on les discerne, valeur d'aspects, parmi d'autres, d'une énonciation qui, elle, reste authentique»⁴ (PA, 39). Ce qui importe, en fin de compte, c'est moins la ressemblance entre le personnage décrit dans le texte et la jeune fille et femme des années 1925 à 1940, par exemple, que le «double effort» de Gabrielle Roy entre 1976 et 1983 de «peindre: 1) sa relation au passé; 2) ce passé tel qu'il était, avec l'intention de ne rien y changer» (PA, 40).

³ Lejeune choisit les deux catégories de l'être — l'«en-soi» et le «pour-soi» — telles que définies par Jean-Paul Sartre. Le premier se rapporte à la chose non-consciente, l'être complet auquel on ne peut rien ajouter, tandis que le deuxième représente la conscience en devenir dans le monde.

⁴ Lejeune définit «authenticité» comme le «rapport intérieur propre à l'emploi de la première personne dans le récit personnel; on ne le confondra ni avec l'identité, qui renvoie au nom propre, ni avec la ressemblance, qui suppose un jugement de similitude entre deux images différentes, porté par une tierce personne» (PA, 39-40).

II. Le texte, ou l'histoire⁵

L'oiseau pourtant, presque dès le nid, à ce que l'on dit, connaît déjà son chant (505).

Sur le plan anecdotique, bien peu de choses et d'événements viennent peupler les quelques trente premières années de la vie de l'auteur racontée dans cette autobiographie assez volumineuse (plus de 500 pages): courses à Winnipeg avec sa mère, séjour à l'hôpital pour une appendicectomie, vacances chez l'oncle Excide, école normale, enseignement, tournées théâtrales dans les petits villages manitobains, accident de la mère, départ pour l'Europe, Paris, Londres, Epping Forest, la Provence, le retour au Canada et la décision de s'installer à Montréal au moment où la guerre éclate. Donc, moments de vie d'une petite fille «choyée et gâtée» (232), d'une adolescente, d'une jeune femme faisant l'apprentissage de la vie et qui décide à trente ans de commencer à Montréal son métier d'écrivain. Si ce n'est de son voyage outre-mer en 1937, sûrement assez remarquable pour une jeune femme de l'époque, rien de spécial à signaler dans cette vie.

Cependant, c'est tout le contraire au niveau de ce que l'on pourrait appeler les moments faibles du récit: le banal quotidien de la vie racontée est contrasté avec le caractère unique, obsessionnel d'une autre réalité qui sous-tend et donne un sens à tout le reste. Le lecteur est amené à se glisser dans la conscience du personnage; il suit un cheminement parallèle à l'expérience anodine du vécu, et voit se dessiner un destin unique d'écriture dont le développement forme la trame principale de *la Détresse et l'Enchantement*. Les quelques aventures racontées, les déplacements, les lieux décrits (manitobain, parisien, londonien, anglais, provençal), les gens qui ont circulé dans sa vie: tout cela ne forme qu'un cadre bien tenu par rapport à l'impulsion envoûtante, irrésistible, cruelle, tantôt indéchiffrable, mais toujours persistante que la narratrice décèle déjà chez l'enfant de la rue Deschambault.

Mais avant de nommer destin cette force qui la propulse vers l'avant, la narratrice aura soin de retrouver subtilement ces éléments de son passé qui rendront le destin possible, ces signes avant-coureurs favorisant le passage du virtuel au réel ontologique. Des éléments éparses et sans grande signification, semble-t-il au départ, concourent à construire pierre sur pierre un monument à ce destin d'écriture.

D'abord, l'aliénation produite par un destin familial d'errance — ces pauvres «exilés», «déportés», «rapatriés», ces victimes de ce «terrible

⁵ «Histoire», comme l'entend Todorov dans «les Catégories du récit littéraire», *Communications*, no 8, 1966, pp.125-151.

exode» (243), ces êtres chéris de l'album familial — est doublée par la situation du français minoritaire au Manitoba⁶. La narratrice affirme cependant que ce sentiment d'étrangeté, de «dépaysement» lui était plutôt «agréable», parce que, dit-elle, il «m'ouvrait les yeux, stimulait mon imagination, m'entraînait à observer» (11). Des images de départs, de voyages, de longues routes au-delà d'horizons lointains, les vrais départs, les vrais voyages de son père, agent de colonisation — tout un lot de choses et d'autres peuplant l'imaginaire de la petite.

Se dégagent sur cette arrière-fond, des traits familiaux dominants: un grand-père «porté à l'aventure» (27), et dans la lignée, Gabrielle [qui] tient de lui, selon la mère, «ce don de partir en imagination» (28). Partir réellement ou partir en imagination sont les deux versants d'une même réalité, car, selon la narratrice, «cette volonté de partir ne me semblait pas venir de moi seule. Souvent elle me paraissait émaner de générations en arrière de moi ayant usé dans d'obscures existences injustes l'élan de leur âme et qui à travers ma vie poussaient enfin à l'accomplissement de leur libération» (182). Gabrielle sera cette réalisation dans le réel et l'imaginaire de ce vieil atavisme commun aux Roy et aux Landry.

L'héritage familial établi, il s'agit alors de situer la petite Gabrielle au bout de cette lignée de voyageurs, de chercheurs et de rêveurs.

Dernière née d'une famille de 7 enfants, beaucoup plus jeune que l'avant-dernière, peut-être même un accident (signe du destin) comme elle le suppose un peu⁷, d'une mère de 42 ans et d'un père qui en a 59 et qu'elle dit ressembler à Tolstoï (92), Gabrielle entend un jour sa mère lui rapporter «que les enfants de parents âgés sont fragiles et délicats, mais aussi, paraît-il, ce sont les plus doués» (30). A ces dons, la narratrice y reviendra souvent, mais il leur manque dans sa toute jeunesse des moyens d'épreuves et d'épanouissement. Ils existent de temps à autre, cependant, comme à la veille de son appendicectomie, par exemple, où elle possède déjà ce pouvoir de vision qui la distingue tellement plus tard: l'idée de sa mort fait entrevoir à la petite Gabrielle «ce que pourrait être [sa] vie» (33), son avenir lui apparaît «en montées et sinuosités [...] se perdant dans le noir» (33). Image du destin de l'écrivain qui revient souvent dans son oeuvre, tel que pressenti par la Christine de la fin de *Rue Deschambault*⁸, par exemple.

⁶ Voir le premier chapitre.

⁷ Voici comment la narratrice raconte l'expérience de la jeune Gabrielle quand celle-ci apprend que sa mère était âgée de 42 ans et son père de 59 à sa naissance: «Comme si elle (la mère) répondait à ma question silencieuse, elle m'assura: — Ton père a été heureux et fier quand tu es venue au monde [...] (30).»

⁸ Voir «la Voix des étangs» dans *Rue Deschambault*, Montréal. Beauchemin, 1971.

De son séjour humiliant à l'hôpital, pour ce que cet événement suscite de misères et d'incertitudes à tirer depuis toujours le diable par la queue, est ressorti le projet chez Gabrielle de «se venger» de sa situation, de «venger» sa mère, son père (cet homme fier forcé à la retraite pour ses convictions politiques), ses grands-parents. C'est une motivation tenace qui lui fait se demander à la veille de son départ pour l'Europe si sa volonté de partir ne serait pas «le vieux rêve de mon enfance, qui me tenait toujours de venger les miens par le succès» (182).

Au sortir de l'hôpital, son projet de vengeance se canaliserait dans les circonstances où peuvent se manifester ses dons, dans la réussite académique: «être la première toujours, en français, en anglais, dans toutes les matières,» pour apporter à sa mère des «médailles», des «prix», des «trophées», pour «sauver» l'honneur, la dignité, la fierté de sa famille et la sienne propre (33).

Les succès académiques réalisés au cours de ses études secondaires récompensent sa ténacité et lui confirment ses dons, qui sont d'ailleurs souvent loués, mais jamais peut-être de façon aussi spectaculaire que dans la bouche de l'inspecteur d'écoles anglais. Après avoir entendu Gabrielle lui déclamer une tirade de Shakespeare et réciter une ballade («... comme il ne l'avait sûrement jamais entendue auparavant et ne l'entendrait(sic) jamais plus... (75)»), l'inspecteur séduit et ébranlé («comprendait-il quelque chose à cette scène aussi étrange...?» (75)) conclut qu'il avait eu affaire à une «brilliant young lady» qui «will go far» (75), des paroles que Gabrielle «saisit» au vol dans la bouche du vénérable gentleman. Elle, qui «sauvait» déjà la classe en français au grand concours de fin d'année, la «sauve» en anglais, mandatée par la soeur-institutrice «prompte à percevoir le parti qu'elle allait pouvoir tirer de mes dons» (73).

La narratrice retrouve cette Gabrielle sur sa photo de finissants, «les grands yeux troublés (regardant) très loin au-devant d'elle dans cet immense inconnu de la vie...» (80). Certaines expériences lui avaient déjà révélé sa capacité «de voir mieux que d'habitude» (44), ou, l'enchantement «mystérieux», telle une «onde de bonheur inexplicable» (52) qui s'emparait d'elle à ces moments fugaces mais inoubliables de quasi illumination où «ce m'était le monde redonné à neuf. Mais bien plus, au fond, [...] que le monde» (52).

Une jeune femme douée, volontaire et tenace, ayant connu un passé difficile à certains égards, mais rempli d'amour, d'estime, dans une sorte d'accord général avec la vie: voilà un aspect de ce personnage que la narratrice nous donne à connaître au moment où se fait sentir de plus en plus intensément cette force indistincte, irrésistible, innommable qui arrache à Gabrielle cette plainte d'exaspération: «Comme c'est long d'arriver à ce que l'on doit devenir!» (229)

Ici, le discours bascule: la notion de destin qui s'était à peine manifestée dans ces premières tranches de vie, si ce n'est qui de façon indirecte, dans une sorte de disponibilité ou de prédisposition, vient maintenant réclamer la

place qu'elle ne cédera plus. Ce «commandement [...] venu d'en avant» (268), quoique toujours aussi indéchiffrable, devient de plus en plus «perceptible». Par la mère, d'abord, qui «sans comprendre la force qui [la] dominait [...] avait commencé à la pressentir et [la] plaignait [...]» (211); par sa soeur religieuse, Odette, qui un jour, voyant «Dieu sait quoi dans [son] visage» (215), l'enjoint avec exaltation de suivre sa pente; par elle-même, chez qui «il ne se passait guère de jour sans que se présente à moi l'idée étrange [...] que ma vie était à faire ailleurs» (138), «... que je devenais moi-même comme un vaste réservoir d'impressions, d'émotions, de connaissances, pratiquement inépuisables» (221).

Sa vie devient à tel point menée comme sous le signe du destin qu'une expérience plutôt anodine semble renvoyer à un plus grand dessein: elle se rend à un petit théâtre parisien «comme amenée par la main» (278); le beau Jardin de Paris se montre à elle (et à elle seule) un jour comme une «révélation» (283) «qui illumina en moi-même le don du regard» (286); une première rencontre de futurs amoureux se change en retrouvailles «après un si long chemin à travers le monde et à travers la vie» (342). Une rencontre importante n'est pas simplement un «effet du hasard»: «croire cela, dit-elle, m'est encore plus difficile [...] que croire à une intrusion dans ma vie du merveilleux» (372). Quand un matin elle découvre une histoire, des mots lui venir spontanément «aux lèvres, au bout de [sa] plume», elle se dit enfin «naître» à sa «destination [...] que jamais plus [elle] ne remettrai[t] en question» (392).

Le reconnaître chez ses proches, le sentir profondément en soi, c'est une chose; mais lorsqu'il est «perceptible» par les «autres», le «destin» se transforme alors en figure aux proportions mythiques.

Gabrielle devient institutrice à l'école parce que le directeur, le frère Joseph Hincks, qui voyait les jeunes filles de l'Académie passer devant son école, l'a choisie sur les autres, car «naturellement⁹ très observateur, bon juge de caractères, à de petits détails il nous jugeait et décidait longtemps d'avance laquelle d'entre nous il favoriserait, si jamais elle sollicitait un poste à son école» (123-4). A Rorketon, par où elle passait pour se rendre à la Petite Poule d'Eau, elle laisse le chef de gare dans les pommes: cet homme qui lui exprime sa «joie» et «de la gratitude pour lui avoir permis de *me*¹⁰ marquer de la bonté», qui la regarde partir «avec émotion, comme une parente — ou plutôt une de ces étrangères [...] croisée en route et que l'on n'oubliera jamais» (221), elle se demande s'il «ne fit pas le lien entre l'auteur et la jeune fille qu'il avait hébergée un matin d'été, se disant: 'Je

⁹ C'est moi qui souligne.

¹⁰ *Ibid.*

me doutais aussi que j'entendrais un jour parler d'elle'» (222). Plus loin, au cours du même voyage lorsqu'elle remonte dans le train «mes fleurs à pleins bras», elle suscite des autres passagers «un sourire attendri comme à quelque apparition de jeunesse, de rêve ou de leur enfance préservée» (224).

A Londres plus tard, la phénomène persiste: un jour où elle lit un texte à son cours de théâtre, elle croit déceler dans «le profond silence de la classe [...] l'expression d'un étonnement sans borne», malgré son «stupendous accent»; car (cela faisant écho à son expérience avec le vieil inspecteur d'écoles au Manitoba), «qui donc à Londres avait jamais entendu, entendrait jamais encore Shakespeare récité d'une façon si singulière qu'elle révélait peut-être, à la fin, le vieux maître comme il ne l'avait jamais été aux yeux des siens» (323). Même phénomène avec un Gallois, vedette de spectacle qui, encore mû par le destin, «incité [...] par il ne sait quel motif à entrer en passant dans la classe» (326), «s'était senti sur-le-champ subjugué par cette singulière petite personne aux yeux comme tout emplis d'une intense vision nouvelle du théâtre anglais» (326).

A son arrivée à Epping Forest, Gabrielle ensorcelle Father Perfect, ce bon patriarche qui, comme d'habitude, se met tôt au lit, épuisé sans doute, mais «peut-être ébranlé aussi par l'émotion de mon arrivée» (386). Le lendemain, il lui déclare «qu'il y avait certains êtres auxquels on s'attachait ainsi très vite [...]» (400).

Gabrielle exerce cette même grande séduction auprès des deux vieilles aristocrates qui l'invitent chez elles au printemps 1939.

De retour en France quelques mois avant le déclenchement de la guerre, durant ses randonnées en Provence, Gabrielle «enchante» sa nouvelle amie Ruby — son Sancho Pança — «j'imagine, comme j'avais enchanté Phyllis et en enchanterais tant d'autres sur ma route, qui ne posséd(ait) pas mon don de voir, de rire, de s'extasier» (463). Ruby disait «que c'était moi qui lui avais obtenu [...] (la joie) par je ne sais quelle magie [...]» (473). On ne cesse de lui répéter dans ce coin du monde qu'elle exerce «sur les êtres une fascination irrésistible» (479), elle, douée d'un regard à vous «transpercer le cœur» (471). Certains, comme ce chauffeur d'autobus anglais, sont remplis d'une douce révérence simplement à la regarder contempler le monde: elle est touchée par le bonheur qu'elle décèle dans le regard de quelqu'un qui la «regarde regarder» (369-70).

Cette grande unanimité dans la perception qu'a le monde du caractère unique et exceptionnel de cette jeune dame est même partagée par les animaux. Guinevere, la chatte délinquante chez Esther est sur-le-champ séduite par Gabrielle (385), comme l'a été Father Perfect. Même chose pour le petit chien possessif de la vieille aristocrate, Lady Shaw, également possessive: ce petit chien, que Gabrielle baptise «The Intellectual», la traite

en intruse, «prétendant» gronder à son passage et gardant toujours ses distances. Lady Shaw le proclamait pourtant «le meilleur juge des humains qu'elle eût connu [...] 'Jamais [...], il ne s'est trompé» (444), affirmait-elle. L'inévitable se produit, comme dans un bon roman Harlequin, lors du départ de Gabrielle:

Quand ma malle et ma valise furent descendues en bas de l'escalier [...], et qu'il me vit moi-même descendre dans mon manteau, il perdit soudain tout contrôle sur lui-même. Il se jeta à mes pieds qu'il embrassa, il essaya de grimper à mes genoux, il pleurait d'un chagrin comme inconsolable [...] Je rencontraï le regard de Miss Shaw. Il exprimait une sorte de satisfaction de se voir confirmer par The Intellectual qu'elle avait eu raison de placer sa confiance en moi. Il disait aussi la stupéfaction et la peine de voir partagé avec une autre le sentiment que son petit chien n'eût dû éprouver que pour elle (447).

III. Destin ou discours?

L'analyse d'André Belleau¹¹ au sujet de *Rue Deschambault* et de *la Route d'Altamont* reprend en quelque sorte les réflexions de Lejeune sur l'énonciation dans l'autobiographie. Le critique y décrit le discours «à la fois rétrospectif et prospectif», où le «'je' de la maturité, simultanément celui de l'énonciation, se trouve, dans et par son acte même, à accomplir les rêves d'enfance et de jeunesse du 'je personnage' de l'énoncé» (RF, 42). Belleau se demande s'il ne faudrait pas changer notre «axe de lecture» et voir dans ces deux romans autobiographiques non pas un je-narrateur racontant un je-enfant mais par une sorte de truquage narratologique, «l'écrivain raconté qui nous parle en fait de l'écrivain actuel»¹². Cela est possible car Belleau précise que le je révolu ne peut être une donnée fixe, comme Lejeune nie qu'un être-en-soi du passé puisse exister; cela, dans n'importe quel discours, mais encore davantage dans les discours autobiographiques.

Comme on le sait, les deux «romans» traitent des prestiges de l'imagination, de la magie du rêve, de départs réels ou imaginaires, de la vie intérieure, du pouvoir évocateur des mots, et même de l'écriture en tant

¹¹ André Belleau, *le Romancier fictif*, Québec, les Presses de l'Université du Québec, 1980. Les références subséquentes à cet ouvrage seront indiquées dans le texte de la façon suivante: (RF.p).

¹² Voir l'explication et la note 17 au bas de la page 44.

que vocation et métier,¹³ où se cache l'interrogation suivante: «est-on à côté de la vie parce qu'on écrit ou est-ce qu'on écrit parce qu'on est à côté de la vie?» (RF, 46) Selon Belleau, l'auteur narrant de l'âge adulte semble croire que son «éloignement nostalgique de la réalité provient de sa condition d'écrivain» (RF, 47), et pourtant, le je-(enfant-adolescent-jeune femme) narré ne rêve que de départs, d'échappées, signes d'un manque, d'un vide fondamental à combler. Il y a entre ces deux instances un curieux jeu de réflexion, de dédoublement, l'un réfléchissant l'autre, mais où, conclut Belleau, les images ne coïncident pas:

Par son obsession du départ et de l'ailleurs, l'enfant fait signe au non-dit de l'adulte, déjoue sa censure. Dans le présent de l'écriture, l'adulte se désire comme un enfant qui le révélera malgré lui. Sans qu'il soit jamais question des pourquoi et des raisons, Christine sait bien qu'avant même qu'elle ne rêve d'écrire, la vie était absente, le monde, son monde pâlisait d'un manque essentiel, à charge pour l'auteur, qui ne s'en prive pas, de brouiller les rapports ou plutôt de les renverser, de poser la vocation d'écrivain comme origine, commencement absolu, et l'éloignement du réel comme conséquence (RF, 50).

La «fiction» que Belleau a su démasquer dans les deux premiers textes, celle qui posait en trompe-l'oeil la vocation d'écrivain, c'est cette même fiction que l'on décèle dans *la Détresse*. La «vocation» a nom ici de «destin» seulement, mais puisque l'espace autobiographique est clairement dénoté, il ne peut s'agir que de destin d'écrivain. Si la romancière pouvait nommer le «commandement» (même mot dans *la Détresse* (268) et *Rue Deschambault* (221)) qui l'appelait, l'autobiographe peut seulement dire qu'il existe (surtout qu'il se réalise *après* le temps biographique narré dans l'autobiographie), et la signature le réaliser. On pourrait dire que *la Détresse* poursuit le discours inauguré par les deux premiers.

Or, où se cache dans le discours le fulgurant destin dont la narratrice pare son personnage au niveau de l'histoire¹⁴. Car, «un écrivain qui, faisant mine de se voir comme enfant, adolescente et jeune fille prédestinés à l'écriture, dote son personnage de tous les traits obligés selon le modèle reçu: sensibilités et imagination vives, don d'intuition, introversion, etc. Or, ces dons, si l'on peut dire s'exercent à vide: ils ne nourrissent aucune révolte, ils semblent ne rien deviner du roman familial, ils ne réussissent

¹³ Voir «la Voix des étangs» et «Gagner ma vie», *Rue Deschambault*.

¹⁴ «Histoire» et «discours» au sens todorovien, dans «les Catégories du récit littéraire».

à avouer aucune sexualité. Tout est à la fois idyllique et parfaitement égal¹⁵. Toujours suivant l'inspiration de Belleau, il semble que cette écriture neutre et blanche — «signifiant atténué et unison» (RF, 49) — soit complice de cette absence profonde qui gît au cœur de l'être et trahisse «la diversité brillante et chaude dont rêvent les personnages» (RF, 49), l'envers absolu de la plénitude d'être du destin d'écrivain.

Faut-il alors renverser la proposition et poser l'existence du vide, «l'éloignement du réel» comme origine et la vocation d'écrivain comme conséquence? C'est-à-dire, avancer que l'écriture vient combler le vide existentiel de sa vie en lui assurant un certain bonheur, semblable en cela à la quête de Roquentin de *la Nausée* misant sur la création et l'art pour atteindre son «salut»? Cependant, chez Gabrielle Roy, comme chez Roquentin, ne s'agit-il pas plus d'un pari que d'une certitude — «l'expression de la douleur vengerait-elle de la douleur? Ou de dire un peu ce qu'est la vie nous réconcilierait-il avec la vie?» (143) — un pari qui devient le choix d'une vie et ses lourdes conséquences...?

A Saint-Boniface, Gabrielle se sent tranquillement glisser dans «les liens de la routine, de la sécurité, de l'affection» (198), percevant un resserrement jusqu'à l'enlèvement comme celui de ses frères et sœurs (peut-être même de sa mère) qui, à son départ, «semblaient tous (lui) reprocher leur vie manquée ou incomplète» (242-3). Elle qui croyait partir pour «venger» sa mère par sa réussite, à l'instant se rend compte que c'est «pour la perdre enfin de vue» (242), c'est-à-dire, créer le vide du monde (car le monde, c'est son monde) pour enfin rendre l'écriture possible, elle qui depuis quelque temps avait découvert le «miracle» (143) de dire. Écrire, c'est quitter la mère, contre tout ce qu'elle incarne. Faut-il créer le vide, le maintenir, pour rendre l'écriture possible. En d'autres mots, le vide existentiel est-il une condition *sine qua non* de l'écriture royenne?

L'épisode de Stephen est révélateur: la grande passion amoureuse qu'elle connaît avec lui est vouée à l'échec, non parce que Gabrielle ne comprend pas son engagement politique, ou qu'elle n'occupe pas «la première place dans sa vie» (359), mais que cet amour qu'elle veut, paradoxalement, «exclusif et sans partage» (361) la ramène à son enlèvement saint-bonifacien: «je ne faisais plus rien et mesurais de mieux en mieux la force destructrice d'un amour comme celui qui m'avait tenue. Je n'étudiais presque plus, je ne voyais personne. J'étais redevenue un être solitaire» (361). Echo de cette sécurité affective que lui procurait la mère, qui est d'ailleurs évoquée immédiatement dans le texte: la plénitude amoureuse (et enlèveuse) connue avec Stephen ramène l'image de la mère, au loin, délais-

¹⁵ Voir Belleau, p.49.

sée. Sentiments et émotions à conjurer si on veut accéder à l'écriture: «si j'exigeais tellement de Stephen [...], c'était un peu par représailles contre l'asservissement où m'avait plongée mon sentiment pour lui» (362).

On peut également supposer que l'incompréhension totale de Gabrielle par rapport à l'engagement politique (359/421) quand même remarquable de Stephen est le signe de son rapport au monde. Comment se fait-il qu'un des plus grands malaises de l'histoire, un monde en pleine déconfiture, n'existe pas dans la vie de Gabrielle? Elle mentionne en passant Munich, la menace de guerre qui pèse sur l'Angleterre, les grands joueurs de l'histoire, sans plus. Pourtant, l'éclatement du monde qui se préparait devait lui être «perceptible»; or, il n'est nulle part présent dans le texte. L'incompréhension de la «réalité» de Stephen, donnée dans le texte comme l'envers de l'égoïsme de Gabrielle, n'est-elle pas, symboliquement, le deuxième versant de cette exigeante nécessité du vide, extérieur comme intérieur, seul capable de mener à l'écriture?

Toujours est-il qu'il existe une tension constante comme déjà «la Voix des étangs» de *Rue Deschambault* le suggérait, entre le besoin d'être avec les autres et le monde (et la constatation que ce compagnonnage élimine la possibilité d'écriture), et l'écriture. Gabrielle Roy a choisi l'écriture, ou ce que l'on pourrait plutôt appeler le malheur de l'écriture, car, le «miracle» du verbe n'arrive pas à exorciser le malheur d'être, ou cette profonde nostalgie de vivre parmi les hommes. Le fulgurant destin qu'elle se donne devient donc une sorte de palliatif qui la délivre en quelque sorte de son mal, ou tout au moins, qui le justifie, tout en conjurant la persistante culpabilité d'avoir abandonné les êtres aimés de sa vie — cette culpabilité qui «devait résonner toute ma vie, à intervalles, telles ces cloches au son lugubre des bouées en mer que la vague ballotte» (235).

Le pari — «de dire un peu ce qu'est la vie nous réconcilierait-il avec la vie?» (143) — fait de réussite et d'échec à la fois, atteint peut-être sa véritable portée dans les paroles de la narratrice-Christine, dans cette interrogation cruelle qui hante Gabrielle Roy depuis qu'elle a *choisi* l'écriture:

Mais j'espérais encore que je pourrais tout avoir: et la vie chaude et vraie comme un abri — intolérable aussi parfois de vérité dure — et aussi le temps de capter son retentissement au fond de l'âme; le temps de marcher et le temps de m'arrêter pour comprendre; le temps de m'isoler un peu sur la route et puis de rattraper les autres, de les rejoindre et de crier joyeusement: «Me voici, et voici ce que j'ai trouvé en route pour vous!...M'avez-vous attendue?... Ne m'attendez-vous pas?... Oh! attendez-moi donc...» (RD, 222).

LA ROUTE D'ALTAMONT DE GABRIELLE ROY: LA RECHERCHE DE SOI

Ben Jukpor

*Département des Langues classiques et modernes
Université de Brandon*

Introduction

Par recherche de soi, il faudrait entendre non seulement le désir ardent de se découvrir, de se connaître, bref de trouver un sens à sa vie, mais aussi tous les procédés qui concourent à ce but. Or puisqu'on ne part pas à la découverte de ce qu'on a ou de ce qu'on connaît déjà, toute recherche présuppose un manque. Que ce manque se traduise par l'ennui que le personnage ressent face à sa vie, qu'il soit un trait de caractère propre aux personnages de Gabrielle Roy, comme le suggèrent Marc Gagné¹ et Paula Lewis², l'individu qui éprouve le manque se croit dans une obligation inéluctable de le combler. C'est essentiellement le cas de Christine dans *la Route d'Altamont*³. Ici, le désir de combler le manque, le désir de se connaître, est parfois poussé au niveau d'une véritable hantise où le personnage est maîtrisé et comme possédé de son propre désir.

Or ce qui a beaucoup renforcé cette recherche de soi chez Christine, c'est la situation familiale de Gabrielle Roy elle-même car l'écrivain, et les critiques⁴ sont unanimes pour le constater, se projette dans son personnage.

¹ Marc Gagné, *Visages de Gabrielle Roy: l'oeuvre et l'écrivain*, Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1973, p.98.

² Paula Lewis, *The Literary Vision of Gabrielle Roy: An Analysis of Her Works*, Birmingham, Alabama, Summa Publications, 1982, pp.251-252.

³ Gabrielle Roy, *la Route d'Altamont*, Montréal, Éditions HMH, 1969. Les références ultérieures à ce texte, se reportent à cette édition et seront indiquées par la notation (RA.p).

⁴ Voir: Gérard Bessette, «la Route d'Altamont, clef de *la Montagne secrète*», *Trois romanciers québécois*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, p.187; François Ricard, *Gabrielle Roy*, Montréal, Fides, 1975, p.102; Annette Saint-Pierre, *Gabrielle Roy: sous le signe du rêve*, Saint-Boniface, les Éditions du Blé, 1975, p.91; Roland-M. Charland et Jean-Noël Samson, «Qui êtes-vous, Gabrielle Roy?», *Dossiers de documentation sur la littérature canadienne-française*, no.1 (1967), p.71.

Christine serait alors, pour ces critiques, une projection fictive de l'auteur. En effet, l'écrivain a déjà présenté la situation familiale de son enfance dans *Rue Deschambault*, publié onze ans avant *la Route d'Altamont*. Dans *Rue Deschambault*, l'héroïne, qui s'appelle aussi Christine, et qui est surnommée symboliquement par son père «petite misère», se rend compte, grâce aux discussions entre ses parents, que sa naissance est une «erreur», et qu'elle est «l'enfant du devoir»⁵. «Christine-Gabrielle» était une enfant un peu malade, et il est probable que sa santé ait coûté un peu cher à la famille. Quoi qu'il en soit, les remarques de ses parents ont percé le cœur de la petite fille, qui a pensé à mourir. Mais elle n'a pas tardé à se ressaisir et à prendre, peut-être inconsciemment, la décision de mériter sa naissance mal venue ou, plus exactement, de trouver un sens à sa vie. Pour ce faire, elle s'efforçait de bien réussir ses cours. Mais l'événement est resté longtemps gravé dans son esprit, d'une manière douloureuse. Un fossé infranchissable est demeuré creusé entre elle et son père en particulier, et se traduit par ce malentendu entre eux dont parle Gabrielle Roy dans son autobiographie, *la Détresse et l'Enchantement*⁶. Il est probable qu'à cause de sa prise de conscience d'être «une enfant non désirée» Gabrielle ait perdu, en quelque sorte, le sentiment d'une profonde appartenance à la famille. En effet, quarante-trois ans plus tard, à l'âge de cinquante-six ans, elle avoue à Gérard Bessette, au cours d'un entretien, qu'elle ne s'est pas souvent sentie chez elle au monde⁷.

Il convient aussi de noter qu'au fur et à mesure que «Christine-Gabrielle» grandit, il ne s'agit plus seulement pour elle de mériter sa naissance aux yeux de ses parents. Il s'agit aussi de la mériter à ses propres yeux, à travers la découverte de soi. Tout devient pour elle une espèce de défi, la vie comme le monde. Tout est à conquérir; tout est sujet d'interrogation. Ainsi indique-t-elle en 1969 lors d'un entretien avec Marc Gagné: «J'interroge beaucoup tout ce qui m'entoure. Et même ce qui souvent est loin de moi. J'interroge le monde, j'interroge l'univers, j'interroge aussi Dieu. Je prends souvent Dieu à partie»⁸.

⁵ Gabrielle Roy, *Rue Deschambault*, Montréal, Beauchemin, 1960, p.28. Voir également les pertinentes remarques de Gérard Bessette sur l'importance de cette naissance «non désirée» pour Gabrielle Roy: Gérard Bessette, *Une littérature en ébullition*, Montréal, Éditions du Jour, 1968, pp.284-286.

⁶ Gabrielle Roy, *la Détresse et l'Enchantement*, Montréal, Éditions du Boréal Express, 1984, p.93.

⁷ Bessette, *Une littérature en ébullition...*, p.305.

⁸ Gagné, *Visages de Gabrielle Roy...*, p.247.

Cette interrogation perpétuelle qui devrait mener à la connaissance du monde et à la découverte de soi, c'est l'essence même de la recherche que fait Christine dans *la Route d'Altamont*. Ici, la recherche se fait sous deux formes distinctes, mais complémentaires: la recherche physique et la recherche psychique. La première exige les déplacements, et le personnage développe ses connaissances au fur et à mesure qu'il se rend d'un endroit à l'autre. En plus, la recherche se fait à la hâte car elle est menacée par le temps qui pourrait rendre le personnage débile avant que la quête de soi ne prenne fin. La deuxième — la recherche psychique — a lieu dans l'esprit même de l'être, et elle pourrait aussi se produire au cours de la recherche physique. Le personnage s'interroge, et interroge aussi, grâce au dialogue avec son moi, les objets dans le monde physique auxquels son imagination aiguisée finit souvent par trouver d'autres dimensions.

Comme la recherche physique, la recherche psychique s'intéresse aussi au temps qui coule. Mais si, dans la première, il s'agit d'agir aussi vite que possible afin de rattraper le temps en saisissant déjà l'avenir dans le présent, dans la deuxième, il s'agit d'un temps gigogne, d'une alliance libre du passé avec le présent. Le passé explique le présent, tout comme le présent fait connaître le passé. Mon étude de *la Route d'Altamont* s'établit suivant ces deux formes de la recherche de soi.

Recherche physique

La recherche physique, qui consiste pour Christine à bien connaître le monde physique afin de pouvoir bien se situer par rapport à ce monde, est une recherche qui se fait à la hâte. La nécessité absolue de cette hâte, c'est ce que la petite fille découvre dès la première nouvelle («Ma grand-mère toute puissante»), grâce à la maladie de sa grand-mère. Vu la débilité de celle-ci, Christine se rend compte que le temps détruit très vite, car il a fallu à grand-mère seulement deux ans — entre la visite de Christine et l'installation de grand-mère dans la maison de famille — pour perdre sa vraie identité et devenir aux yeux de sa petite fille une personnalité étrangère, «un bloc immobile» (RA,51).

C'est de la prise de conscience par Christine de ce côté destructif du temps que viennent, dans la nouvelle intitulée «le Vieillard et l'Enfant», l'aspect symbolique et le sens de la montée sur des échasses «pour voir plus loin encore dans une sorte d'avenir» (RA,62). Certes le goût de se percher haut était populaire chez les enfants manitobains de ce temps-là, mais dans le cas de Christine, il est probable que la montée sur des échasses est une manière de rattraper le temps en voyant ou, plus précisément, en découvrant d'un seul coup tout ce qui se cache au loin. C'est comme s'il s'agissait d'un saut dans l'avenir, le fait de sauter diminuant ainsi l'attente nécessaire,

c'est-à-dire le temps qu'il aurait fallu pour accomplir la distance entre le présent et l'avenir. Les échasses elles-mêmes, qui permettent de réaliser ce saut ou la découverte de l'avenir, apparaissent comme les instruments de la quête. Une Christine montée sur des échasses est une Christine qui explore la plaine. Ce n'est donc pas par hasard que Christine choisit de jouer le personnage de La Vérendrye, «le plus grand explorateur du Canada» (RA.65). Le fait de devenir La Vérendrye par subrogation est en effet une pâle projection du symbole que représente la montée sur les échasses.

Même l'amitié entre Christine et Saint-Hilaire devrait être conçue comme une manière de permettre à la petite fille d'aller encore plus loin dans l'avenir. Il est vrai que les rapports⁹ qui existent entre les deux personnages sont dans le fond ceux qui rattachent un maître à son élève. Les entretiens entre eux se déroulent comme des séances d'instruction. Lors de ces séances, le vieillard donne à Christine l'occasion de se projeter dans l'avenir et d'atteindre cet avenir aussi vite que possible, comme dans l'épisode du lac Winnipeg, sur lequel je reviendrai bientôt. Le vieillard permet aussi à Christine de jeter un coup d'oeil sur le passé, c'est-à-dire d'apprendre ce qui a eu lieu dans le passé. C'est également le vieillard qui détient le savoir à l'égard du présent. Excellente source d'instruction donc pour une âme obsédée par le désir de tout connaître, comme l'est Christine, le vieillard favorise profondément la recherche de soi entreprise par elle. La petite fille a hâte de tout découvrir. Saint-Hilaire facilite cette hâte car il supprime les contraintes temporelles dans la mesure précisément où il «rattrape» l'avenir et le passé dans le présent à travers les explications qu'il fournit à Christine sur le monde et sur la vie.

C'est ce qui se produit, par exemple, lorsque l'entretien entre les deux personnages tourne autour du lac Winnipeg. A peine Saint-Hilaire évoque-t-il ce lac que Christine s'agite d'admiration pour le lac encore inconnu et rêve déjà de s'y rendre: «On y serait bien en ce moment» (RA.87), suggère-t-elle à Saint-Hilaire, et les deux amis, déjà tout à fait ensevelis dans leur rêve du lac, ont les têtes endolories où «se soulèvent et retombent de petites vagues d'eau claire» (RA.88). Ils sont encore en ville, mais ce n'est que physiquement. En esprit, ils sont déjà au lac Winnipeg. Ils rattrapent déjà

⁹ Christine s'interroge sur ces rapports sans parvenir à les expliquer. Il est possible que le vieillard remplace le père même de Gabrielle que l'écrivain n'a pas réussi à comprendre, ce père qui aurait dû guider les pas de sa fille dans le voyage qu'est la vie. Dans un sens, Saint-Hilaire rachète l'échec de Léon Roy.

l'avenir¹⁰. D'ailleurs, entre l'évocation du lac et le voyage qui y conduit, il n'y a presque pas de délai important; les personnages passent à peu près de l'évocation du lac à l'exécution du voyage, grâce à l'autorisation de la mère de Christine.

Ce qui a permis à Christine d'obtenir cette autorisation, c'est surtout le raisonnement que sa mère a vieilli sans jamais voir le lac. Elle n'a peut-être pas su profiter de sa jeunesse, et le temps qui démolit tout ne semble plus rendre cela possible. Pour Christine il s'agit de tirer profit de cette occasion qui se présente à elle, maintenant, car l'avenir sera maintenant, ou sera trop tard, ou ne sera peut-être jamais. Encore une fois, on retrouve l'écho du symbole des échasses qui permettent de voir loin dans l'avenir. Autrement dit, s'il n'y a pas de délai important entre l'évocation du lac Winnipeg et l'exécution du voyage au même lac, c'est qu'il s'agit de rattraper le temps, de rendre présent l'avenir. Il s'agit d'entreprendre la recherche à la hâte afin de s'affranchir de la servitude du temps, Car le temps, comme le sait Christine, ne laisse rien durer: «si l'on ne se dépêche pas terriblement [...] bien des choses nous échappent et même de celles qui restent immobiles à nous attendre.» (RA.104).

Son agitation dans le train s'explique, en effet, surtout par la crainte du temps ou, plus exactement, par son angoisse devant le «retard immense» qu'à ses yeux le train semble mettre pour arriver au lac. Pour celle qui a l'habitude de s'abandonner à l'infini, de voir loin dans l'avenir, le train qui ne permet la vue de l'extérieur que par la vitre apparaît comme une sorte de prison très peu compatible avec la recherche physique. Effectivement, Christine se compare à quelque petit animal enfermé dans une cage, mais qui, voyant qu'on va le libérer s'excite et s'anime d'une joie immense. C'est le même sentiment qu'elle éprouve en constatant l'arrivée imminente au lac, ce qui signifie sa remise en liberté et l'accueil heureux de l'infini. Cette fois, ce n'est plus seulement la terre vaste qui désigne l'infini. C'est surtout le lac, qui domine tout par son étendue presque illimitée. Cet aspect du lac a une grande importance pour Christine. Il provoque en elle une profonde méditation sur la création en général et suscite des interrogations sur la vie et sur la mort. Bref, le lac qui, est un des termes de la recherche physique, permet à Christine d'entreprendre la recherche psychique.

Il en est de même pour le déménagement auquel elle participe. Au départ, l'idée de participer au déménagement naît d'une simple curiosité, du désir de savoir ce que c'est que le déménagement. C'est un moyen de

¹⁰ En effet, il s'agit aussi de rappeler le passé, dans une certaine mesure, car le vieillard ne se projette pas seulement dans l'avenir, il revit l'expérience déjà vécue.

s'ouvrir d'autres horizons dans la quête de soi. Cependant, l'idée ne tarde pas à devenir une vraie obsession, une sorte d'ordre auquel la petite fille doit obéir. Christine tient à contenter son désir non seulement parce qu'il est devenu une sorte d'ordre, mais aussi parce que c'est pour le personnage un moyen de se réaliser pleinement. Suivant sa pensée, un désir non assouvi a la fonction inéluctable de rendre l'être imparfait, car il provoque une «traînée de regrets nostalgiques» (RA,95). Christine se révolte donc contre sa mère qui lui interdit de partir avec les déménageurs, les Pichette.

Grâce au déménagement, Christine découvre un autre aspect de la vérité de la vie, le malheur, qu'elle ignorait jusque là. Ce malheur se produit sous deux formes — la pauvreté, ou plus exactement la misère, incarnée dans les Smith, et la méchanceté qui se fait remarquer chez les Pichette. Le monde auquel appartiennent les Smith et les Pichette est à l'opposé du monde de bonheur que Christine connaissait. Ce dernier monde est celui de la grand-mère, de la mère et du vieillard. A l'amitié et à la familiarité qui y règnent se substituent, dans le monde des Pichette et des Smith, l'hostilité, le refus de partager, la mauvaise foi, bref, la méchanceté. Cette découverte devrait préparer Christine à son voyage à travers la vie, dans la mesure où elle détruit la vague illusion du bonheur généralisé que la petite fille a concernant la vie. Elle évoque mystérieusement cette idée lorsqu'elle voit dans l'heure fraîche du départ pour le déménagement une promesse de «la transformation du monde et des choses — et sans doute de moi» (RA,166).

D'autre part, «le Déménagement» reprend le symbole des échasses, ou plus exactement l'idée de se percher haut pour voir loin dans l'avenir, qui a été déjà développée dans «le Vieillard et l'Enfant». A Christine assise haut sur la charrette s'ouvre l'espace vaste, à peu près infini: «un pays étendu tellement de tout son long qu'on n'en pouvait sans doute jamais voir ni la fin ni le commencement» (RA,170). Ainsi, du haut de la charrette Christine rattrape, dans un sens, le temps. Elle saisit l'étendue qui se déploie devant elle sans parcourir la distance nécessaire. L'avenir est déjà presque compris dans le présent.

C'est à peu près la même idée que présente la dernière nouvelle, «la Route d'Altamont». Mais, à la différence des trois autres nouvelles du recueil où la recherche de soi est menée à travers les «routes» bien établies et bien connues, la quête de soi dans «la Route d'Altamont» est entreprise à travers une petite route prise au hasard. Certes, il s'agit de contenter l'amour de Christine pour l'inconnu. Pour la narratrice, l'inconnu est toujours un défi à accepter. L'inconnu détient la promesse d'une grande découverte. Effectivement la petite route prise au hasard mène à la découverte des petites collines, grâce auxquelles la mère de la narratrice «retrouve» son enfance au Québec. Bouleversée et incapable de proférer une seule parole, la mère de Christine se replie sur elle-même. Ce n'est que

lors de la deuxième visite aux petites collines qu'elle laisse paraître sur son visage la joyeuse liberté propre à la jeunesse, «liberté infinie», «liberté de tout accueillir, puisque aucun choix important n'en a encore entamé les possibilités» (RA,229).

Voilà ce que Christine comprend en voyant sa mère si heureuse devant les petites collines. La «liberté de tout accueillir» qui illumine le visage de sa mère paraît renforcer le désir de Christine de se dépêcher de tout connaître avant que ce ne soit trop tard. Etant encore jeune, elle veut profiter de la liberté que la jeunesse comporte. Grâce à cette prise de conscience de sa propre liberté, Christine décide de partir, d'aller très loin en Europe où sont les racines de sa famille. L'Europe désigne l'inconnu à découvrir, et une grande aventure aussi, où, en tant qu'étranger, l'on est comme livré à soi-même et beaucoup plus vulnérable qu'on ne l'est chez soi. Or pour Christine, c'est surtout en se rendant ainsi vulnérable, en se lançant corps et âme au fond de l'inconnu, que l'être humain pourrait se réaliser en découvrant ses propres capacités. Aussi souligne-t-elle que «[...] cette vulnérabilité extrême me paraissait et me paraît encore l'une des étapes les plus nécessaires à la connaissance de soi» (RA,242)¹¹.

Le recueil de nouvelles se termine sur le départ de Christine pour l'Europe, ce qui fait penser aussi au départ de l'écrivain pour l'Europe car la biographie de Gabrielle Roy révèle bien le rapport étroit entre la narratrice, personnage fictif, et son auteur. Les événements racontés dans le roman relèvent largement de l'expérience vécue.

Cependant, si le départ pour l'Europe constitue le point culminant de la recherche de soi qui exige les déplacements physiques du personnage, il apporte aussi à Christine une grande occasion de se livrer à elle-même et d'interroger son moi, c'est-à-dire l'occasion de mener à bien la recherche psychique.

¹¹ Gabrielle Roy pensait probablement à la même idée lorsqu'elle écrivait quelques années plus tôt qu'elle croyait qu'il fallait être à la merci des gens pour bien les connaître. Voir: Gabrielle Roy, «les Sudètes de Good Soil», *Fragiles Lumières de la terre*, Montréal, Éditions Quinze, 1978, p.67. Il faut aussi préciser que la connaissance des gens qui s'accomplit lorsqu'on se livre à la merci d'autrui, à la merci de l'inconnu, va de pair avec la connaissance de soi, c'est-à-dire avec la découverte de ses propres capacités et de sa vraie identité. Car face à l'inconnu qui constitue un danger en puissance, l'être humain est animé de l'instinct de survie. Ce qui lui permet de survivre au danger, c'est-à-dire de dénouer ou de découvrir l'inconnu, lui permet aussi de découvrir ses propres forces, sa propre identité; voir aussi: Allison Mitcham, *The Literary Achievement of Gabrielle Roy*, Fredericton, York Press, 1983, p.7.

Recherche psychique

Si comme j'avais essayé de le montrer, la recherche physique consiste symboliquement dans la montée sur des échasses pour rattraper le temps, l'avenir se saisissant déjà dans le présent, la recherche psychique consiste essentiellement dans l'alliance libre du passé avec le présent. Cette alliance s'établit à l'intérieur même de l'être, où l'esprit constate l'emboîtement de la fin dans le commencement.

Cet emboîtement ne serait-il pas ce à quoi pense vaguement Christine lorsqu'elle s'interroge continuellement sur la présence presque active à sa pensée de la grand-mère déjà morte? La mort ne donnerait-elle pas lieu à une nouvelle forme de vie? la disparition physique de l'être humain aboutissant ainsi à la présence psychique et comme osmotique du même être à l'intérieur de son descendant? Il est vrai que la grand-mère est morte, mais pour Christine, il est possible que, bien que morte, la grand-mère continue à vivre encore à travers elle, sa petite fille. C'est ce qui expliquerait le fait qu'au cours de ses préoccupations diverses, la petite fille croit ressentir la présence de la grand-mère qui, pourtant, ne vit physiquement plus. L'absence de la grand-mère, qui se transforme en présence chez la petite fille, traduit essentiellement le symbole de l'alliance de la fin avec le commencement. La grand-mère renaît ou, plus exactement, continue à «exister» en Christine.

Ce qui paraît renforcer aussi cette alliance de la fin avec le commencement, c'est la découverte du bon vieillard, Saint-Hilaire, peu après la perte physique de la grand-mère. L'amitié soudaine, mais profonde qui lie les deux personnages ne s'expliquerait, me semble-t-il, que par le fait qu'aux yeux de Christine, Saint-Hilaire, par les soins inlassables qu'il prodigue à sa jeune amie, paraît compenser la perte physique de la grand-mère. Quoi qu'il en soit, la présence physique du vieillard et la présence psychique de la grand-mère concourent à maintenir le lien qui rattache Christine au passé, c'est-à-dire l'union de la jeunesse à la vieillesse ou, plus précisément, de la fin au commencement.

Cette alliance est encore symboliquement évoquée par l'immensité du lac Winnipeg. Voyant la grande étendue du lac, et incapable d'en déterminer la fin ou le commencement, Christine demande à Saint-Hilaire de les lui indiquer. Le vieillard qui saisit le sens profond de la question de sa jeune amie ne parvient pas à cacher sa surprise: «La fin, le commencement? Tu en poses de ces questions! La fin, le commencement... Et si c'était la même chose au fond! [...] Peut-être que tout arrive à former un grand cercle, la fin et le recommencement se rejoignant» (RA, 121). Ne serait-ce pas là la grande leçon du lac Winnipeg et, partant, la grande découverte de Christine dans la recherche de soi?

Cependant, il ne s'agit pas à proprement parler d'une découverte, mais plutôt d'une nouvelle prise de conscience de l'unité de l'univers, l'unité des

êtres qui s'établit à travers l'entente ou la communication. La première fois que Christine devient consciente de cette solidarité des êtres, c'est lorsqu'elle réussit, grâce à l'album de photographies, à supprimer le fossé qui se creuse entre elle, sa mère et sa grand-mère. L'album de photographies permet aux trois générations de se rencontrer, c'est-à-dire d'avoir une communication parfaite, voire une sorte de communion. Soulignant le contentement de sa mère grâce à cette rencontre des générations qu'elle vient de réaliser, la joyeuse Christine observe:

Mais pourquoi avait-elle l'air si contente de moi? Je n'avais pourtant fait que jouer, comme elle-même me l'avait enseigné, comme mémère aussi un jour avait joué avec moi... comme nous jouons tous peut-être, les uns avec les autres, à travers la vie, à tâcher de nous rencontrer...(RA,57).

On se rappelle également que, vers la fin de la quatrième nouvelle intitulée «la Route d'Altamont», la mère de Christine reprend la même image de rencontre, et voit la grand-mère en elle, tout comme Christine finira, elle aussi, par voir sa propre mère en elle également. Il s'ensuit que le terme de la vie, la mort, n'implique pas nécessairement la fin de l'être. A la mort, non seulement l'être s'en va «voir de l'autre côté» (RA,135), comme le dit le vieillard, mais aussi l'être ne disparaît pas tout à fait de la vie. Bien qu'absent, il revit à travers ses descendants¹², l'absence et la présence se rencontrant ainsi, la fin rejoignant le commencement ou le recommencement. La mort et la vie apparaissent donc dans le fond comme les deux faces d'une même médaille.

La grand-mère exprime bien cette idée lorsqu'elle décrit la vie comme «l'ouvrage jamais fini» (RA,29), et comme «un rêve» (RA,49). En effet, dans le rêve, l'on est comme présent et absent à la fois, l'on est actif et passif en même temps car, bien que l'on accomplisse certains actes dans le rêve, l'on dort pourtant et l'on est dans l'état d'inactivité.

¹² Il est vrai qu'il y a aussi des gens qui vont «voir de l'autre côté» sans laisser des descendants. Mais ces gens ne disparaissent pas totalement car il y a cette solidarité humaine à peu près primitive et presque mystérieuse, qui fait que «nous jouons tous [...] les uns avec les autres, à travers la vie, à tâcher de nous rencontrer» (RA,57). Bien qu'ils soient maintenant «de l'autre côté», et absents, ces morts sans descendants sont encore présents par une sorte d'osmose entre eux et les vivants grâce à la «rencontre» établie avant la mort.

Dans «Mon héritage du Manitoba» Gabrielle Roy évoque la même idée lorsqu'elle laisse entendre que l'entreprise de l'éternel recommencement, c'est-à-dire de la fin qui se projette dans le recommencement, «c'est le cercle enfin uni des hommes». Voir: Gabrielle Roy, «Mon héritage du Manitoba», dans François Ricard, *Gabrielle Roy...*, p.164.

Vu que la présence et l'absence se rejoignent ou, plus exactement, que la fin est aussi le commencement, Christine ne s'inquiète plus de la mort. Elle l'accepte et, comme elle a toujours hâte de tout accomplir, elle désire que cette mort se produise avant la vieillesse, car la plus grande terreur de la vie, c'est surtout la vieillesse, dont elle a clairement entrevu la vérité: «[...] je ne voulais pas vieillir, je voulais tout savoir sans vieillir [...]», s'écriait-elle à Saint-Hilaire (RA,133). Evidemment, la vieillesse désigne pour Christine une vie de douleur, une vie sans action, une vie où la recherche de soi n'est plus ni possible ni permise. Or c'est précisément cette recherche de soi qui constitue l'élément essentiel de la vie. C'est pourquoi Christine se dépêche de tout découvrir dans sa jeunesse car la vieillesse n'est pas pour elle.

Cette attitude de vie explique la révolte de Christine contre sa mère lors de l'épisode du déménagement. Et d'ailleurs, sans pourtant le vouloir, c'est la mère qui renforce le goût de sa fille pour le voyage lorsque, en racontant l'histoire des déplacements presque nomades de la famille, elle évoque le profit que donne le fait «de partir, de chercher à la vie sans trêve un recommencement possible» (RA,164). Mais ce qu'il y a d'intéressant ici, c'est que la nouvelle «le Déménagement» reprend dans un sens le thème évoqué dans la première nouvelle, «Ma grand-mère toute-puissante» et élaboré dans «le Vieillard et l'Enfant»: le thème du cercle, ou de la continuité, établi lorsque la fin et le commencement se rejoignent.

Dans «le Déménagement», Christine, perchée haut sur la charrette, image du passé ou, plus exactement, de la fin, constate, surprise, que la charrette circule parmi les trams et les autos qui appartiennent précisément au présent, à l'image du commencement. La même image est reprise pour illustrer la situation dans laquelle se trouvent les Smith. Cette famille déménage d'une vieille maison sordide dans une rue triste, dans une nouvelle maison aussi misérable que la première et également dans une rue triste. Accablée par tant de spectacle de malheur, Christine observe que la nouvelle situation dans laquelle se trouvent les Smith est «un si triste recommencement» (RA,181). En effet, le passé et le présent se rejoignent encore ici, et c'est comme si les Smith n'avaient point du tout bougé.

Mais l'emboîtement du passé dans le présent, c'est surtout la dernière nouvelle, «la Route d'Altamont», qui l'illustre d'une manière vigoureuse. Les petites collines du sud du Manitoba que Christine et sa mère découvrent par hasard rejettent la mère, qui a déjà soixante-dix ans, dans son passé lointain et lui rappellent, voire la remettent dans son enfance au Québec. Cette réunion du passé et du présent ne serait-elle pas, comme Christine se le demande, une manière de finir «la petite ronde» (RA,207) qu'est la vie? Cependant, étant donné que dans la rencontre entre le passé et le présent nous avons affaire à une sorte de cercle, à une espèce de retour éternel, la

fin n'implique pas nécessairement une absence totale, car elle se projette dans le présent, dans le recommencement, de sorte que l'absence en acte constitue la présence en puissance. C'est, comme l'exprime bien la mère de Christine qui retrouve la grand-mère en elle, une «étrange rencontre hors du temps» (RA,226)

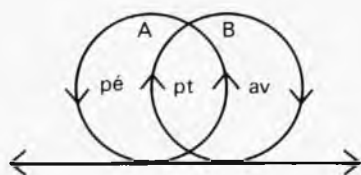
Vu l'expérience bienfaisante de sa mère qui retrouve son passé, Christine, qui a l'esprit déjà agité par l'idée du départ, est convaincue que, pour réaliser un bonheur encore grand, il est nécessaire de retourner aux origines européennes de la famille, et de connaître le passé de celle-ci famille. Christine est tellement obsédée par l'idée de retourner à son passé — la seule pensée qui occupe son esprit — qu'elle finit par devenir une espèce de pensée personnifiée: «J'étais occupée par une sorte d'absence [...]», observe-t-elle, angoissée (RA,234). L'expérience devient presque pathologique au fur et à mesure que la narratrice commence à se demander si elle n'est pas au Canada par l'effet du hasard, par l'effet d'une erreur. La pensée obsédante du départ se transforme, elle, en une petite phrase encore plus troublante, qui résonne sans cesse à l'esprit de Christine comme des coups de poignard dans le cœur: «C'est fini, ce n'est plus ici chez toi. Tu es ici à l'étranger maintenant» (RA,235). Christine part donc pour l'Europe, aux origines de sa famille, facilitant ainsi la rencontre entre le passé et le présent ou, plus exactement, entre la fin et le recommencement. Et c'est précisément en Europe que Christine prend conscience, non plus vaguement, mais d'une manière concrète, de sa mission d'écrivain.

La leçon qui semble donc se dégager de la recherche psychique, c'est que pour se réaliser pleinement, on devrait retourner aux sources, à ses propres origines, et joindre les deux bouts d'une vie: la fin et le commencement ou le recommencement.

Conclusion

Comme on pourrait déjà le constater de cette étude, la recherche de soi telle que la mène Christine dans le roman, qu'elle soit physique ou psychique, est une entreprise complexe qui exige toute l'attention, toute l'imagination et toute la détermination de l'individu. Loin de s'opposer, les deux formes de la recherche de soi, qui se déroulent en deux cercles distincts, se recoupent et s'allient pourtant pour rendre l'entreprise aussi achevée que possible. Le premier cercle, qui exprime la recherche physique, se trace dans le sens des aiguilles d'une montre. Il part du présent, s'oriente vers l'avenir avant de finir par rapporter cet avenir au présent. Le deuxième cercle, qui exprime la recherche psychique, se trace dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. Ce cercle part, lui aussi, du présent, s'oriente vers le passé, et finit par rapporter ce passé au présent. Le présent constitue donc

le point de recouplement des deux cercles, comme le montre la figure ci-dessous:



A: cercle de recherche psychique

B: cercle de recherche physique

pé: passé

pt: présent

av: avenir

En effet, les découvertes réalisées au cours de l'examen de l'avenir et du passé n'ont d'importance que dans la mesure où elles aident précisément à assurer le présent, c'est-à-dire à rendre la vie présente acceptable et compréhensible.

Cette vie présente qui serait acceptable et compréhensible, et qui est d'abord celle de la narratrice, ne serait-elle pas aussi celle de Gabrielle Roy? Étant donné la liaison particulière entre l'écrivain et la narratrice, la recherche de soi va au-delà du roman en question et aboutit à la prise de conscience par Gabrielle Roy de sa propre mission d'écrivain. *La Route d'Altamont* est donc, dans un sens, le témoignage d'une mission accomplie. La course contre le temps, qui explique la hâte de «Christine-Gabrielle» d'accomplir tous ses projets, est gagnée par l'écrivain. Et pour gagner cette course, il a fallu à l'écrivain retrouver son passé, sans délai, la fin donnant ainsi la main au commencement, tout comme l'avenir se laisse déjà saisir au présent. Ainsi, le passé et l'avenir se rejoignent au présent dans l'aboutissement de la recherche de soi que constitue l'oeuvre écrite.

GEORGES BUGNET ET LE SENS DE LA MINORITÉ: DE L'EXIL A L'INTÉGRATION

Guy Lecomte

*Centre d'Études canadiennes
Université de Dijon*

Il peut paraître étrange que quelqu'un vienne de la lointaine Bourgogne jusqu'en Alberta pour parler d'un écrivain albertain. Je serai donc parmi vous comme minoritaire. Mais vous admettrez sans doute que j'ai des excuses. D'abord j'ai trop fréquenté le Canada, et en particulier l'Alberta, depuis trente-deux ans pour m'y sentir étranger. Mais surtout, je vais évoquer l'histoire et le message d'un homme qui fait justement le lien entre nous, qui est venu précisément de Bourgogne à l'âge de 26 ans pour s'installer en Alberta: l'écrivain Georges Bugnet.

Certes, Georges Bugnet, comme il l'a lui-même revendiqué avec insistance, est un authentique Canadien; il a totalement épousé ce pays et appartient sans réserve à l'Alberta. Je ne chercherai donc pas à le récupérer au profit de la Bourgogne. Pourtant, depuis que j'ai eu la chance de le faire connaître dans sa province natale (par mon enseignement et par plusieurs causeries publiques), j'ai pu constater un vif intérêt du côté français, de telle sorte que Georges Bugnet, qui n'est jamais retourné en France de son vivant, y revient à titre posthume; et j'ai plaisir à voir en lui un de ces traits d'union entre le Canada et la France qui font honneur aux uns et aux autres.

Si j'ai cité avec quelque insistance le nom de deux provinces auxquelles Bugnet a appartenu successivement, la Bourgogne puis l'Alberta, ce n'est pas pour faire de notre écrivain un auteur régionaliste. C'est plutôt pour suggérer qu'il y a en lui comme une aspiration terrienne, une quête de racines, qui n'a pas trouvé son compte en Bourgogne et qui l'a conduit jusqu'en Alberta. Mais l'oeuvre de Bugnet dépasse le cadre régionaliste, de même que l'intérêt qu'il présente pour les Français va bien au-delà de l'exotisme canadien. L'aventure dont cette oeuvre est l'écho prend une valeur humaine qui dépasse le temps et le lieu où elle s'est déroulée car, même si la transcription littéraire de cette aventure est limitée dans ses perspectives idéologiques et esthétiques, nous sommes, avec Bugnet, en face d'expériences et d'épreuves hors du commun.

Pour répondre au sujet général de ce colloque, j'insisterai donc sur le sens de la minorité chez Georges Bugnet. La vie de cet homme est en effet jalonnée par des expériences successives de mise en minorité, voire de mise en infériorité, et elle nous apparaît comme un long cheminement qui va de l'exil à l'intégration. Pour retrouver les principales étapes de son itinéraire, il nous faut examiner successivement ce que nous savons de sa biographie, des événements qui l'ont marquée, puis étudier, dans un deuxième temps, son oeuvre de création littéraire — cette part de lui qui est sans doute la plus durable — et considérer enfin ses activités militantes en Alberta et les écrits journalistiques qui s'y rattachent.

Dans le cadre de cette présentation, je serai amené ici à insister davantage sur les deux premiers points, et je crois utile de m'étendre un peu sur un aspect moins connu de sa biographie: l'inadaptation de Bugnet sur son sol natal, en Bourgogne, son expérience de minoritaire dans son pays d'origine.

Il y a bien des manières différentes d'être ou de se percevoir comme minoritaire. Ce mot, trop souvent péjoratif, demande d'ailleurs à être précisé. L'adolescent est minoritaire face aux adultes, et la société des adultes le nomme «mineur». La minorité, cela peut être un état résultant d'une incapacité, laquelle impose une forme de tutelle. Ou bien, une personne «dé-placée», «dé-paysée» est minoritaire, voire mineure, par rapport au groupe auquel elle va se joindre, jusqu'à ce qu'elle ait pu en épouser la mentalité collective et être reconnue comme intégrée. (Il y a donc un temps où une personne déplacée peut être doublement minoritaire — par rapport au groupe quitté et par rapport au groupe rejoint). Être minoritaire c'est aussi être membre d'un groupe moins important numériquement, ou bien, dans le cas d'une minorité nationale, appartenir à un groupe de personnes unies par une langue ou une religion au sein d'un État dont la langue, ou la religion, ou l'ethnie est différente...

Quelle que soit la définition retenue, il apparaît que Georges Bugnet, dans les différentes phases de sa longue existence, en France et au Canada, a connu, directement ou indirectement, toutes sortes de situations qui lui ont dessiné un certain profil de minoritaire.

Il me faut donc reprendre ici, au moins en résumé, les grandes étapes de cette belle histoire de Georges Bugnet, qui va de 1879, année de sa naissance, à 1981, année de sa mort. Dans un premier temps, voyons Bugnet en France, pendant cette première partie de son existence.

Durant les vingt-cinq années qu'il a vécues en France, Georges Bugnet a été constamment soumis à des changements qui lui ont donné l'expérience du nomadisme, l'expérience des différences mal acceptées, du dépaysement dans son propre pays. Il a deux ans quand ses parents quittent Chalon-sur-Saône, sa ville natale, pour aller habiter Mâcon, toujours en Bourgo-

gne. Il a sept ans quand ils quittent Mâcon pour Beaune, son père changeant alors de profession. A douze ans, il est placé dans un collège religieux, chez les Oblats. Trois ans plus tard, il suit ses parents qui vont habiter à Dijon. Les changements vont continuer de se succéder ainsi, et l'enfant, obligé à chaque fois de se retrouver parmi des visages nouveaux, est contraint à une précoce expérience du déracinement. En 1894, c'est le pensionnat au petit séminaire de Plombières, l'internat qui le prive de la présence parentale; et deux ans plus tard le jeune homme doit subir la discipline du Grand Séminaire de Dijon. A ces situations d'exil qui l'ont amené à se percevoir différent des autres jeunes de son entourage, Bugnet semble avoir trouvé une certaine compensation grâce à ses lectures, et en particulier grâce à une lecture à propos de laquelle il a conçu des rêves de grands départs et de généreuses aventures: celle des livres du père Émile Petitot, missionnaire oblat dans le Nord-Ouest canadien et ethnologue de grand renom, un autre Bourguignon, dont il a découvert les oeuvres dès 1891.

Au Grand Séminaire de Dijon, le jeune Bugnet se perçoit à nouveau comme en fausse situation, persuadé qu'il n'est pas comme les autres, qu'il n'est pas à sa place et qu'il n'a pas la vocation pour la fonction sacerdotale à laquelle on le prépare. Il quitte le séminaire et reste un an à la maison, sous la coupe de sa mère autoritaire; mais en 1898, à dix-neuf ans, il se résigne, sur la pression maternelle, à retourner au séminaire, cette fois, à Brou, près de Bourg-en-Bresse. Finalement, son tempérament ne lui permet pas de s'accommoder de cette nouvelle contrainte: il s'en va, jette sa soutane et s'inscrit à l'Université de Dijon. Il ne rentre effectivement à l'université qu'à l'automne 1900, après avoir effectué son année de service militaire obligatoire. Mais ni l'université, ni l'armée, ni le séminaire, ni la famille ne lui ont donné l'impression qu'il était vraiment chez lui, et l'on peut s'attendre à ce que le sentiment de n'appartenir à nulle part et d'être sans racines solides suscite en lui deux dispositions contradictoires: d'une part une certaine habitude du nomadisme et de l'instabilité, et d'autre part l'attente compensatoire d'un lieu de stabilité, d'un lieu d'épanouissement où il soit reconnu, où il puisse devenir ce qu'il sent être en puissance. Cette attente d'une Terre Promise représente une aspiration, un mouvement intérieur universel qui va de pair avec toute situation d'exil ou d'inadaptation. Bien qu'il ait du goût pour les études littéraires et qu'il ait même souhaité devenir lui-même professeur de faculté, Bugnet ne trouve pas sa place à l'Université de Dijon et il abandonne ses études avant même d'avoir terminé sa licence de lettres. Au printemps 1903, il part pour l'Allemagne, apprend l'allemand, donne quelques leçons de français, mais il repart à l'automne pour Paris, s'inscrit à la Sorbonne, néglige les cours, écrit quelques articles pour le journal *la Croix*, un journal catholique conservateur, et finalement

se fait engager comme rédacteur en chef d'un journal catholique de province, *la Croix de Haute Savoie*, à Annecy, en février 1904.

Je devais dans un premier temps rappeler ces données biographiques concernant la période française de l'itinéraire de Georges Bugnet, afin d'en souligner les turbulences et pour montrer que, s'il n'était pas préparé physiquement et professionnellement à la vie de pionnier et de déricheur au Canada, il était psychologiquement disposé, après tant de mouvements et d'instabilité de fait, à faire le grand saut de l'autre côté de l'Atlantique, en quête de l'oxygène qui lui manquait en France.

Cet oxygène, on pourrait croire pourtant qu'il l'a trouvé lorsqu'en avril 1904 il épouse une charmante jeune fille de Dijon, Julia Ley. Bugnet ne va-t-il pas alors se stabiliser et se ranger parmi la majorité de ses concitoyens? Mais non; il est voué, semble-t-il, à la situation de déraciné et de minoritaire. Le mariage de Georges Bugnet est mal accepté de ses parents, de sa mère surtout, et il semble que du côté de Julia, on ait mal vu son mariage avec un jeune homme sans situation solide. Donc, désaccord familial, nouvelle difficulté pour Bugnet. D'autres difficultés plus graves vont l'isoler davantage dans son propre pays, difficultés à la fois idéologiques et professionnelles. Ce point doit être développé si l'on veut comprendre à quel point Bugnet s'est perçu comme minoritaire et pourquoi il s'est trouvé tellement motivé pour quitter la France avec sa jeune épouse.

Georges Bugnet, rédacteur en chef de *la Croix de Haute Savoie*, s'est affirmé dès son premier éditorial comme «apôtre du catholicisme intégral». En réalité, cette affirmation est à entendre comme une protestation et une revendication à double visée: une visée politique et une visée religieuse.

Au plan politique d'abord. Nous sommes en 1904 et la France est gouvernée par un gouvernement de gauche qui prépare la loi de séparation de l'Église et de l'État. Selon ce projet, la France va cesser d'être un pays officiellement catholique; les prêtres ne seront plus payés par l'État. Les congrégations religieuses vont perdre la capacité d'enseigner avec l'appui de l'État et les écoles catholiques seront peu à peu remplacées par des écoles laïques lancées depuis une vingtaine d'années par Jules Ferry. Les églises deviennent propriété des communes et il appartiendra aux paroissiens de les entretenir, etc... Bugnet est de ceux qui s'insurgent devant la vague d'anticléricalisme qui déferle alors sur le pays. De fait, beaucoup de catholiques français sont dans le désarroi et envisagent de quitter leur pays qui s'engage, pensent-ils, dans la voie de l'incroyance... Mais quitter son pays pour aller où? Dans un pays neuf qui diffuse justement au début du siècle une publicité active pour attirer des immigrants vers l'Ouest: le Canada. Nombreux sont les Français qui au début de siècle vont arriver dans le Manitoba, la Saskatchewan, puis l'Alberta. C'est, par exemple, le moment où l'abbé Gaire développe le maximum d'activité pour recruter des colons et les

emmener au Canada. Dans l'*Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, nous trouvons un témoignage de Marie Gaudet-Campagne, dont le père, Jean Gaudet, s'est fixé à Wauchope en juillet 1903, qui contient en particulier cette phrase: «La France, sous le gouvernement communiste qui attaquait notre religion n'était plus un pays libre, et c'est pour cela que nous sommes venus au Canada»¹.

Cette phrase trahit une méconnaissance totale de ce qui s'est passé en France à l'époque de la séparation de l'Église et de l'État. D'une part, il n'y a jamais eu de gouvernement communiste en France et d'ailleurs le parti communiste n'existait pas à cette époque; d'autre part, la loi de séparation de l'Église et de l'État ne s'en prenait pas à la liberté religieuse. Anticléricale, cette loi n'était pas anti-religieuse: l'expérience a même montré qu'elle a provoqué d'utiles prises de conscience chez les catholiques et un regain dans la vie spirituelle et la qualité de la foi religieuse.

Mais cette phrase présente un autre intérêt, et nous en trouvons d'analogues chez Bugnet lui-même. Pour les néo-Canadiens de la première génération, le fait d'avoir quitté le pays natal n'est pas sans laisser quelque trace dans leur vie affective et une telle coupure laisse nécessairement une cicatrice. Il y a plus de confort affectif à considérer que ce qu'on a quitté ne mérite pas de regrets; et pour passer plus aisément de l'exil à l'intégration, la personne transplantée aime à être confirmée dans sa nouvelle situation par tout jugement qui noircisse quelque peu l'ancienne et dévalue ce qu'on a quitté. Cela explique que Georges Bugnet, plusieurs années après avoir coupé franchement le cordon ombilical et opéré son implantation en terre canadienne, porte sur la France un regard ambigu, et volontiers négatif. Ainsi, Jean Papen cite ces notes de Bugnet:

Du dehors, vu de loin, à l'abri des influences du milieu, le vieux monde me paraît, lui qui se vante d'être le progrès personnifié, un ramassis d'antiquailleries momifiées [...]

Il me semble que tous ceux qui y vivent doivent y éprouver la même impression de malaise, d'étouffement, que j'y ai si longtemps éprouvé. Personne n'y est libre. Cette vieille société ne permet pas à l'homme de vivre la vie large, pleinement développée; elle lui impose de partout, matériellement et moralement, des «défense d'entrer», des «défense de passer». Le pauvre y est un paria. Il y a une classe pour le pauvre dans les

¹ Richard Lapointe et Lucille Tessier, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Regina, Société historique de la Saskatchewan, 1986, p.124.

chemins de fer, dans les hôtels, dans les théâtres, partout. Ici, non, il n'y a qu'une classe...²

En 1903-1904, le désaccord de Bugnet avec la politique de son gouvernement, sa situation de minoritaire par rapport aux courants dominants au début du siècle se trouvent aggravés par une autre crise grave, essentiellement religieuse, intérieure au catholicisme, qu'on a appelée la crise moderniste. Il s'agit, au sein du monde catholique, d'un fort mouvement de remise en question de l'enseignement dogmatique traditionnel de l'Église. Nombre de prêtres et d'intellectuels catholiques aspirent à plus de liberté dans leur recherche par rapport au magistère, lequel ne tient pas compte du progrès des sciences; ils affirment que l'honnêteté intellectuelle est nécessaire à la vie spirituelle et qu'il faut renouveler le langage même de la transmission de la foi. L'ébullition a été à son comble en France après la publication du petit livre de l'abbé Loisy, *l'Évangile et l'Église*, en 1902. La condamnation du mouvement moderniste par Rome en 1907, par l'encyclique *Pacendi*, n'a pas résolu les questions, mais la guerre a mis un terme à la controverse. Georges Bugnet a mal perçu cette crise. Il n'a pas compris l'intérêt des questions posées. Il n'y a vu que les effets pernicioeux d'une poussée scientiste. Conservateur en politique sous un gouvernement progressiste, il l'est aussi dans le domaine religieux et se range naturellement parmi les anti-modernistes. Le voici une fois de plus en minorité, cette fois parmi l'élite intellectuelle du catholicisme. Il se heurte sur ce point au directeur de son journal, il refuse de renoncer à ses positions intégristes et il doit donc abandonner son poste de rédacteur en chef.

On comprend que tant de changements, tant de désaccords, de déceptions, de mises en minorité sur tous les plans (universitaire, familial, professionnel, politique, religieux...) aient préparé Georges Bugnet à quitter sans regrets une patrie dont l'avenir lui paraît tellement sombre. Pourtant il a reconnu plus tard qu'il ne songeait pas alors à une rupture définitive avec la France. Il voulait partir avec sa jeune épouse vers un pays neuf, jeune et sain, pour y trouver cet oxygène qui lui paraissait manquer en France, mais aussi pour faire fortune, conformément aux promesses de la propagande canadienne, et pouvoir ainsi revenir au pays natal et s'y consacrer à des travaux d'écrivain. Quoi qu'il en soit des intentions profondes de Georges Bugnet, il s'avère que ce jeune couple est alors dans une situation de quête et que ce sont les événements plutôt que leur volonté propre, qui vont décider de leur implantation définitive au Canada.

² Jean Papen, *Georges Bugnet, homme de lettres canadien*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1985, p.41. Cette thèse de doctorat fut soutenue à l'Université Laval en 1967.

La date même de leur départ comporte un certain pathétique: Georges et Julia Bugnet quittent Dijon le 26 décembre 1904, le lendemain de Noël... Ils partent sur la pointe des pieds pendant que leurs compatriotes sont plongés dans les festivités de Noël...

Alors commence la seconde partie de l'existence de Georges Bugnet. L'arrivée du jeune couple à Saint-Boniface le 7 janvier 1905 marque un nouveau départ. Bugnet est âgé de 26 ans à peine, son épouse de vingt-deux, et leur première expérience canadienne est une expérience de dépaysement (au sens plein du terme) et d'exil. Bugnet va-t-il enfin sortir de son éternelle situation de minoritaire? Dès son arrivée, il est plongé dans de nouvelles difficultés et se retrouve en position d'infériorité. D'abord, il constate que les francophones sont beaucoup plus minoritaires au Manitoba qu'il ne le pensait; ensuite, le froid s'avère plus dur et la vie plus chère que prévu; et il est difficile de trouver du travail en plein hiver... Il constate aussi qu'il arrive trop tard au Manitoba, où il semble que les meilleures concessions aient déjà été attribuées...

C'est ainsi que les Bugnet repartent vers l'Ouest, avec leur premier enfant, Charles, né en février 1905. Ils se fixent à Saint-Albert, banlieue alors francophone d'Edmonton. Tout en reprenant son apprentissage d'agriculteur qu'il avait amorcé au Manitoba, Bugnet se met en quête d'un homestead. On sait pour quelles raisons il fixe son choix à Rich Valley, et comment il a été déçu quand il a appris que le chemin de fer de Rivière-la-Paix ne passerait pas près de chez lui comme il l'avait escompté...

C'est en mars 1906 que les Bugnet se fixent, avec leur fils âgé de treize mois, dans leur concession de Rich Valley. Installation difficile, qui eût peut-être été vouée à l'échec sans l'aide de leurs plus proches voisins, les Jameau, installés depuis quelque temps déjà à trois milles de là. Et dès le premier jour, c'est le face-à-face avec la forêt, l'affrontement aux forces coalisées de la nature, cette lutte toujours recommencée contre des puissances sauvages inconnues jusque là.

Evidemment, pour ces deux citoyens inexpérimentés, la découverte est brutale et la confrontation entre l'homme et la forêt est inégale. Georges Bugnet est mis une fois de plus en situation d'infériorité et son épouse le presse de retourner en France. Sur toutes ces difficultés, sur les désaccords que doit surmonter le couple, les écrits de Georges Bugnet offrent une remarquable documentation. Certes, le traitement littéraire de l'expérience vécue suscite inévitablement des altérations et, dans sa recherche esthétique, l'auteur a laissé l'imagination épauler le souvenir. Mais c'est justement ce phénomène qui nous intéresse; c'est ce traitement littéraire qui peut être significatif de l'attitude intérieure de Bugnet; ce sont les altérations qu'il a fait subir au vécu qui vont nous informer sur la manière dont cet éternel minoritaire a progressé dans son intégration canadienne.

Observons donc les ouvrages de Bugnet qui sont les plus chargés de références auto-biographiques et essayons d'en dégager des prises de position cachées. Les deux livres les plus significatifs à cet égard sont le roman *la Forêt*³, publié en 1935, et une pièce de théâtre, en un acte, «la Défaite»⁴. C'est le roman — qui relève d'une technique plus souple, à la différence de la pièce, toute en dialogues — qui restitue le mieux l'atmosphère dans laquelle ont vécu les Bugnet, les angoisses de la jeune mère, les incertitudes du lendemain, l'appui de leurs voisins canadiens, les déboires rencontrés, la disproportion des forces en présence, les désaccords entre les époux... Toutes ces données réapparaissent dans le détail jusqu'à l'événement capital, le choc décisif: la mort du petit Paul. Quoi qu'en ait dit Georges Bugnet, qui affirme, dans un article publié en janvier 1940 dans la revue *le Canada français*, avoir voulu éviter l'autobiographie⁵, les ressemblances sont évidentes entre les Bourgouin, personnages fictifs, et les Bugnet, personnages réels. Georges Bugnet n'a pas même changé dans la fiction le prénom de l'enfant qu'ils ont perdu le 25 novembre 1907, le petit Paul. Mais c'est ici qu'apparaissent des différences significatives, et que la fiction s'éloigne de la réalité. D'abord, dans la pièce et dans le roman, l'enfant a été retrouvé noyé, pris en quelque sorte par la forêt, tandis qu'en réalité, le petit Paul a été brûlé mortellement en s'approchant du poêle pendant une courte absence de la mère. Mais surtout, dans la fiction, Roger et Louise Bourgouin sont définitivement vaincus par la forêt et contraints d'abandonner leur homestead après la mort de leur enfant. C'est pour eux une défaite totale. Dans la réalité au contraire, Georges et Julia Bugnet, malgré les échecs, n'ont pas capitulé. Ils ont tenu bon.

Que peuvent signifier ces modifications?

Remarquons d'abord le poids sémantique des deux titres. Pour la pièce, «la Défaite» se rapporte évidemment aux humains, vaincus par la forêt. Pour le roman, Georges Bugnet a choisi comme titre le nom du personnage principal, la Forêt. Tout le roman est construit en effet sur le dramatique face-à-face des humains et de la forêt et vise à montrer la petitesse de l'homme devant la nature. Bugnet fait ainsi de la forêt le héros dominant, véritable divinité capable de dérober l'enfant au couple téméraire qui lui résiste. Que l'enfant ait été emporté par le ruisseau au sein de la forêt, plutôt que d'avoir été brûlé par suite d'un moment d'inattention de sa mère, voilà

³ Georges Bugnet, *la Forêt*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1986.

⁴ Georges Bugnet, «la Défaite», *le Canada français*, vol. XXII, no 1 (sept. 1934), pp.40-59.

⁵ Georges Bugnet, «"la Forêt"», *le Canada français*, vol. XXVII, no 5 (janv. 1940), p.393.

qui est beaucoup plus signifiant. Mais ce n'est pas là une pure altération poétique: en grandissant l'adversaire, en magnifiant la nature, Bugnet loue ceux qui ont pu lui tenir tête sans faillir, et il suggère du même coup combien est plausible, et par là-même excusable, la défaite des jeunes colons français si mal préparés. De plus, lorsqu'il valorise la nature, Bugnet raille secrètement l'attitude purement intellectualiste qu'il dénonce chez beaucoup de Français trop confinés dans la cérébralité, qu'ils soient intellectuels scientifiques ou clercs modernistes... Il y a donc là l'amorce d'une revanche.

Mais pourquoi avoir inventé le récit d'une défaite, lui qui n'a pas capitulé? Ici apparaît le fonctionnement paradoxal de ce roman. En mettant face-à-face deux conjoints dont les comportements divergent constamment, on peut croire d'abord que l'auteur s'y est donné le meilleur rôle quand il fait de Roger, son héros, un homme hardi, entreprenant, optimiste, nanti d'un moral de vainqueur. En réalité, en prêtant au personnage qui lui ressemble une confiance en soi et une hardiesse qui tiennent de la fanfaronnade, Bugnet se montre critique envers lui-même, il se moque du jeune homme qu'il était au début de son aventure de pionnier: «Tu redoutes cette forêt. Tu verras si je vais la faire reculer et nous rendre au centuple mon travail»⁶ s'exclame Roger, sûr de lui. Et Bugnet, justement, va le faire échouer... Quant à Louise, l'épouse, Bugnet la montre oscillant entre deux attitudes contradictoires:

Isolée dans ces vastes solitudes, elle ne pouvait s'empêcher d'en interpréter les silencieux et divers avertissements. La sérénité ensoleillée du matin lui disait: «Ici, c'est la paix. Les agitations, les vexations humaines ne peuvent plus nous atteindre. Nous sommes les seuls maîtres de notre destin». Mais lorsque ses regards se posaient sur la lisière de l'immense forêt, d'autres pensées s'infiltraient dans son cœur: «Que sommes-nous, en face de cette impassibilité géante? Est-elle amie? Ou serait-elle une ennemie perfide et sans pitié?» Une peur instinctive la faisait frissonner, comme si, là-bas, caché dans l'ombre, un être inconnu la guettait⁷.

En fait, dans ce travail de re-création autobiographique, Bugnet décrit admirablement les sentiments opposés, et d'ailleurs fluctuants, de l'homme et de la femme. Il le fait avec une telle réussite qu'on se demande naturellement s'il ne les a pas lui-même tous éprouvés, s'il n'a pas subi en

⁶ Bugnet, *la Forêt*, p.17.

⁷ *Ibid.*, p.15.

lui-même le débat qu'il prête aux deux conjoints. Ainsi quand il évoque l'angoisse qui submerge peu à peu Louise au sein de cette nature hostile, le lecteur est saisi par la justesse du ton. Et cette réussite même pose question: cela sonne si juste, cela semble tellement vécu qu'il paraît clair que l'auteur lui-même a dû se défendre contre cette angoisse irraisonnée, instinctive, devant l'immensité de forces tellement disproportionnées à celles de l'être humain.

Ainsi, face à son épouse si souvent désireuse d'abandonner la lutte, Georges Bugnet n'aurait tenu bon qu'au prix d'un combat incessant contre lui-même, contre cette part de lui-même qui acquiesçait secrètement aux vœux de son épouse. Capituler, accepter la défaite, c'était en somme le répit, la solution de facilité, le repos désiré... Ce que l'auteur s'est refusé d'accepter dans la réalité (en tout cas, ce qu'il n'a pas fait) il se le serait accordé par l'écriture, dans une fiction romanesque compensatoire. On retrouverait ainsi, notons-le en passant, la fonction compensatoire commune à de nombreuses entreprises romanesques...

Mais il faut aller plus avant pour saisir quelle revanche le récit de cette défaite a pu représenter pour Georges Bugnet. Dans cet article de janvier 1940, Bugnet, commentant son roman *la Forêt*, compare les tendances dominantes des Français de France à celles des Canadiens français⁸. Il se classe évidemment parmi les seconds. Il reproche aux premiers leur romantisme atavique et leur intellectualisme. Il n'est pas étonnant, cela étant posé, que les Français de France lui aient paru si souvent incapables de s'adapter aux conditions de vie de pionniers. Bugnet écrit:

Sans entrer dans un trop large débat sur les faillites de notre civilisation présente et pour nous en tenir au sujet même de *la Forêt*, combien y a-t-il de pionniers dont les succès ont compensé les peines? Le pire est que, durant des années et des années, dans une ruée de frénésie, on a tiré d'Europe, par centaines de mille, et lancé dans le Nord-Ouest sur des terres lointaines et inhospitalières, des hommes, des femmes et des enfants, incapables de supporter des labeurs et un climat où seuls les plus robustes ne reculent pas. La statistique, paraît-il, affirme et l'expérience de tant d'années le confirme, que sur vingt hommes quatre seulement ont pu se maintenir au terrain qu'ils avaient choisi. Et combien de drames, avant et après l'abandon! [...]

⁸ Bugnet, *le Canada français*, p.391.

L'un de ceux qui ont pu se maintenir et témoin immédiat de tant de désastres, l'auteur, y voulut attirer les regards⁹.

Ainsi, sur vingt tentatives d'implantation dans le Nord-Ouest, seize ont échoué. On comprend alors la satisfaction de Bugnet, sa joie secrète, non-dite, de se trouver parmi les quatre vainqueurs. C'est ici qu'il tient sa revanche. Lui qui s'est si souvent heurté aux hommes de son pays natal, lui qui était minoritaire parmi eux, il prend sa revanche et se range définitivement du côté des Canadiens. En un sens, il est bien encore en minorité (quatre sur vingt...) mais parmi les vainqueurs. Ainsi la défaite des Bourguoin magnifie en quelque sorte la victoire des Bugnet: en réussissant là où les autres ont échoué, les Bugnet ont gagné le droit d'être Canadiens à part entière, bien intégrés dans leur nouvelle patrie.

Bien intégrés? Sans doute. Pourtant on peut être intégré et rester minoritaire. C'est le cas de Bugnet. Au long des articles qu'il a écrits pour la défense du fait français en Alberta, on voit grandir sa déception devant l'inexorable mise en minorité des francophones dans cette province dont ils sont les principaux fondateurs. Entre 1950 et 1965 on le voit protester contre le renoncement des Albertains francophones eux-mêmes. Dans un article du 5 mai 1965 intitulé «Quand l'Ouest était bilingue»¹⁰, Bugnet laisse percer son amertume et s'en prend même aux Québécois qu'il accuse de se soucier fort peu du sort de leurs frères de l'Ouest. C'est bien encore en minoritaire qu'il s'exprime. Et ce sens de la minorité le conduit à s'affirmer solidaire des autres minorités canadiennes et en particulier, comme il l'a fait dès 1924 dans *Nipsya*, à prendre la défense des Amérindiens qu'il perçoit comme des minoritaires bafoués et qui, «ne s'étant point gonflés de haine contre l'envahisseur, se laissèrent sans forte résistance parquer dans des Réserves comme des bestiaux dans un enclos»...

En somme, dans sa vie sociale, dans sa création littéraire et dans ses activités militantes, Bugnet n'a guère cessé de se percevoir en situation de minoritaire et de se comporter en minoritaire. Mais peut-être est-ce le sort de nombreux citoyens de ce pays, qui sont pourtant Canadiens à part entière et, comme Georges Bugnet, légitimement fiers de leur canadianité¹¹.

⁹ *Ibid.*, p.393.

¹⁰ Georges Bugnet, «Quand l'Ouest était bilingue», *la Survivance*, 5 mai 1965.

¹¹ Henri Doutremont (Georges Bugnet), *Nipsya, grand roman canadien inédit*, Montréal, 1924.

LOUIS RIEL

ÉCRIVAIN POLITIQUE, ÉCRIVAIN DES AMÉRIQUES

Jean-Maurice Morisset

*Département de Géographie
Université du Québec à Montréal*

J'ai laissé des écrits, et j'espère qu'après ma mort mon esprit
pourra [...] faire s'accomplir de grandes choses.

Louis Riel¹

Il peut apparaître pour le moins anachronique de présenter Riel comme écrivain politique. Non seulement l'expression n'avait pas, au XIX^e siècle, le sens qu'on lui attribuera par la suite, mais Riel se serait voulu avant tout écrivain. Écrivain au sens mystique du mot, pourrait-on dire sans la moindre hésitation.

Quand on se prend en effet à traverser les divers écrits de Riel, à partir de ses poésies de jeunesse à Montréal jusqu'à ses textes de l'exil au Montana, on est tout à fait sidéré devant le profond besoin de tout colliger sur papier et de tout rendre par l'écrit. Peu importe qu'il se soit perçu au départ comme un écrivain romantique — une espèce de Métis lamartinien émettant des alexandrins depuis le Saint-Laurent ancestral et mythique ou depuis une Prairie idyllique et pacifique — Riel a écrit sans arrêt, poussé par une insatiable volonté de laisser des marques concrètes de son passage sur cette terre d'Amérique.

Loin d'être cependant le poète romantique et paisible qu'il aura rêvé de devenir à vingt ans, Riel se verra appréhendé par le destin inéluctable auquel ses écrits viendront rapidement le convier: celui d'être le porte-parole intellectuel d'un peuple minoritaire — le peuple métis — qu'on aura décidé de sacrifier aux besoins de l'Empire: «Ces *half-breeds* impulsifs... doivent être contenus par une main de fer jusqu'à ce qu'ils soient noyés sous

¹ A moins d'indication contraire, toutes les citations apparaissant dans ce texte sont extraites des *Écrits complets de Louis Riel* dont il sera fait mention à la note 3.

l'influx des colons, avait dit MacDonald. Si ces misérables Métis ne se dispersent pas, il faudra les écraser.»

Voilà pourquoi Riel apparaît comme un personnage essentiellement politique, à la fois héros et victime, à la fois inspirateur et conspirateur, et sans cesse dominé par des forces qui le dépassent. C'est dans un tel contexte que Riel, pour sauver sa peau, se verra contraint de gagner l'exil et qu'il en viendra par la suite à se donner le nom d'*exovidat*.

Ex-ovidat. Ex-il. Exilé. A la fois issu du troupeau et hors-troupeau. Ce soi hors de soi, cet hors-soi toujours susceptible de rentrer en soi et d'en ressortir à nouveau, révèle on ne peut mieux ce personnage suprême de l'exil: le Métis. Exilé dans sa propre peau, échappant à tout peaufinage, le Métis est partout chez lui... et n'est chez lui nulle part.

Connaissez-moi, s'écriera Riel: je peuple les bords du Saint-Laurent [et de la Rivière Rouge], presque tout mon sang vient de la France; j'en ai de l'Irlande; et j'ai du sang sauvage².

Ex-ovidat. Ce nom que Riel s'était attribué pour revendiquer son appartenance à un univers qui le condamnait de toute façon à la désappartenance marque de façon aiguë le stigmatisme du métis dans une société se voulant absolument blanche et pure de tout alliage. Alors que le métissage sera en effet la règle générale partout dans les Amériques, établissant ainsi le principe constitutif des nations du Nouveau Monde, Riel naîtra dans l'un des seuls coins du continent fondé officiellement sur la prohibition du métissage: l'*Amérique britannique*. Celle-ci fera toujours grief au Canada d'être impur, dégénéré et métis. Et les Canadiens s'en défendront d'autant plus fortement que la réalité viendra constamment démentir cette pseudo-pureté d'origine, un peu trop ostensiblement proclamée.

Ces généreux Canadiens français, écrira d'ailleurs Riel, nos pères et nos frères qui sont pour ainsi dire l'ami et la force de la Nation Métisse et qui parmi les Métis paraissent en vérité plus Métis que les Métis eux-mêmes...(1.291)

Mais Riel a laissé des écrits. En fait, le leader métis, mort à quarante-quatre ans, n'a pour ainsi dire jamais cessé d'écrire durant toute sa vie d'adulte. C'est pourquoi nous nous retrouvons aujourd'hui avec une des sommes d'écriture autochtone les plus imposantes de la Franco-Amérique. Et quand je dis Franco-Amérique, j'inclus la production littéraire non

² Riel considérait que son côté droit venait du Saint-Laurent et du Québec, et son côté gauche, du Nord-Ouest et de la Rivière Rouge. De là, l'appellation Métis-Canadien-Français qu'il se donnera à lui-même et donnera à son peuple.

seulement du Canada, mais aussi de la Louisiane, d'Haïti, de la Martinique, bref, de toute la Caraïbe d'expression française.

Incidentement, l'édition critique des *Écrits complets de Louis Riel* que publiaient en 1985 les Presses de l'Université de l'Alberta³, à l'occasion du centenaire de l'exécution politique du leader de la Résistance métisse au Manitoba (1870) et en Saskatchewan (1885), ne laisse pas de poser une question lancinante à l'institution littéraire du Canada français et du Québec: comment se fait-il que cet homme — qui se désignait lui-même métis-canadien-français⁴ et qu'il faudrait donc appeler également métis-québécois selon le vocabulaire en usage depuis quelques années — comment se fait-il que cet homme ayant écrit plus d'un millier de textes touchant des genres littéraires aussi variés que la poésie, le journal, l'essai, les méditations, etc., ne fasse partie d'à peu près aucune anthologie littéraire du Québec ou du Canada français⁵?

Comment se fait-il alors (et je ne me ferai pas faute de le répéter), comment se fait-il qu'un des écrivains nord-américains les plus prolifiques et les plus féconds de la seconde moitié du XIX^e siècle et ce, à l'échelle des deux Amériques, ait été complètement exclu par son propre peuple des assises constitutives de sa littérature? Le fait que Riel soit encore, plus d'un siècle après sa mort, l'un des grands exilés de la littérature des Amériques pose en effet des questions qui dépassent le simple fait de censure et qui renvoient illico à la vision subliminale que le Canada français a toujours voulu se donner à lui-même.

C'est en effet l'image que le «Canada français» s'est fabriquée et qu'il s'est toujours efforcée de projeter que le leader de la Résistance métisse vient entièrement modifier dès qu'on s'avise de le considérer comme un intellectuel et un écrivain. Riel incarne de façon trop viscérale et trop évidente l'identité que le peuple québécois, ou à tout le moins ses élites,

³ Stanley, George F.G. (rédacteur en chef), *The Collected Writings of Louis Riel/Les Écrits complets de Louis Riel, 1844-1885*, Edmonton, University of Alberta Press, 1985; Huel, Raymond, *Vol. 1, 1861-1875*, liii-546 p.; Martel, Gilles, *Vol. 2, 1875-1884*, 1-482 p.; Flanagan, Thomas, *Vol. 3, 1884-1885*, lii-637 p.; Campbell, Glen, *Vol. 4, Poésie*, xlviii-544 p.; Stanley, George F.G., Thomas Flanagan et Claude Rocan, *Vol. 5, Références*, xvi-360 p.

⁴ Métis comme prénom, Canadien Français comme patronyme, précisera-t-il.

⁵ Je relève cependant une exception que je signale avec plaisir. Riel est inscrit dans le *Répertoire littéraire de l'Ouest canadien* (368p.) publié par le CEFCO (Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest) en 1984, à Saint-Boniface. Par contre, le projet de la Bibliothèque du Nouveau Monde, présenté par les Presses de l'Université de Montréal comme «un événement majeur dans l'histoire de la culture au Canada français» et comme une «collection prestigieuse vouée à notre patrimoine littéraire», ne fait absolument aucune mention de Louis Riel.

n'ont pas voulu et qu'elles ne veulent toujours pas. Le spectre de Riel renvoie à un peuple tellement métissé culturellement que ce dernier a voulu bannir de son histoire toute idée philosophique, morale et littéraire de métissage. Et Riel en a payé le prix et continue de le payer jusqu'à maintenant.

Qu'elle ait été cléricale ou anti-cléricale, qu'elle soit taxée de traditionnelle ou qu'elle se conçoive comme post-moderne, peu importe, l'intelligentsia québécoise a constamment fait l'unanimité autour du rejet de Louis Riel. Tant et si bien qu'elle a pratiquement réussi jusqu'à maintenant à l'occulter à ses propres yeux et aux yeux du reste de l'Amérique. Du moins en apparence, car si Riel a été entièrement mis à l'écart du paysage intellectuel de la Franco-Amérique, il est paradoxalement devenu, depuis une vingtaine d'années, le personnage mythique par excellence dont se sont appropriés, par une espèce de transfert anthropologique *sui generis*, les écrivains «anglos» en mal d'identité, héritiers spirituels de ceux-là même qui le précipitèrent sur l'échafaud⁶.

Si la vie de Riel n'a jamais été aussi virtuellement morte au Canada français, la mort de Riel n'a jamais été aussi vivante au Canada anglais. Une fois disparu le Riel bien portant et bien menaçant de la fin du XIX^e siècle, une fois disparu le Riel réel, on pouvait se permettre de nationaliser la mémoire qu'on avait constamment voulu lui enlever. Ainsi, Riel pouvait-il dès lors incarner le mythe nourricier dont se saisirait l'imaginaire des successeurs de tous ceux qui le condamnèrent à mort pour devenir par le fait même le fondement de l'identité anglophone de l'Ouest.

Sujet britannique, citoyen américain, individu jouissant d'une double nationalité et d'une triple identité — «Indien», «Métis» ou «Franco» indistinctement — montréalais autant que nord-ouestant, grand voyageur ayant parcouru inlassablement le nord des États-Unis et ayant connu Boston, New York, Washington, Chicago et Saint-Paul, de même que les dernières grandes chasses au bison dans la Prairie, lecteur impavide, conférencier, professeur, polyglotte, poète et visionnaire, Riel est essentiellement un «man-of-the-world» ayant exprimé un siècle trop tôt le multiculturalisme et la transculture. Riel est enfin un précurseur de la modernité aux horizons infiniment plus vastes que ceux du «Canadien-Français» bien éduqué du début du XX^e siècle. C'est pourquoi à travers l'exclusion systématique de Riel, ce que le Québec rejette, c'est d'abord et avant tout l'essence même de son rapport à l'américanité et partant, de son rapport à lui-même.

De toute évidence, ce qui est en cause ici, c'est la relation qu'entretient

⁶ Voir Mavor Moor, «Canadians need heroes, and Riel fits the bill», *The Globe & Mail*, 23 novembre 1985. Voir aussi mon bref article intitulé «La nationalisation de Louis Riel» paru dans *le Devoir* (Montréal) du 30 novembre 1985 et dans *le Droit* (Ottawa) du 7 janvier 1986.

le Québec par rapport à ses propres origines, à sa propre créativité intellectuelle et littéraire, ainsi qu'à sa propre conception politique dans le Nouveau Monde. Que cet être hybride perçu comme mi-blanc, mi-sauvage et mi-démentiel, né dans cet Ouest prescrit comme barbare et pré-chrétien, et que cet être hybride en arrivera un jour à maîtriser mieux que ses maîtres l'imparfait du subjonctif, tout en se proclamant, à l'instar de Simon Bolivar ou de Toussaint Louverture, le prophète du Nouveau-Monde, cela dépassait la définition du pays. Que ce fils de la Prairie pris en charge par l'Église canadienne pour être transformé en prêtre exemplaire — le premier sacerdoce de sang autochtone en terre franco-catholique — susceptible de conserver son peuple sous le giron ecclésial et la conquête politique, que cet «exovidat» se retrouve sur le gibet de l'empire britannique, abandonné, sacrifié et trahi par ses protecteurs et par l'Église, et qu'il ait consigné tout cela par écrit, voilà qui dépasse tout entendement. Riel s'est ainsi rendu coupable à leurs yeux d'un détournement d'intelligence, la sienne.

«Dieu m'a révélé que Bolivar est dans le paradis (3,490)» écrira Riel, signifiant ainsi que, contrairement au mouvement de libération du peuple métis canadien qui lui avait attiré les foudres et la condamnation ecclésiastique, le combat de Bolivar était reconnu et exaucé par Dieu lui-même. «Dieu m'a révélé que les Espagnes de notre Continent ont la mission divine de prêter main forte au Pontificat Majeur dans la Nouvelle-France et dans le Manitoba (3,493)» écrira également Riel. L'idée de solidarité panaméricaine, à laquelle il reviendra plus d'une fois, le situe d'un seul coup à mille lieux de la pensée blanche assujettie et strictement néo-coloniale d'un Henri Bourassa ou d'un Lionel Groulx. Ainsi, l'oeuvre de Riel vient-elle changer du tout au tout les perspectives dans lesquelles on a toujours voulu enfermer le Canada français.

Riel a écrit, écrit, a encore écrit et n'a jamais cessé d'écrire. Et tout ce qu'il a écrit a embarrassé. Ce fut là sa plus grande faute. Riel est passé de l'état d'analphabétisme à l'état d'écriture sans demander aucune autorisation à l'histoire, à l'Église ou au Parlement. On ne le lui pardonnera jamais. Échappant par ce qu'on qualifiera indistinctement de «folie des grandeurs», de «naïveté sauvage» ou de «lunatisme messianique» au système de censure du XIX^{ème} siècle, Riel proposera sa version des événements et sa vision d'une réalité qu'on aurait préféré voir enfouis à jamais sous la conspiration d'un silence complice.

Voilà pourquoi les écrits de Louis Riel apparaissent aujourd'hui comme l'un des documents capitaux de l'histoire du Canada et des États-Unis. Riel est pratiquement le seul sauvage canadien, converti et baptisé à l'image de Dieu et de la Couronne, qui ait écrit pour renvoyer systématiquement à la Conquête, à ses prêtres et à ses écrivains le mirage métamorphosé de leur propre dérision et de leur propre mensonge. Voilà pourquoi ils en ont fait

jusqu'à ce jour un fou et un illuminé.

En réalité, la seule véritable question que l'Anglo-Amérique se soit toujours posée — et continue de se poser sur Riel est la suivante: «Was Riel insane?» Car si Riel souffrait vraiment de démence chronique, c'est un diminué mental qu'ils auront assassiné au nom de leur démocratie et par-tant, c'est contre eux-mêmes que se retournera un jour le verdict de culpabilité quand sonnera le glas du jugement suprême. Si, par contre, Riel n'était pas fou, comme il l'a toujours si résolument proclamé, c'est qu'il était coupable. Mais de quoi alors était-il coupable, puisqu'il a toujours affirmé son innocence?

La seule véritable réponse que la Franco-Amérique ait toujours proposée par ailleurs — et continue de proposer — est la suivante: «Oui, Riel était fou». Et non seulement était-il fou, mais il était coupable de l'être. Car si Riel n'était pas fou, si Riel a fait tout ce qu'il a fait, dit tout ce qu'il a dit, écrit tout ce qu'il a écrit sans être fou, eh bien! c'est toute l'histoire du pays, du peuple et de la société qui ont produit un tel visionnaire qui s'en trouve entièrement remise en question.

En définitive, il est plutôt ironique de constater jusqu'à quel point la folie ou la non-folie de Riel conduisent au même constat. Car si Riel est fou, ce sont les Anglois qui sont coupables de l'avoir exécuté; et si Riel n'est pas fou, ce sont les Francos qui sont coupables d'avoir engendré un tel rebelle révolutionnaire. «Le Nord-Ouest est ma mère, s'est exclamé Riel au cours de son procès, le Nord-Ouest est ma mère-patrie... je suis sûr que ma mère-patrie ne me tuera pas.»

Mais Riel a bel et bien été exécuté alors qu'il venait à peine de franchir la quarantaine et qu'il voulait absolument poursuivre son oeuvre. Ce roman qu'il avait commencé à rédiger sous le titre de *Massinahican* («le Livre» en langue crise, c'est-à-dire «la Bible», revue et corrigée par l'expérience autochtone) est resté tout à fait en plan. C'est donc un intellectuel dans la force de l'âge qu'on a fait disparaître. Et c'est sur cet aspect — Riel exécuté symboliquement en tant qu'intellectuel de l'Amérique métisse et franco-phone — que j'aimerais terminer ce texte.

A travers tous ses écrits, Riel aura systématiquement renvoyé à son époque la monnaie de sa pièce. C'est l'envers illuminé et transformé de tout le système de pensée cléricale et biblique, de toute la pensée coloniale et spirituelle du XIX^{ème} siècle, que Riel fait éclater au grand jour. Dans une perspective internationale, il faut se rappeler que les écrits de Riel sont produits au moment même de la mise en place des grandes doctrines impériales (en Afrique, au Moyen-Orient) dont l'Occident entier paye encore le tribut aujourd'hui.

J'irai beaucoup plus loin. Tout l'ensemble des illuminations (au sens rimbaldien du mot) des visions et des prophéties de Riel — qui ont été

écrites pour la plupart à Québec et à Montréal — ne sont en fait qu'une transposition créatrice de la pensée judéo-chrétienne dans l'imaginaire américain. Il y a chez Riel un syncrétisme régénérateur et une force ré-interprétative faisant voler en éclats les limites de l'enseignement de la Bible, à la fois comme discours spirituel et comme discours littéraire. Ce sont donc les fondements mêmes de la pensée européenne transmettant cette bible qui sont implicitement pris à parti. Ainsi, Riel apparaît-il comme un païen mal converti, ayant osé s'emparer de la parole du maître pour lui ajouter sa propre expansion poétique et en faire émerger tout le dogmatisme stérilisant. En fait, non seulement Riel a-t-il refusé d'inscrire son écriture sous le signe de la démente, mais il a sauvagisé la Bible. Et cela, il le paiera évidemment de sa vie.

Le journal de prison de Riel (connu aussi sous le nom de «Journal de Batoche») révèle à chaque page le terrorisme moral et spirituel auquel cet homme aura été soumis. Il est condamné à mort comme traître au nom d'une guerre qui lui a été déclarée et par un pouvoir politique dont il ne relève pas.

D'après la sentence de mort portée contre moi par la cour, il ne me reste plus que trente-quatre jours à vivre. Ces trente-quatre jours me paraissent aussi courts que des heures. Ils s'en vont plus rapidement que les neiges du Montana sous le vent dévorant du sud-ouest, au souffle brûlant du chinook. Il viendra un moment où il ne me restera plus que trente-quatre heures à vivre... (3,345)

Et voilà qu'au moment où Riel s'apprête à monter calmement sur l'échafaud, voilà qu'on lui apprend qu'il ne sera pas exécuté. Riel a été amnistié. Tous le savaient sauf lui. Le combat se joue ailleurs. Riel est devenu un objet. Il est le dernier à apprendre qu'il vivra encore quelque temps.

Alors Riel vit de nouveau. Il refait à l'envers la longue piste de son agonie et se reprend à espérer. Des messages de solidarité arrivent de partout: de Montréal, de Londres, de Paris, de Washington, de Port-au-Prince... Et au moment précis où il a pleinement repris vie, voilà qu'il se voit condamné à nouveau. Voilà qu'il doit refranchir encore une fois la piste de sa vie et retraverser la Prairie-du-Cheval-Blanc menant non pas vers le Manitoba dont il avait toujours conservé l'espoir secret d'une libération mais vers l'échafaud de l'Empire.

Condamnation. Amnistie. Re-condamnation. Re-amnistie. A trois, quatre, cent reprises, dans sa tête. Ce jeu permanent entre la vie et la mort. Avec tous les moyens techniques dont il dispose, le terrorisme contemporain n'a guère imaginé de torture mentale plus brutale que celle qu'on a infligée à Riel. De grands passages laissés en blancs, de longues journées laissées sous silence ne cessent de le hurler à travers son journal de prison.

C'est que la mort et la vie de Riel lui avaient déjà été enlevées depuis longtemps. *La mort de Riel était morte bien avant lui*. Victime propitiatoire de l'empire en mal de définition, le premier Métis canadien à quitter l'analphabétisme pour devenir, par la force des choses, écrivain et penseur devait être éliminé.

Quelques extraits du dernier plaidoyer de Riel adressé à la cour de Régina, le 1er août 1885, permettront d'évaluer la teneur de la faute dont le leader métis s'était rendu coupable aux yeux du système judiciaire impérial. On sait que le procès s'est déroulé exclusivement en anglais, devant un jury exclusivement anglophone. Je citerai donc le texte original suivi de ma traduction⁷.

Prisoner: Can I speak now?

[Prisonnier: Puis-je parler maintenant?]

Mr Justice Richardson: Oh, yes.

[M. le Juge Richardson: Allez-y.]

Prisoner: Yours Honors, gentlemen of the jury...

[Prisonnier: Vos Honneurs, messieurs les membres du jury...]

Mr Justice Richardson: There is no jury, now, they are discharged.

[M. le Juge Richardson: Il n'y a plus de jury maintenant, ses membres ont été renvoyés.]

Prisoner: Well, they have passed away before me.

[Prisonnier: (la tournure de phrase de Riel est entièrement française. Riel veut dire: «Eh bien! ils ont passé devant moi», mais en réalité, ce qu'il dit en anglais se traduit par: «Eh bien! ils sont morts avant moi»)]

Mr Justice Richardson: Yes, they have passed away.

[M. le Juge Richardson: Oui, ils sont morts.]

Ce passage exprime sarcastiquement tout le mépris exercé à l'endroit de Riel et de ce qu'il représente. En reprenant textuellement les mots de Riel («Yes, they have passed away»), le juge fait alors semblant de les endosser pour mieux se moquer, mine de rien, du prisonnier. Il s'agit là d'une farce aussi sinistre que raciste, consignée dans les annales judiciaires de ce pays⁸, et on pourrait se contenter de la signaler pour la regretter, sans plus. Mais

⁷ Desmond Morton. *The Queen v. Louis Riel*. Toronto, University of Toronto Press, 1974, p.350.

⁸ La version française du procès a fait complètement disparaître, dans ce passage, la teneur et la signification de l'original afin de modifier les propos du juge Richardson et de corriger l'histoire. Voir à cet effet *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion du Nord-Ouest, 1885*, Ottawa, Imprimé par Ordre du Parlement, (1886), pp.215-216.

le fait est que le juge Richardson allait condamner à mort Louis Riel, quelques minutes plus tard, dans les termes que voici :

... Après avoir été défendu avec une habileté qu'aucun avocat, selon moi, n'aurait mieux su déployer, vous avez été reconnu, par un jury qui a fait montre, irais-je jusqu'à dire, d'une patience inégalée, *coupable du crime le plus pernicieux et le plus grave qu'un homme puisse commettre*. Vous avez été reconnu *coupable de haute trahison*⁹.

Incidemment, Riel avait terminé sa plaidoirie en s'excusant auprès de ceux qui allaient le condamner, les remerciant vivement d'avoir eu la gentillesse de bien vouloir écouter «sa façon imparfaite de parler la langue anglaise».

S'excuser de parler imparfaitement la langue de l'autre avant d'être accusé par cet autre de haute trahison à l'endroit de la puissance politique venue s'emparer de son territoire! Sans doute le crime le plus pernicieux qu'avait commis Riel était-il d'être né Métis canadien. Et le geste encore plus pernicieux dont il se sera rendu coupable aura été de survivre à son exécution par plus de deux mille pages de texte.

Maintenant que les noms des jurés ayant condamné l'exoïdate sont disparus dans les brumes de l'histoire, Louis Riel est rentré d'exil plus vivant que jamais et ne risque guère de disparaître à nouveau. Métis-canadien-français-indien-sauvage-et-qubécois offert en levain à l'Amérique britannique, Louis Riel a été transformé par ses conquérants en anti-héros fondateur dont ils ne paraissent plus pouvoir se passer.

Mais tout incite à croire que Riel est à la veille d'échapper à leur appropriation exclusive. Maintenant que ses écrits sont rendus disponibles et sont susceptibles d'être traduits en différentes langues, il ne fait guère de doute que Riel prendra peu à peu sa place au panthéon des Amériques, à côté des grands libérateurs de ce continent.

⁹ *Ibid.*, p.371, ma traduction.

LA MÉTISSE DE JEAN FÉRON

DIT, NON-DIT ET RÉCUPÉRATION

IDÉOLOGIQUE

Pierre-Yves Mocquais

Département de Français
Université de Regina

Avant-propos

Ce travail est, à l'origine, le produit d'une intuition. Il se place dans le cadre d'une réflexion générale non seulement sur la littérature francophone de l'Ouest canadien, mais aussi sur l'Ouest canadien dans la littérature française (Constantin-Weyer, Genevoix, etc.) et au-delà sur la littérature de l'Ouest en général en y incluant celle de langue anglaise.

Mes quelques lectures, un atelier que j'avais organisé sur ce thème à un récent congrès des Société savantes, les diverses communications présentées lors des congrès du CEFCO, m'ont amené à me demander si la littérature de l'Ouest canadien ne se distinguerait pas par un certain type de fonctionnement discursif. En d'autres termes, de même qu'il existe un discours marxiste ou, dans un autre ordre d'idées, un discours du terroir, ne pourrait-on pas envisager qu'il existe un «discours de l'Ouest». Les travaux récents de Guy Lecomte et de Paul Genuist¹ m'ont semblé, une fois de plus, suggérer une telle possibilité au sens où elles ont souligné chez Bugnet et chez Lamy une similarité du processus d'écriture, une similarité de la démarche qui a conduit à la production littéraire.

Introduction

Il semble possible de déclarer avec une relative assurance qu'idéologie et production romanesque entretiennent des liens étroits. Comment cependant en rendre compte sans sombrer soit dans une analyse de nature purement historique soit dans une analyse textuelle où l'intuition représenterait une variante difficilement maîtrisable? L'intuitif est toutefois une donnée

¹ Voir dans ces *Actes* le texte de Guy Lecomte, «Georges Bugnet et le sens de la minorité: de l'exil à l'intégration», et celui de Paul Genuist, «Des idées politiques en Saskatchewan dans les années 30».

qui ne peut être purement et simplement rejetée mais qu'il convient de dépasser afin de la contrôler. Les diverses études sur les typologies du discours et en particulier sur le discours politique s'y emploient depuis fort longtemps. Une réflexion sur le discours politique est en effet inséparable d'une réflexion sur les rapports entre l'idéologie et un texte donné. Encore faut-il bien sûr s'accorder sur ce que l'on entend par discours politique et préciser la nature de cette réflexion. Autrement dit, parlera-t-on simplement du discours public du politicien sur lequel il est tentant de n'appliquer que des règles d'analyse provenant de catégories philosophiques ou rhétoriques et qui tendent à déboucher sur un jugement de valeur? Ou bien parlera-t-on d'un discours politique global dont l'analyse, comme le dit clairement Louis Gespin dans son introduction au No. 41 de *Langages* consacré aux «Typologies du discours politique», devrait être fondée sur «ce qui fait qu'un discours fonctionne et non [sur] le jugement qu'on peut porter sur lui»² ce que Maldidier et Robin dans *le Mouvement social* appellent «la fonction du signe»³, «fonction du signe qui permet [...] à tous ceux qui défendent les mêmes valeurs de se reconnaître, de se retrouver, de se sécuriser dans la communion d'un même groupe»⁴.

La démarche dont je voudrais faire état ici s'appuie sur des principes identiques. Démarrée dans le cadre d'une réflexion générale sur l'écriture dans laquelle intervient bien entendu *le Degré zéro de l'écriture* de Roland Barthes, elle a été amenée à se préciser afin d'envisager deux questions spécifiques et en l'occurrence complémentaires: dans quel cadre général placer l'étude de l'idéologie dans un roman? La production romanesque de l'Ouest canadien n'est-elle pas «reconnaissable» par un certain type de fonctionnement discursif? En d'autres termes, plutôt que par une appartenance géographique (ce par quoi on tend à la désigner) cette littérature francophone ne se caractériserait-elle pas par une certaine forme de discours qui lui serait unique en ce qu'il serait production soit d'un système axiologique donné soit d'un modèle idéologique (au sens restreint, sémiotique, que Greimas attribue au concept d'idéologie).

L'objet de ce travail sera donc d'envisager un certain nombre de données théoriques nous permettant d'aborder la question des rapports entre l'idéologie et le roman et d'en vérifier la pertinence en en effectuant l'application sur le roman de Jean Féron: *la Métisse*⁵.

² Louis Gespin, «Types de discours, ou fonctionnements discursifs?», *Langages*, no 441 (mars 1976), p.9.

³ *Ibid.*, p.10.

⁴ *Ibid.*

⁵ Jean Féron, *la Métisse*, Saint-Boniface, les Éditions des Plaines, 1983, présentation d'Annette Saint-Pierre, p.3.

Indiquons d'emblée le cadre au sein duquel se place notre démarche. C'est un cadre double, d'abord général, puis restreint, dualité indispensable pour rendre compte du double parti-pris idéologique du roman. Le cadre général est celui de la Poétique et de la Sémiotique, champs d'études aux contours flous et qui tendent à se recouvrir comme le montre assez un article de Carlos Reis, «le Discours de l'idéologie» paru en 1981 dans *le Journal canadien de recherche sémiotique* et dans lequel Reis s'appuie aussi bien sur les études de Greimas, Eco et Kristeva que sur celles de Dubois, Todorov ou Genette. Le cadre restreint — qui s'inscrit dans le cadre plus général et en dérive — c'est celui de ce qu'Émile Benveniste a appelé dans ses *Problèmes de linguistique générale* «la subjectivité dans le langage» (Vol. I, p. 258). En d'autres termes, il s'agit d'analyser les rapports qu'entretiennent énoncé et énonciation. Nous aborderons donc successivement *la Métisse* par le biais de catégories narratives puis de catégories discursives pour envisager, en troisième partie, le phénomène de récupération idéologique évident dans le roman.

I. Catégories narratives

Dans son article, remarquable par sa synthèse, Carlos Reis distingue tout d'abord deux systèmes de codes: le système des codes littéraires (actanciels, rhétoriques, narratifs, etc.) et le système des codes para-littéraires (idéologies, thématiques, symboliques, mythiques). Il s'attache ensuite à catégoriser et à décrire ce qu'il nomme des «signes idéologiques»⁶: «le personnage, l'information thématique, le discours du narrateur et le symbole»⁷.

Sans pour autant adopter de manière rigide la grille d'analyse déterminée par Reis mais tout en nous situant dans la logique des recherches sur l'analyse structurale des récits et sur les catégories du récit littéraire effectuées par Barthes, Eco, Greimas et Todorov (voir *Communication 8* en particulier), une lecture de *la Métisse* fait immédiatement apparaître trois codes: le code narratif, le code actanciel et le code rhétorique.

Le code narratif consiste, d'un point de vue thématique, en l'affrontement des forces du Bien et des forces du Mal — la caractéristique essentielle des forces du Bien étant l'appartenance à la race française et la caractéristique essentielle des forces du Mal étant l'appartenance à la race anglaise. Le code actanciel a pour sujet Héraldine Lecours dont la mission sacrée a pour objet la préservation de l'identité française, de la langue française et

⁶ Carlos Reis, «le Discours de l'idéologie», dans *Sémiotiques sur le roman*, *le Journal canadien de recherche sémiotique*, vol. 8, nos 1 et 2 (automne-hiver 1980-1981), p. 149.

⁷ *Ibid.*, p. 105.

de la religion catholique des deux enfants (France et Joubert) dont elle a la charge. Soutenue par Dieu qui est à la fois le destinataire de la mission d'Héraldine (mission renforcée par la visite du prêtre itinérant) et son adjuvant principal (le second étant François Lorrain), Héraldine se sacrifie pour le compte de la race française (destinataire de sa mission) et, ce faisant, affronte son patron (l'Écossais Malcolm MacSon, l'opposant et le père de France et Joubert). A cette liste peut même être rajouté le traître, sous les traits de Hansen, l'homme de main de MacSon qui, bien entendu, ne peut être ni de race française ni de race anglaise et est donc suédois (cette structure actancielle n'est pas sans rappeler celle de *l'Appel de la race* du chanoine Groulx).

Le code rhétorique tient fondamentalement ici dans la double fonction idéologique et d'attestation du narrateur, dans les rapports narrateur-narrataire et dans la caractérisation des deux personnages principaux. C'est sur ces trois éléments que nous allons maintenant nous attarder afin de distinguer les unités lexico-sémantiques qui caractérisent le discours du narrateur.

II. Catégories discursives

Outre qu'une étude qui se limiterait aux catégories narratives ne permettrait pas de rendre compte des subtilités d'un texte donné, dans le cas particulier de *la Métisse* une telle étude reviendrait à masquer un aspect important du roman dont on remarque l'existence à la lecture mais dont il est difficile de saisir les modalités de fonctionnement autrement qu'au niveau intuitif. Comme le titre du roman l'indique de manière claironnante, l'héroïne, Héraldine Lecours, est Métisse. Or une fois, si je peux dire, la couleur annoncée, le roman s'emploie d'une part à évacuer consciencieusement cette coloration et d'autre part à récupérer activement le personnage dans le giron canadien-français. C'est sur ce double phénomène que nous nous attarderons maintenant.

A ce niveau de notre analyse, le cadre théorique qui nous est indispensable nous est fourni par les études sur les rapports entre l'énoncé et l'énonciation, globalement par l'étude de Jean Dubois parue dans le numéro 13 de la revue *Langages* et qui fait désormais autorité mais aussi, plus particulièrement, par les travaux d'Oswald Ducrot. *Dire et ne pas dire* qui date de 1972 et les *Mots du discours* qui date de 1980. Toutefois, dans le cadre encore plus restreint d'une typologie des discours politiques il sera ultérieurement nécessaire de nous poser, au-delà des problèmes propres aux rapports énoncé-énonciation mais cependant à l'intérieur même de ces rapports, 1) la question de la corrélation entre le référentiel et le linguistique, *la Métisse* étant alors, pour reprendre l'expression de Denis Slatka dans «Esquisse d'une théorie lexico-sémantique: pour une analyse d'un texte politique», la «matrice» autrement dit la structure discursive faisant

en quelque sorte écho au champ référentiel; 2) *la question du contenu* qui amène à envisager deux concepts majeurs: le concept des conditions de production et celui du processus de production.

L'article de Jean Dubois se révèle extrêmement pertinent en ce qu'il introduit deux concepts particulièrement opératoires pour notre propos: le concept de distance et celui de modalisation, ce dernier que Dubois emprunte à Weinreich. Quant aux travaux de Ducrot nous en retiendrons l'analyse du «phénomène de la présupposition»⁸ et de l'implicite dont la connotation est un des aspects les plus performatifs pour notre propos. Enfin, à Jakobson, nous emprunterons la théorie des embrayeurs.

1. Le concept de distance

Jean Dubois situe le concept de distance au sein du procès d'énonciation et le définit comme étant: «l'attitude du sujet parlant en face de son énoncé, celui-ci faisant partie du monde des objets»⁹. Puis il ajoute:

Le procès d'énonciation, ainsi envisagé sera alors décrit comme une distance relative mise par le sujet entre lui-même et cet énoncé [Dubois renvoie ici aux travaux de Jakobson, de Barthes et de L. Irigaray] [...]. L'énoncé par ses règles, par la distribution de ses éléments traduit cette distance: d'une autre manière, ce qui est communiqué à l'interlocuteur, ce n'est ni l'expérience, mais le fait que ce qui est transmis est plus ou moins pris en charge¹⁰.

Dans ce procès, Dubois distingue deux tensions: la tension vers zéro où le sujet parlant assume totalement son énoncé et la tension vers le maximum où la distance entre le sujet et son énoncé est la plus grande, où le sujet considère son énoncé comme faisant partie d'un monde distant de lui-même.

Dans *la Métisse* ces deux tensions existent également. Prenons comme exemple la caractérisation sémantique des deux personnages principaux. Dans le cas de MacSon, elle est entièrement prise en charge par le narrateur qui assume totalement, en tant que narrateur, l'image qu'il projette de «l'Écossais»: «le colosse affreux» (p.39), «la bête féroce» (p.40) «la brute» (pp.40, 86), «l'hercule inattaquable» (p.41), «le bourreau» (p.62), «le dogue enragé» (p.63) «l'ivrogne» (p.193), «le monstre» (pp.194-195). Dans le cas d'Héraldine, par contre, la distanciation est extrême, le narrateur utilise presque exclusivement le discours de ses personnages, lui-même

⁸ Oswald Ducrot, *Dire et ne pas dire: principes de sémantique linguistique*, Coll. savoir, Hermann, Paris, 1972, p.5.

⁹ Jean Dubois, «Énoncé et Énonciation», *Langages*, 13 (mars 1969), p.104.

¹⁰ *Ibid.*

se limitant aux deux caractérisations «neutres» de «la Métisse» (avec une majuscule) et d'«Héraldine». Héraldine se trouve caractérisée tantôt par MacSon — «Métisse du diable» (p.15), «Métisse maudite» (p.15), «Métisse» [sans déterminant] (pp.16, 46, 60), «chienne de Métisse» (p.61), «Métisse damnée» (p.61), «maudite» (p.62) «gueuse» (p.62) — tantôt par François Lorrain («une métisse française» (p.62) [on remarquera la minuscule], «une vraie femme» (p.93), «une Canadienne» (p.93), «une Française» (p.93). L'aspect le plus intéressant de cette caractérisation est son évolution. Alors que le narrateur désigne Héraldine par «la Métisse» au début du roman, elle devient de plus en plus souvent «Héraldine» après une transition (p.27) par «pauvre Métisse» qui indique que la distance entre le narrateur et son énoncé (et donc le personnage) est ici réduite à zéro. De même, alors que le début du roman est dominé par les insultes de MacSon, à partir du milieu du roman, Héraldine est devenue Canadienne et Française, le terme «la Métisse» a été presque totalement évacué et, alors que la figure de la maternité l'emporte, c'est la désignation d'Héraldine par les enfants France et Joubert qui prédomine: «Maman Didine». Fonctionnellement, avec le passage d'Héraldine de servante et de souffre-douleur de MacSon, à mère de France et de Joubert, chargée de la mission divine de les élever dans la langue et dans la foi (les motifs de la mission et du sacrifice sont ici fondamentaux), la désignation d'Héraldine passe donc de «la Métisse» à «maman Didine».

2. *Le concept de modalisation*

Pour Dubois, après Weinreich, la modalisation est «la marque que le sujet ne cesse de donner à son énoncé»¹¹. Selon Weinreich, la modalisation est «identifiée au procès de l'énonciation, elle repose sur l'idée du continu [c'était aussi le cas du concept de distance], mais les modalisateurs sont des unités discrètes retrouvées dans les énoncés»¹². Dans ce cas, l'énonciation peut être définie comme «l'adhésion que donne à son discours le sujet qui l'émet»¹³ et les modalisateurs peuvent se classer selon quatre catégories: 1) les modalisateurs formalisés comme les adverbes dits d'opinion; 2) les transformations modalisatrices comme l'emphase ou le passif facultatif; 3) les modalisations de l'attitude du sujet comme l'opposition entre l'accompli et le non-accompli des formes verbales et 4) les modalisations des types d'énoncés comme l'utilisation d'énoncés rapportés et de performatifs.

¹¹ *Ibid.*, p.105.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

Dans *la Métisse*, l'intervention du narrateur à l'intérieur même de son discours est constante. La distance entre le narrateur et son énoncé est en fait minime, le travail d'énonciation opéré par le narrateur en appelant sans cesse à l'intention du narrataire qui se voit forcé à prendre parti sans qu'il ait en fait le choix d'en arriver à un jugement propre. Les exemples suivant de modalités formalisés montrent clairement la prise de position du narrateur:

Malheureusement à l'heure où Esther et Héraldine se comprenaient si bien [...], un événement vint déranger les plans conçus et détruire toutes les espérances. (p.55)

Rallumer sa lanterne!... *Hélas!* Elle s'aperçut qu'elle n'avait plus d'allumettes. Et c'est le cœur gros d'inquiétude qu'elle se remit en marche. (p.146)

Sans aucun doute l'homme était un malfaiteur... un ennemi... (p.157)

Cette prise de position est encore plus distincte lorsque le narrateur rapporte les cheminements de pensée de ses personnages. Le narrateur utilise alors toute la batterie de modalisations à sa disposition avec une nette prédilection pour l'utilisation des performatifs, la forme exclamative et la forme interrogative. C'est au niveau de ces procédés que pourrait s'articuler une étude de l'implicite et de la présupposition tant au niveau de l'énoncé («procédé qui consiste à présenter un raisonnement qui comporte, comme prémisses nécessaires, mais non formulées, la thèse objet de l'affirmation implicite»¹⁴ comme par exemple un syllogisme dont la prémisse majeure serait sous-entendue) qu'au niveau de l'énonciation (au sens où l'acte d'ordonner implique qu'on est en mesure de le faire et l'acte d'interroger implique le droit d'interroger; dans *la Métisse*, c'est une manière pour le narrateur d'affirmer son emprise sur la narration et sur le narrataire et c'est une manière de forcer le narrataire à se poser certaines questions et pas d'autres). Une telle analyse des procédés de l'implicite démontrerait en effet que, alors que l'implication est constante dans le discours mais est largement de nature involontaire («reflet implicite des croyances de l'époque»¹⁵), dans *la Métisse* ces procédés sont volontaires et se situent au niveau de manoeuvres stylistiques qui sont de véritables ruses du narrateur, et peuvent aller jusqu'à la création d'une rhétorique connotative où la ruse se trouve en quelque sorte institutionnalisée (nous renvoyons aux *Essais linguistiques* de Hjelmslev qui traitent de la connotation ainsi qu'à un article de Barthes sur les «Eléments de sémiologie») comme c'est, nous sem-

¹⁴ Ducrot, *Dire et ne pas dire...*, p.7.

¹⁵ *Ibid.*

ble-t-il, le cas, dans *la Métisse* avec l'utilisation répétée des formes exclamatives et interrogatives.

L'interrogation est fréquemment utilisée en début de chapitre, principalement afin de maintenir, voire de raviver l'attention du lecteur, mais aussi comme procédé emphatique. Ainsi la question au début du chapitre X (p.47) — «Héraldine allait-elle tenir compte des avertissements et des menaces de MacSon?» — contribue-t-elle bien évidemment à créer un effet de suspense. Il en va de même pour la question au début du chapitre XXX (p.156): «Que s'était-il passé au juste, la nuit précédente, à la ferme de François Lorrain?»

Toutefois, c'est surtout dans les deux exemples suivants qui combinent formes interrogatives et formes exclamatives que la double fonction (idéologique et régulatrice) du narrateur est mise en évidence. Le chapitre XV est une sorte d'hymne à la vraie France, celle d'Amérique du nord:

Allons! est-ce que la France pouvait jamais mourir? Que la vieille fût détruite, asservie par l'étranger, dispersée, englobée dans des races étrangères, il restait là-bas [en Amérique du Nord] pour la faire revivre et grandir à nouveau, tous les éléments nécessaires! Il restait là-bas cinq millions de vrais Français! (p.73-74)

Le deuxième exemple, tiré du chapitre XXII, nous livre les pensées d'Héraldine confrontée à l'idée du remariage de MacSon:

Qu'avait-elle donc pensé ou espéré, la pauvre fille? Elle devait bien s'imaginer, eût-elle le moindre bon sens, que MacSon n'était pas homme à prendre pour femme une vulgaire servante, et encore moins une Métisse et une catholique! Elle s'était bien sottement trompée! Mais, aussi, les périphrases du début avaient paru avoir une telle signification pour elle... Mais elle voyait clair maintenant: oui. MacSon voulait simplement avoir son idée! Or, l'idée d'Héraldine, tout à coup, la fit frémir et sema par tout son être une grande épouvante. Elle sentit une soudaine faiblesse l'envahir, à tel point qu'elle eut peur de s'évanouir. Et cette idée qui la renversait était celle-ci: si MacSon se remariait, il n'aurait plus besoin d'une servante! France et Joubert auraient une belle-mère... une femme qui, peut-être, les rendrait malheureux! Une Anglaise, peut-être, qui leur donnerait une éducation saxonne et protestante, et, peut-être encore, aucune éducation du tout!

3. *Les embrayeurs*

Finalement, il subsiste un phénomène sur lequel il serait particulièrement révélateur de s'attarder: il s'agit des embrayeurs tels qu'ils ont été

décrits par Jakobson dans ses *Essais de linguistique générale*¹⁶. Dans le cas précis du discours du narrateur de *la Métisse*, le jeu sur le «nous» et sur le «on» par exemple est en effet essentiel à l'entreprise didactique du narrateur, servant tantôt à inclure le narrataire et à l'amener à prendre par rapport au texte une attitude donnée, tantôt à l'exclure et donc à l'empêcher de s'investir dans la narration.

Dès le chapitre III, le narrateur cherche à entraîner le narrataire dans l'intimité d'Héraldine. Il en résulte plusieurs appels au narrataire par l'intervention soit du «nous» soit du «on»: «Cette femme que *nous* venons d'entrevoir.» (p.10); «dès *qu'on* est devenu familier avec cette figure immobile...» (p.11). Toutefois le «nous» peut également exclure le narrataire et ne représenter que le narrateur:

Lorsque tout à l'heure, *nous* avons dit une jeune femme, *nous* n'avons pas voulu faire entendre qu'elle fût la maîtresse de la maison. (p.11)

C'est le cas toutes les fois que le narrateur reprend en main sa narration:

Mais *nous* le redisons, un événement allait surgir et anéantir à jamais peut-être les projets si doucement caressés par la Métisse. (p.58)

Dans de tels cas, si le narrateur s'approprie le «nous», il attribue le «on» au narrataire:

Qu'on nous permette ici une légère digression... (p.17)

De manière globale, il devient évident que le narrateur maintient un contrôle constant sur son texte, cherchant à guider le lecteur et à l'amener à formuler certaines conclusions.

III. La récupération idéologique

Lorsque le lecteur referme le livre, il ne peut s'empêcher d'éprouver un certain soulagement. L'intervention du narrateur, du début à la fin du roman, est en effet loin d'être subtile. Et pourtant, l'originalité du discours idéologique de *la Métisse* tient bien davantage au traitement du personnage d'Héraldine qu'à l'opposition sempiternelle et quasi-archétypale entre le «bon» Canadien français et le «méchant» Anglais. Outre que le travail de récupération d'Héraldine en tant que Canadienne française et d'évacuation de tout ce qui la rattache au sang des «sauvages», pose en termes implicites

¹⁶ Roman Jakobson, «les Fondations du langage», *Essais de linguistique générale*, Paris, Éditions de Minuit, 1963, vol. 1, chapitre IX. pp.176-181.

le problème du destin du peuple métis qui se trouve récupéré malgré lui en se trouvant plongé dans un soi-disant creuset français, sans égard pour son histoire propre, cette double entreprise d'évacuation et de récupération met en place un champ référentiel précis, celui d'une idéologie prédominante au cours des années 20, celle de la suprématie de la race française sur toute autre. On pensera par exemple à l'*Appel de la race* du chanoine Groulx qui est un modèle de ce genre.

L'occultation de l'identité métisse dans le roman de Féron s'inscrit donc dans une cohérence plus vaste, une cohérence au nom de laquelle un Louis Riel fut laissé pour compte par ceux-là même qui l'avaient soutenu au début de sa lutte. Au fond, la différence fondamentale entre une Héraldine Lecours et un Louis Riel, est que la première est récupérée dans le giron canadien-français et reconnaissante de l'avoir été alors que Louis Riel a dérogé en laissant sa révolte déborder les limites qui lui avaient été fixées. Personnage de roman, Héraldine Lecours se laisse fort commodément glisser dans le moule de la race dominante alors que Louis Riel, personnage historique et devenu gênant, ne peut plus être récupéré et doit donc être abandonné à son triste sort.

La Métisse véhicule la «bonne» idéologie, une idéologie qui affirme implicitement que si les Métis sont ainsi intégrés à la race française, c'est pour leur bien. Tout cela n'est pas sans rappeler une autre démarche idéologique, dont les Canadiens français cette fois furent les victimes: celle du Lord Durham.

Conclusion

En conclusion, j'aimerais suggérer que la littérature de l'Ouest canadien se caractérise davantage par ce qu'elle ne dit pas que par ce qu'elle dit, qu'il s'agisse de l'Histoire, de certaines options idéologiques ou qu'il s'agisse de la réalité même de la Prairie. Il semblerait en effet qu'une des caractéristiques de la littérature de l'Ouest canadien serait une tension vers la mythification, ce qui se traduit généralement par l'évacuation d'un non-dit et par conséquent par un jeu sur le dit et le non-dit. Mais est-ce particulier à cette littérature?

Demeure la question subsidiaire du choix idéologique qu'implique, dans un tel contexte, la réédition d'un roman tel que *la Métisse*. Dans sa présentation du texte, Annette Saint-Pierre ne peut s'empêcher elle-même de poser la question: «Quelle est donc l'utilité de remettre en mouvance littéraire un texte des années trente si éloigné de la modernité de l'écriture?». Les éléments de réponse qu'elle fournit à sa propre question (symbolisation de la «servitude du peuple métis») semblent en effet occulter la réalité idéologique que nous avons soulignée pour se limiter à la dichotomie

servante métisse/maître écossais. Ceci dit, et cette dernière constatation mise à part, comment interpréter la tendance actuelle à republier des textes dont la valeur littéraire est contestable et le message idéologique discutable. Je pense en particulier à la collection *Textes et Documents littéraires* de Hurtubise HMH qui a vu dernièrement la republication de romans tels que *Jean Rivard* ou *la Terre paternelle*. Pourquoi ce besoin récent de se replonger dans la littérature du passé? La production littéraire contemporaine serait-elle en crise?

LE MAL ET LE POUVOIR

LES ENGAGÉS DU GRAND PORTAGE DE

LÉO-PAUL DESROSNIERS

Robert Viau

*Département des Langues classiques et modernes
Université de Brandon*

Et pendant que les uns apprenaient un royaume qui n'est pas de ce monde, les autres étudiaient un monde qui n'est pas de ce royaume.

Pierre Perrault¹

*Les Engagés du Grand Portage*² (1938) de Léo-Paul Desrosiers (1896-1967) demeure le roman historique canadien-français le plus lu et le plus connu. Publié avant que ne déferle la vague du nouveau roman (dont l'hermétisme a été inspiré par le diable, d'après Desrosiers³), avant que ne paraissent les écrits incendiaires de la Révolution tranquille, le roman de Desrosiers fait corps avec les oeuvres traditionnelles, celles que l'on dit avoir été rédigées à l'ombre de la croix du chemin. Ces oeuvres moralisatrices, en majorité «terroiristes», reflètent l'idéologie officielle de la première moitié du XX^e siècle, une idéologie à base d'interdits et de sanctions. Ces oeuvres sermonnent le lecteur, fournissent des réponses à tout, plutôt que de remettre en question le statu quo. Le roman de Desrosiers baigne dans cette atmosphère onctueuse, en est imprégné. Et pourtant, un doute persiste...

Les Engagés du Grand Portage est un roman énigmatique à plus d'un titre. Le roman traite de la vie des engagés et du lieu-dit le Grand Portage, mais tel n'est pas son véritable sujet. Le roman est idéologiquement traditionaliste; pourtant l'auteur met l'accent sur la montée d'un arriviste. Enfin, le bien et le mal, la campagne et la ville s'opposent dans un roman natio-

¹ Pierre Perrault, «les Trois navires», *De la parole aux actes*, Montréal. Hexagone, 1985, p.74.

² Léo-Paul Desrosiers, *les Engagés du Grand Portage*, Montréal. Fides, 1965. Toutes les citations tirées de cet ouvrage seront dorénavant identifiées dans le texte, par la lettre E suivie du numéro de la page.

³ *Ibid.*, cité par Michelle Gélinas dans *Léo-Paul Desrosiers ou le récit ambigu*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1973, p.7-8.

naliste qui se termine exceptionnellement par la victoire des forces maléfiques. Avec le recul du temps, les critiques ont bien perçu le caractère énigmatique, voire moralement ambigu, de ce roman. En 1958, dans la revue *l'École canadienne*, Rolland Legault pose franchement la question:

Certains titulaires demeurent perplexes à la lecture de ce roman qui met en relief un arriviste qui fait flèche de tout bois. Faut-il conclure à la glorification des vices de cet ambitieux?⁴

Comment interpréter une telle oeuvre? Nous vous convions à une relecture des *Engagés du Grand Portage*, une relecture où nous chercherons à trouver le mot de l'énigme.

Sujet apparent et sujet réel

Tout d'abord, quel est le sujet du roman? *Les Engagés du Grand Portage* est souvent décrit comme un roman qui retrace minutieusement le cheminement des voyageurs dans le Nord-Ouest canadien et qui commente le commerce des fourrures vers 1800. Comme l'indique la Note de l'éditeur placée en tête de l'édition de 1946:

c'est tout le commerce des pelleteries vers l'année 1800, avec ses rivalités sanglantes; ce sont les moeurs des voyageurs du Nord-Ouest, ou plutôt des engagés; c'est le tableau d'une époque pittoresque, violente, haute en couleurs(E,7).

Les Engagés du Grand Portage met en oeuvre un épisode de l'histoire canadienne, recrée l'atmosphère d'une époque révolue et peint une vaste fresque où abondent maints détails historiques et géographiques, où évoluent une multitude de personnages de races, de classes et de moeurs différentes. En ce sens, le roman de Desrosiers se rattache à la veine des romans historiques traditionnels et s'inspire de ce qu'écrivait Edmond Lareau dans son *Histoire de la littérature canadienne* en 1874: «le roman historique est seul appelé à vivre en Canada. C'est du moins celui qui doit attirer les sympathies de nos littérateurs»⁵.

Mais est-ce là le sujet réel du roman? Une relecture attentive du roman révèle que toute l'action est centrée sur Nicolas Montour et son ascension sociale. Comme le remarquent Réjean Robidoux et André Renaud:

⁴ Rolland Legault, «Propos littéraires, *les Engagés du Grand Portage* de Léo-Paul Desrosiers», *l'École canadienne*, novembre 1958, p.177.

⁵ Edmond Lareau, *Histoire de la littérature canadienne*, Montréal. John Lovell, 1874, p.276.

Le récit est une construction linéaire, chronologiquement ordonnée, axée sur les faits et gestes de Nicolas Montour [...] Quelque soit le nombre imposant de personnages, figurants ou comparses, et la large extension du monde décrit, toute l'intrigue romanesque coïncide avec le cas bien éclairé d'un seul individu⁶.

Le sujet réel du roman n'est donc pas la vie et les moeurs des voyageurs, ni le conflit entre la compagnie du Nord-Ouest et celle des Petits ou des XY, mais la représentation du «cas bien éclairé d'un seul individu» qui poursuit de façon obsessionnelle, sans aucun remords, la réalisation de son rêve de pouvoir. *Les Engagés du Grand Portage*? Ce titre évoque plus ou moins clairement le contenu du roman et Christina Van Oordt ne s'est pas trompée lorsqu'elle l'a traduit par *The Making of Nicolas Montour*⁷.

Cette distinction entre sujet apparent et sujet réel en masque une autre, beaucoup plus profonde, entre les romans traditionnels qui traitent de l'arrivisme et la manière peu orthodoxe dont Desrosiers aborde ce thème.

Traditionalisme et effet de scandale

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, certaines constantes thématiques littéraires sont mises en place. Tout ce qui a rapport à l'argent et à la ville est condamné. Tout ce qui remet en question l'ordre établi — basé sur la terre, le clocher et la patrie — est puni, en particulier, tout attrait excessif pour les choses matérielles.

La très grande majorité des écrivains ne considère pas le roman comme un miroir de la réalité, ni comme une oeuvre d'art, mais comme un moyen de communiquer, de diffuser l'idéologie conservatrice prônée par l'Église et l'État. C'est pourquoi, dans les romans traditionnels, le père l'emporte toujours sur le fils, la tradition sur la nouveauté, la campagne sur la ville, la piété sur l'impiété. La vie rurale est entourée d'une auréole, elle est perçue à travers un halo déformant qui valorise le passé, les traditions et la sujétion aux valeurs de l'époque.

Le lieu de l'action et les valeurs véhiculées par les personnages déterminent la récompense ou la punition de ceux-ci. Cette récompense ou cette punition, en fin de compte, est directement reliée à la propagation d'une idéologie constituée de stéréotypes proposant un mode de vie exemplaire:

⁶ Réjean Robidoux et André Renaud, *le Roman canadien-français du vingtième siècle*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1966, p.61.

⁷ Léo-Paul Desrosiers, *The Making of Nicolas Montour*, translated by Christina van Oordt, Montréal, Harvest House, 1978.

le Canadien français accomplit sa destinée sur la terre paternelle; ailleurs, il est perdu. Le plus grand bonheur auquel il puisse prétendre n'est-il pas, comme le souligne Patrice Lacombe dans *la Terre paternelle* (1846), de travailler la terre que lui a léguée son père et de mourir paisiblement?

[...] peignons l'enfant du sol, tel qu'il est, religieux, honnête, paisible de moeurs et de caractère, jouissant de l'aisance et de la fortune sans orgueil et sans ostentation, supportant avec résignation et patience les plus grandes adversités; et quand il voit arriver sa dernière heure, n'ayant d'autre désir que de pouvoir mourir tranquillement sur le lit où s'est endormi son père, et d'avoir sa place près de lui au cimetière avec une modeste croix de bois, pour indiquer au passant le lieu de son repos*.

Dans un tel contexte, la quête effrénée du pouvoir et de l'argent débouche de manière certaine sur la mort ou sur une folie qui suscite le dédain. La cité matérialiste en particulier envoûte certains personnages de roman avec des promesses d'argent, de pouvoir et de plaisirs faciles. Ces personnages se donnent corps et âme pour atteindre des buts qui finalement (du moins dans les romans) se révèlent vains.

Une certaine filiation thématique unit ces oeuvres. Le premier cas d'arrivisme est celui de Mme Médard, dans «Christophe Bardinnet»⁹ (1849) d'Eugène l'Ecuyer, qui meurt folle pour avoir voulu s'enrichir aux dépens de sa fille. Dans *Pour la patrie*¹⁰ (1895) de Jules-Paul Tardivel, la folie d'Hercule Saint-Simon est considérée comme une juste punition pour cet homme qui a mis son intelligence au service de l'or. Enfin, en 1919, Ernest Chouinard publie *l'Arriviste*¹¹, un roman qui entretient des «airs de famille» avec celui de Desrosiers. Félix Larive (nom révélateur) cherche à «arriver». Tout le roman d'ailleurs repose sur une critique de l'arrivisme. C'est en somme l'illustration des déboires qui attendent tous ceux qui y cèdent.

Ah! je sais bien que l'on peut «arriver» aujourd'hui quand même, et jusqu'à un certain point, à l'aide de méthodes ou de moyens semblables, comme l'on peut aussi, pendant un certain temps au moins, vivoter à l'aide d'emprunts; mais cela n'est ni sûr, ni

⁸ Patrice Lacombe, *la Terre paternelle*, Montréal, Hurtubise HMH, 1972, p.118.

⁹ Eugène l'Ecuyer, «Christophe Bardinnet», dans *le Moniteur canadien*, 11 août — 8 novembre 1849.

¹⁰ Jules-Paul Tardivel, *Pour la patrie*, Montréal, Hurtubise HMH, 1975.

¹¹ Ernest Chouinard, *l'Arriviste*, Québec, Imp. le Soleil, 1919.

durable, ni très probe. Après avoir épuisé ce crédit ou cette réserve, il faut un jour ou l'autre en revenir à ses propres ressources, et gare à la faillite tôt ou tard¹².

Larive, ambitieux et égoïste, «regarde la vie comme une colline abrupte qu'il faut gravir à l'aide de tout ce qui peut tomber sous la main, autour de soi, de tout ce qui peut servir de marchepied dans cette escalade»¹³. Il «se sert» de son ami Eugène Guignard qui, campagnard honnête, naïf et généreux, se montre disposé à l'aider. Il abandonne la femme qu'il fréquente depuis quatre ans et épouse une héritière «dont le père caresse déjà son million, commande aux influences ministérielles et (le) poussera dans la politique en attendant de (l')arborer sur le banc judiciaire»¹⁴. Enfin, grâce aux relations et à l'argent de son père et de son beau-père, Larive est élu député à Ottawa contre Guignard qui était fort de l'appui des honnêtes gens.

Mais l'auteur veille au grain et la punition de l'arriviste ne saurait tarder. La fin du roman est précipitée et n'a rien de vraisemblable. Larive demande le poste de lieutenant-gouverneur du Québec. Le poste lui est refusé et à la suite de spéculations financières désastreuses, il est ruiné. Larive perd la raison et il est interné à l'asile de Beauport. Enfin, Guignard, renonçant aux mensonges et à la vanité de ce monde, se retire dans un monastère, comme l'avait fait Joseph Lamirande, l'adversaire d'Hercule Saint-Simon dans *Pour la patrie*.

En réduisant à néant l'esprit calculateur de Larive, Ernest Chouinard illustre les dangers de l'arrivisme. Le personnage est puni là où il a péché. L'auteur démontre bien qu'il ne faut pas dépasser la mesure, transgresser certains interdits sociaux et moraux.

Il a suffi à Larive de dépasser la mesure, de n'avoir pas su reconnaître qu'aux ambitions des hommes de même qu'au développement des flots, Dieu a marqué une limite infranchissable, — «huc usque venies»; — il lui a suffi de croire en une vie qui n'est qu'une comédie, pour compromettre toute sa destinée et finir dans un dénouement trompeur, comme à la comédie¹⁵.

L'idéologie québécoise de l'époque ne semble pas devoir changer. «Mais au pays de Québec rien n'a changé. Rien ne changera, parce que nous

¹² *Ibid.*, p.6.

¹³ *Ibid.*, p.58.

¹⁴ *Ibid.*, p.66.

¹⁵ *Ibid.*, p.249.

sommes un témoignage»¹⁶. Nous assistons inévitablement à la même conclusion morale, à la victoire des «vertus» rurales, traditionnelles, sur les «vices» urbains, modernes et jamais le contraire. Cette thématique éculée revient inlassablement de roman en roman. *Les Engagés du Grand Portage* en revanche se présente davantage comme une oeuvre inattendue, comme le prototype d'un nouveau genre romanesque, car l'arriviste Nicolas Montour vole de victoire en victoire.

Dans chacune des quatre parties du roman, Montour avance d'un échelon. De simple «milieu», il devient gouvernail, premier rameur, chef de brigade, homme de main du bourgeois Tom MacDonald, facteur au fort Vermillon et au lac de la rivière Rouge et, enfin, bourgeois propriétaire sur la rivière Qu'Appelle. Montour est l'homme de la fixation. Il éprouve le désir ardent d'obtenir des biens qui peuvent flatter son amour-propre; le pouvoir, les honneurs, la réussite sociale, et il ne s'embarrasse d'aucun préjugé, d'aucune loi morale. Pourquoi cet arriviste réussit-il? En grande partie parce qu'il sait utiliser à son profit l'ignorance des voyageurs.

Du bon et du mauvais usage de la parole

Bien qu'il soit reçu le plus souvent «avec répugnance» (E.13) par les voyageurs (du moins au début du roman), Montour ne se rebute pas. Plaçant son ambition avant son orgueil, il revient avec régularité visiter sa victime désignée et avec grande patience et ruse, il la circonvient.

Comme une sangsue, il s'est collé à François Lendormy qui n'est pas sur ses gardes; il le séduit, il le circonvient par des moyen artificieux: menues attentions, demandes de conseils, déférence, recherche suivie. Et l'âme du gouvernail s'ouvre, et, sans retenue aucune, les confidences se font jour, auprès des feux, les sentiments intimes se dévoilent, les desseins se révèlent (E.22).

Sa méthode, son discours sur le discours, s'inspire en grande partie d'une bonne connaissance de l'homme et du pouvoir envoûtant de la parole: «une langue habile transforme en marionnettes les gens obtus» (E.66). En effet, la parole de Montour, à la fois si persévérante et si flatteuse, exerce sur les voyageurs un attrait, une domination irrésistible; elle agit «comme une pompe aspirante qui attire des faits ou des sentiments, nichés jusque là dans les réduits» (E.15-16). Et quand fusent les aveux, Montour absorbe les renseignements «comme une éponge» (E.13).

¹⁶ Félix-Antoine Savard, *Menaud, maître-draveur*, Montréal, Fides, 1937, pp.32-33.

Sangsue, pompe aspirante, éponge, Montour cherche à connaître, à savoir, car c'est à ce prix qu'il peut «manoeuvrer à sa guise ses compagnons moins bien informés» (E,24). Savoir, c'est pouvoir et dès qu'il sait des secrets, Montour envenime les oppositions de caractères, s'acharne à isoler et à détruire sa victime trop loquace. Il «introdui(t) dans les relations [...] la pince de fer des soupçons réciproques, de l'interprétation venimeuse des actes, et chang(e) enfin l'antipathie en haine» (E,23). Et c'est ainsi qu'il sépare Lendormy de Cournoyer, Turenne du Bancroche.

Pour les fils de paysans, les «mangeurs de porc» (E,29) de la brigade spéciale de Rabaska, l'homme est doué de la parole (lorsqu'il s'en sert) pour exprimer sa pensée et non pour la voiler. Ils ne comprennent pas Montour qui «sait gouverner les hommes dans le sens du siècle; (qui) sait les manipuler, les mener à ses fins, par persuasion, mensonge ou intrigue» (E,80). Ils ne «(savent) pas encore que de telles choses (de telles tromperies) existent; il(s) ne les (ont) jamais imaginées même...» (E,38).

Par ses manoeuvres, il (Montour) voile la nature des hommes et la nature des choses; il affecte leurs rapports; il brouille les valeurs et détruit les hiérarchies. A sa façon, c'est un créateur, mais un créateur d'irréalités et de fantasmagories. Sans qualité vraiment positive, il se hausse, avec la force des autres, par des moyens inhumains qui répandent la souffrance autour de lui.

Comment un homme comme lui parvient-il à «déconnecter» aussi facilement ses actes et ses paroles d'avec la sincérité, leur inspiratrice naturelle? (E,181)

En revanche, Montour ne ressent que du mépris «pour tous ceux qui se laissent jouer ainsi, qui ne poursuivent pas leur carrière avec des ruses et une application concentrée» (E,37). Il dédaigne surtout ceux qui ne comprennent pas «ce que parler veut dire» (E,61).

«Fils dessalé de la grande ville parmi tous ces fils naïfs de la campagne» (E,14), Montour réussit parce qu'il «constitue l'exception» (E,10) et «forme contraste» (E,12) avec les autres voyageurs. Venu d'un monde inconnu, la ville anglaise, où règnent d'autres principes de morale, d'autres règles de conduite, Montour peut facilement induire en erreur «des coeurs candides et frustrés, des crédulités parfaites, des hommes enfin qui, pour la plupart, n'ont pas une goutte de défiance dans le système» (E,55). Tel un loup dans la bergerie, il peut à loisir s'attaquer à ceux qui «se sont trouvés sur (son) chemin, ont menacé sa carrière ou dérangé ses plans» (E,63).

Turenne fait-il contrepoids? Face à cet arriviste d'une corruption aussi absolue se dresse, ou plutôt devrait se dresser, Turenne.

Turenne, d'ailleurs, n'a qu'à paraître avec sa figure qui suinte l'honnêteté, l'intelligence, la force, l'application, pour [...] conquérir les Indiens, gouverner ou commander les hommes avec leur assentiment et leur sympathie, remporter des succès sans se souiller les mains (E,164 et 146).

«L'ascendant naturel» de Turenne et son «habileté physique» (E,146) peuvent faire contrepoids au pouvoir maléfique de Montour. Turenne pourrait contrecarrer les projets de l'arriviste mais, avant de lutter, il veut comprendre ce contre quoi il s'oppose.

Turenne vient de la campagne; il est naïf et honnête et ne comprend pas ce citadin à la fois si différent et si dangereux¹⁷.

Comment n'éprouverait-il pas l'impression de se trouver devant un spécimen d'une autre espèce que de l'espèce humaine, une espèce aussi différente de celle qu'il connaît que si elle avait trois pieds ou deux têtes... En lui, la curiosité surmonte la colère ou la haine (E,70).

[...] comprendre, comprendre, voilà sa passion; et il suit du regard, avec persévérance, cet homme; il l'observe dans ses mouvements, comme un animal nouveau qu'il faut surveiller (E,71).

Face à l'exploitation éhontée des voyageurs et des Indiens se dresse alors l'interrogation humaine. Montour agit sur les hommes «[...] il pense aux autres. Comment construire un pavois sur lequel ils le porteront? Comment en obtenir ou leur imposer une collaboration? Comment capter le résultat de leurs travaux? De l'homme, il n'a aucune connaissance théorique» (E,55). Turenne au contraire se demande quelle est l'étendue du

¹⁷ Jusqu'à quel point Turenne n'est-il pas le reflet de Desrosiers à Ottawa épouvanté par les tractations de ses chefs et des jeunes loups de la fonction publique ?

«Le fonctionnarisme fédéral, celui des années 30 particulièrement, offre des aspects contradictoires à un homme silencieux et fermé comme l'est Desrosiers. Des ambitions, le jeu dur d'arrivistes, l'autorité agressive de hauts fonctionnaires qui ne songent parfois qu'à asservir leurs subalternes: autant de pointes acérées qui meurtrissent et paralysent. [...] Il traverse la période la plus douloureuse de sa vie. Sa besogne quotidienne est alourdie de vexations. Les précieux loisirs passent à écrire des textes pour des supérieurs peu scrupuleux qui se les approprient. Des adversaires profitent de ses hésitations à combattre pour lui couper l'herbe sous le pied et obtenir ainsi des postes qui, normalement, auraient dû lui revenir. Blessé dans des amitiés qu'il croyait indéfectibles, replié sur lui-même, Desrosiers ne trouve de repos que dans le travail [...]»

Voir Julia Richer, *Léo-Paul Desrosiers*, Montréal, Fides, 1966, pp.21-22.

mal, quelle est la véritable nature de l'homme. Ces ratiocinations, ces velléités de justice n'empêchent pas Montour d'agir comme bon lui semble.

Il y a dans ce roman une opposition nette entre le plan moral et le plan de la réalité. Turenne s'élève contre les exploiters, mais c'est paradoxalement Montour qui maîtrise la situation, qui passe à l'action au lieu de se répandre en diatribes. Il y a ici une dualité inquiétante: la réalité contredit la morale. L'être bon et sensible qui a soif de justice est impuissant. Le traître, le tentateur, «joue» avec la réalité des hommes et l'emporte. Il les connaît, il les possède. En somme, si l'honnêteté est naturelle au personnage de Turenne, en revanche, il faut être mauvais comme Montour pour posséder la science des mécanismes du monde.

Il n'y a donc pas de véritable conflit entre Turenne et Montour, entre le bien et le mal, mais plutôt une tentative de suborner le bien.

Montour se dit en lui-même: «Ha, s'il avait un bon vice, celui-là, nous aurions prise sur lui». Oui, si Turenne avait un bon vice, s'il était libertin, s'il était ivrogne, s'il était prodigue, s'il était ambitieux, les Bourgeois le posséderaient en leurs mains puissantes comme un jouet (E,199).

Turenne le complèterait, mais Montour ne songe qu'à une sorte de collaboration: celle qu'il imposerait, dont il serait la figure dominante, et, surtout, l'unique bénéficiaire, la même qu'il exige de ses membres, de ses bras ou de ses pieds (E,146-147).

Mais Turenne refuse cette «collaboration», il refuse la tentation à tel point que Montour se demande

s'il n'y avait pas en Turenne une impuissance quasi-congénitale à prendre part à des complots, si des sentiments, inconnus de lui, n'élevaient pas dans l'âme du gouvernail une barrière morale aussi solide qu'une barrière physique contre tout projet où il y avait des éléments d'injustice et de mensonge (E,164).

Turenne ne peut accepter les propositions de Montour. «Dire oui, ce serait la négation de son essence. Tel qu'il est, il ne peut pas plus succomber qu'une pierre ne peut flotter» (E,179).

Montour et Turenne, semblables en cela aux héros des romans québécois du dix-neuvième siècle, sont d'une invariabilité psychologique étonnante. Montour est irrémédiablement mauvais; il n'a jamais d'hésitations, jamais de scrupules. Turenne est pur, sans défauts; la tentation n'a aucune prise sur lui. Montour et Turenne ne sont pas des personnages mais des types; ils réunissent en eux un ensemble de qualités ou de défauts humains. Ce sont des types particuliers qui reflètent une conception manichéenne, dualiste, du bien et du mal.

L'homme est-il irrémédiablement petit? Montour ne peut suborner Turenne; Turenne demeure immuablement pur mais ne peut sauver l'Ouest qui tombe sous la coupe de Montour et de la Compagnie du Nord-Ouest. L'empire du mal étend donc ses ramifications le long des lacs et des rivières de l'Ouest et cherche à engluier, à s'attacher les Indiens et les voyageurs «avec de souples et puissantes ligatures» (E,144). «Ses intrigues s'enlacent à tous, elles s'enroulent comme des herbes sous-marines autour des membres de chaque individu qui nage dans ses eaux» (E,144). Et le résultat?

A ces tribus, les Blancs n'ont apporté qu'un surcroît de maladies, qu'un contingent de vices, l'ivrognerie surtout qui les décime. Des épidémies jettent bas maintenant de grands pans de population. Puis des voyageurs épousent des sauvagesses; après avoir vécu avec elles pendant dix ou quinze ans, ils partent pour le Bas-Canada, laissant autour des forts des femmes déshabituées de l'existence indienne, et des enfants (E,149).

Le roman de Desrosiers propose une vision pessimiste de la condition humaine. «Homo homini lupus», l'homme est un loup pour l'homme, comme le démontre très bien cette description de Montour peu avant la «curée»:

Et cette fois la figure de Nicolas Montour se transforme: un rictus d'animal, les babines retroussées, s'y dessine; au lieu de vaguer ailleurs, les yeux intolérables, durs et rapides, se dirigent vers les yeux de Lenfesté et s'y fixent; tout l'arrière de l'âme vindicative et maligne s'y révèle, se glisse à nu en dehors de la carapace habituelle; un peu de salive coule au coin des lèvres, et lorsqu'il parle, se projette en gouttelettes fines. On dirait une bête au moment de l'attaque (E,121).

Les trois ans qu'il a passés dans l'Ouest ont dessillé les yeux de Turenne sur la petitesse et la méchanceté de l'homme. Diverses questions sur la condition humaine émaillent le récit telles que:

Peut-être l'homme est-il irrémédiablement petit? (E,118)

Quel châtiment plus monstrueux peut-il être infligé à l'homme, parfois, que de vivre parmi les hommes? (E,181-182)

Louison Turenne se demande si, malgré ses prétentions, l'homme n'est pas uniquement animal (E,190).

Se peut-il que l'homme soit si égoïste? (E,198)

Mais Turenne évite d'aller au fond des choses. Il n'ébauche jamais de réponses aux questions qu'il pose. Il ne peut accepter de telles pensées pessimistes, alors il «se secoue» (E,118), agit, rallume un feu ou détourne

la question: «il se reprend aussitôt, car il le sait: les foyers de corruption aussi absolue (que Montour) sont rares» (E,182). En fin de compte, Tom MacDonald, le bourgeois qui fréquente les voyageurs depuis longtemps et qui connaît à fond l'Ouest canadien pour y avoir vécu pendant si longtemps, n'a-t-il pas raison?

— Et puis, Montour, mon ami, l'homme n'est pas intelligent, n'est-ce pas? Nous le savons, nous, que l'homme n'est pas intelligent... Pas loin de la brute la plupart du temps, malgré les philosophes... Regarde nos voyageurs... Un troupeau, quelques milliers de bêtes de somme... Il est doué de passions surtout (E,126).

Le roman de l'impuissance

Alors que faire face au mal absolu, tout-puissant? La principale faiblesse de Turenne, qui a tous les traits du héros épique, est certainement de ne pas relever le défi que constitue la présence de Montour et de la Compagnie dans l'Ouest. Un Turenne vindicatif et violent donnerait à la lutte un caractère d'égalité. Mais Turenne ne veut ni ne peut combattre la violence par la violence, ni répondre au mal par le mal. Nouvelle incarnation de Galaad, Turenne ne peut suivre cette voie qui nie son essence même.

D'ailleurs, s'opposer ouvertement aux visées de la Compagnie est absurde. Aucun gouvernement, aucune justice ne vient au secours des voyageurs (E,47). Les bourgeois sont maîtres de l'Ouest et de la vie des engagés. Dans un tel contexte, l'insoumission est absurde à cause de l'inégalité des forces en présence. Comme l'explique Montour:

— A quoi bon parler? Nous avons la force et vous le savez. Une reddition immédiate épargnerait bien des souffrances aux hommes. N'est-ce pas le bon sens? (E,99)

Turenne engage donc une lutte qu'il sait perdue d'avance. Dans les faits, la force de la Compagnie accomplit ce que la volonté de Turenne ne peut admettre. La tentation est alors très forte de se soumettre, comme l'ont fait Louis Cayen, Jean-Baptiste Cadotte et plusieurs autres. Mais Turenne préfère malgré tout résister, temporiser s'il le faut, et aider les Indiens dans la mesure du possible. Mais là encore Turenne est piégé. Servir la Compagnie tout en essayant d'aider les Indiens se révèle à la fois contradictoire et futile. Turenne respecte et aide les Indiens, mais ce faisant, il les attire vers la Compagnie, vers la source de tous leurs maux.

s'ils ont voulu donner à Turenne une part d'autorité, ce n'est pas pour accomplir des réformes, mais bien pour exploiter l'affection

que les naturels éprouvent à son endroit, s'en servir afin de remettre sous le joug des populations exaspérées, enlever des clients à leurs rivaux (E.198 et 93).

Ne pouvant ni vaincre ni réformer la Compagnie, sachant sa vie en péril (E.179), Turenne n'a d'autre choix que de s'enfuir¹⁸; il doit se replier vers son village natal. Turenne refuse donc un monde qu'il devrait, s'il restait, accepter tel qu'il est, et qu'il ne peut en aucune façon changer, car il n'a sur lui aucun pouvoir. Le mythe d'un monde meilleur que Turenne désire et poursuit se dérobe; le monde d'exactions et de violence qu'il rejette s'impose dans l'Ouest. Aucune autre solution ne s'offre que celle du renoncement. *Les Engagés du Grand Portage* n'est-il pas le roman de l'impuissance du juste? ou bien, d'un tout autre point de vue, ne serait-il pas plutôt un roman janséniste?

Un roman janséniste?

Dans ce roman, Desrosiers insiste sur la misère et la déchéance du voyageur et de l'Indien corrompus. Il insiste sur la captivité où la tentation a réduit leur libre arbitre, de telle sorte qu'ils sont désormais par eux-mêmes incapables de tout bien, et que seuls leur appartiennent en propre le mensonge et la duplicité. Parce qu'ils ont cédé au tentateur, José Paul, Philippe Lelâcheur, Guillaume d'Eau et les autres sont devenus les âmes damnées de Montour. Il n'y a dans ce roman qu'un élu et des réprouvés, et il est impossible à cause de leur essence même de passer d'une des deux classes dans l'autre.

Louison Turenne, héros janséniste, connaît la toute-puissance de la grâce. Certes, il n'a pas réussi à redresser les abus, à donner la prédominance à la justice et à la bonté, mais il est resté intègre. Il a résisté à la tentation; il a accepté dans la résignation les vexations de Montour: «ses épaules larges et puissantes peuvent porter l'injustice humaine» (E.150); il a rendu le bien pour le mal et la justice pour l'injustice. En cela, il a tenté de répondre à ce qu'écrivait Tolstoï:

De même que le feu n'éteint pas le feu, le mal n'éteint pas le mal.
Seul le bien faisant face au mal sans subir la contagion triomphe
du mal¹⁹.

¹⁸ Ce n'est pas la première fois que Desrosiers recourt à ce procédé. Déjà en 1931, dans *Nord-Sud*, il avait étonné ses lecteurs par la démission et la fuite de Vincent Douaire.

¹⁹ Léon Tolstoï, cité par Pol Gaillard, dans *le Mal, de Blaise Pascal à Boris Vian*, Paris, Bordas, 1971, p.246.

Véritable être d'exception, Turenne permet au lecteur de mesurer la distance qui sépare l'homme des véritables valeurs car il a toujours placé au-dessus de tout la dignité morale de l'homme. C'est Turenne qui dans ce roman donne une lueur d'espérance et qui prouve que la vertu reste possible malgré la plus noire des persécutions.

Conclusion

Roman de l'impuissance du juste ou roman janséniste, il y a dans *les Engagés du Grand Portage* à la fois condamnation et célébration des valeurs traditionnelles de bonté et de justice que maintient Turenne, mais qui, dans les situations décrites, dans l'Ouest, se révèlent inefficaces. Cette contradiction en rejoint une autre: un certain air d'audace innovatrice dans ce roman tranche avec le traditionalisme apparent. Comme nous l'avons démontré: un sujet en cache un autre plus problématique, l'arriviste est récompensé pour les «services» qu'il a rendus et les forces maléfiques de la ville anglaise consolident leur empire dans l'Ouest grâce aux tractations de Montour et à la soumission des voyageurs francophones²⁰. Ce roman historique de facture mazdéenne²¹ où luttent les frères jumeaux Ohrmazd et Ahriman, sans que l'un ne parvienne à détruire l'autre, présente l'homme comme étant foncièrement corrompu et entraîné au mal. Seul un être d'exception, préservé par son invariabilité psychologique, son «essence» ou la «grâce», conserve son intégrité et évite la corruption.

A la différence de Guignard (*l'Arriviste*) et de Lamirande (*Pour la patrie*), qui se sont retirés dans un monastère après avoir mené à bien leur projet de réforme politique, Turenne se retire dans les terres laurentiennes bien qu'il n'ait pas réussi à redresser les abus et à donner la prédominance à la justice et à la bonté. Face au capitalisme sauvage, l'homme honnête et juste, et qui souhaite rester tel, n'a qu'à se retirer.

La problématique du roman traditionnel québécois se transforme. L'ère du *deus ex machina* est révolue et désormais les arrivistes ne seront plus frappés d'anathème et réduits au silence à l'avant-dernière page du roman, et ce, toujours au nom des grands principes et selon des normes qui n'ont à peu près rien à voir avec la littérature. Enfin, à un autre niveau, la marginalisation croissante du Québec face à un américanisme envahissant ne peut mener qu'à la folklorisation de la société à moins d'une adaptation de celle-ci aux données nouvelles. Poussé dans ses derniers retranchements, le Canadien français devra abandonner la tentation du repli sur soi car il ne

²⁰ Un exemple de la trahison de l'élite canadienne-française? Turenne ne représente-t-il pas le peuple opposé à une élite arriviste, anglomane?

²¹ De mazdéisme, religion basée sur le dualisme radical du bien et du mal.

pourra survivre en ce monde mercantile qu'en se servant des armes de Montour.

Les Engagés du Grand Portage marque la fin d'une époque, la fin des romans rédigés à l'ombre de la croix. Ce roman démontre les limites du genre et la nécessité de révolutionner l'écriture romanesque par le biais de l'interrogation et de la revendication.

DES IDÉES POLITIQUES EN SASKATCHEWAN DANS LES ANNÉES 30

Paul Genuist

*Département de Français et d'Espagnol
Université de la Saskatchewan*

Lors d'un précédent colloque du CEFCO, j'ai tracé l'itinéraire spirituel de Jules Lamy¹, pseudonyme d'Eugène Pascal Rayne (1870-1948). Ce Français émigré en Saskatchewan est l'un des deux auteurs de *Dans la terre promise*² — l'autre étant l'écrivain fransaskois Jean Féron. C'est d'ailleurs avec ce dernier que Rayne/Lamy correspondit entre 1927 et 1939.

Cette correspondance n'était pas destinée à tomber dans le domaine public, mais les lettres adressées par Lamy à Féron ont été conservées par celui-ci et se trouvent depuis 1983 aux archives de l'Université de la Saskatchewan. Jules Lamy pensait n'être lu que par son correspondant et livre sa pensée très ouvertement, dans un style toujours respectueux du bon usage et des bonnes manières, certes, mais qui souvent traduit l'agacement ou l'indignation de ce cultivateur plus féru de la culture de l'esprit que de celle du sol, et qui trouvait son entourage bien peu réceptif à ses préoccupations. Il s'explique ainsi au sujet d'un malentendu avec Jean Féron: «Apprenez, cher Monsieur et ami, que je suis un original qui toute sa vie (même à l'école) a tenu à être 'nature'. Chose qui m'a peut-être valu tous les coups reçus, car le monde, habitué à une certaine hypocrisie conventionnelle, ne pouvait croire à pareille sincérité» (3 juillet 1929, p.2). Un ancien de Domrémy, Jacques Mareschal, m'a confirmé son tempérament à l'emporte-pièce: il se souvient des visites que rendait à son père le vieux Rayne, homme de forte carrure qui lui paraissait s'emporter facilement dans les échanges d'opinions et défendait ses positions le verbe haut et en gesticulant. Toutefois, jamais il ne s'en allait sans serrer chaleureusement la main de son interlocuteur.

¹ Paul Genuist, «l'Itinéraire spirituel de Jules Lamy», *Héritage et Avenir des francophones de l'Ouest*, Actes du 5ème colloque du CEFCO, University of Saskatchewan, Saskatoon, octobre 1985, pp.77-88.

² Jean Féron et Jules Lamy, *Dans la terre promise*, Éditions des Plaines, Saint-Boniface, 1986.

On retrouve souvent dans ses lettres ce ton d'un être au caractère entier, voire agressif, surtout lorsqu'il défend des idées qu'il sait ne pas être partagées par son correspondant, ce qui est fréquemment le cas puisqu'il se décrit comme «moyen-âgeux, c'est-à-dire rétrograde» et que c'est dès l'âge de 21 ans qu'il devint «sourdelement réactionnaire» (16 août 1927, pp.1, 4), alors que Jean Féron est rationaliste et de tendance plus libérale. Si Jules Lamy met tant de passion à défendre ou à affirmer ses positions, ce n'est donc pas qu'elles soient avant-gardistes pour l'époque, bien au contraire. Il y a surtout chez lui un ardent désir de convaincre. Cette correspondance entretenue sur près de treize années lui permet d'aborder les sujets d'actualité et de révéler sa philosophie personnelle, ses idées religieuses et politiques qui ont une base solide dont il ne s'écarte jamais. Il n'est pas arrivé à ses convictions sans de profondes réflexions. Venu à la culture du sol à l'âge de 34 ans, Jules Lamy est un autodidacte — avec tous les défauts et les manques que cela laisse deviner — et sa pensée s'est formée aux alentours de sa vingtième année. Né en 1870, il a été élevé au milieu des querelles politico-religieuses qui divisèrent la France de la fin du dix-neuvième siècle. Très éprouvé par le milieu violemment anticlérical où il grandit, il est à la recherche de lui-même, et après de nombreuses lectures³ et réflexions, il finit par se découvrir une affinité avec le christianisme d'inspiration catholique qu'il apprend à connaître à travers la pensée d'hommes tels que Chateaubriand, Joseph de Maistre, Lamennais, Lacordaire, Léon Daudet, Charles Maurras et Louis Veillot, à la lecture de journaux comme *l'Action française* et aussi par la religion qu'il se met à pratiquer.

Quand il émigre en Saskatchewan, Jules Lamy est un homme fait, à la pensée solidement formée. Comme beaucoup de Français cultivés qui émigrèrent au Canada à la fin du dix-neuvième siècle, il appartient à la tendance conservatrice, dérivant des idées d'un Joseph de Maistre ou de Louis Veillot qui étaient alors des maîtres à penser au Canada français. C'est dans cet éclairage qu'il se situe et, quand il porte des jugements sur l'évolution de l'Histoire, ses vues d'ensemble restent très marquées par des convictions qui peuvent sembler bien figées, même pour les années trente. Pourtant, n'oublions pas qu'elles s'accordent avec celles qui sont les mieux, on pourrait dire les seules, acceptées dans le Canada français d'alors. Il partage la pensée qui pèse jusqu'à l'étouffer sur l'ensemble de la société canadienne-française, idéologie où ruralisme, foi catholique et langue fran-

³ Dans une lettre du 19 juillet 1927, p.1, il cite 66 écrivains français, allemands, italiens, américains auxquels il doit beaucoup, et il porte des jugements sur bien d'autres encore dans d'autres lettres.

gaïse forment encore un tout homogénéisé qui sert d'étiquette à l'identité canadienne-française.

Voyons donc par le détail comment il perçoit quelques faits historiques et politiques. La Conquête de 1760 n'est pas du tout pour lui la catastrophe qui provoqua l'arrêt du développement de la civilisation francophone en Amérique du Nord. Au contraire, elle est l'événement qui permit de débarrasser le Canada de l'influence néfaste de la noblesse de cour pourrie par la Régence, puis par Louis XV, et de maintenir les vieilles vertus françaises qu'il dit être restées intactes chez le peuple jusqu'au milieu du dix-huitième siècle: «Le traité de 1763 fut un bonheur pour ce pays [parce qu'il] l'empêchait de se gâter au contact des philosophes sceptiques et ricaners qui devaient modifier si profondément la mentalité française» (5 mars 1930, p.4). L'isolement qui suivit la Conquête fit que «le peuple n'eut plus comme conducteurs intellectuels que ses prêtres, lesquels naturellement veillèrent à maintenir chez lui la foi religieuse, déjà en train de s'écrouler outre-mer du fait de Voltaire, Diderot, d'Alembert, d'Holbach...» (5 mars 1930, p.4). Jules Lamy rejoint ainsi la pensée de bien des religieux, des historiens et des écrivains de la Conquête, qui voyaient en celle-ci l'oeuvre de la Providence: elle préserva le Canada français des maux de la Révolution qui fit de la France une république régicide et déicide.

Il défend l'idée, longtemps répandue aussi au Canada français, que l'ancien régime, sans avoir été un âge d'or, engendrait un certain bonheur. Pour le prouver, il cite Talleyrand: «Ceux qui n'ont pas vécu avant la fin du siècle dernier ne savent jamais ce que c'est que la douceur de vivre!» (20 décembre 1928, p.9). On objectera que Talleyrand était un être bien privilégié, mais pour Jules Lamy, même ceux qui vivaient les pieds dans la boue, dans la France d'avant 1789, gardaient au moins la tête levée vers le ciel.

Tout le mal advenu à la France, comme au reste de l'humanité, serait donc l'oeuvre de la Révolution de 1789, de l'esprit philosophique et rationaliste qui l'a préparée, de ceux qui poursuivent encore son oeuvre. Il s'en prend à ceux qui veulent que le monde ne date que de 1789, qui laissent entendre qu'avant ne régnaient que ténèbres et chaos. Il s'indigne contre les laïcs et les francs-maçons responsables d'avoir dupé le peuple «au moyen de cette alléchante mais menteuse Déclaration des Droits de l'Homme dont le principe: l'homme est né libre» (16 août 1927, p.7) n'est qu'une façon de rejeter Dieu car de tels principes n'ont «rien changé au caïnisme humain» (15 février 1939, p.4).

Souvent, quasi-obsessivement, il revient sur «la blague de 89» (27 janvier 1928, p.4) qui a affecté tous les domaines de la vie. Même l'art a été touché: «Le désaxement produit dans la pensée française par les idées de 89 devait forcément se faire sentir dans les arts et les lettres; aussi après

le romantisme échevelé avons-nous eu le naturalisme, l'impressionnisme, le décadent et finalement le cubisme dont le nom résume à lui seul toutes les aberrations» (20 décembre 1928, p.11).

Reconnaissons, toutefois, qu'il ne condamne pas nécessairement et systématiquement toutes les révolutions. Il approuve même les bienfaits apportés par la révolution anglaise qu'il oppose à celle de la France:

La révolution de 1648 a achevé de donner à l'Angleterre toutes les libertés (aussi s'est-elle permis le luxe de rétablir la royauté). Par contre la révolution de 89 faite par des latins en France, a valu à ce malheureux pays le double esclavage d'impôts quadruplés et de la Conscription qui pèsent encore sur lui.

Il est vrai que nos niais de Français voient écrit sur leurs murs: Liberté, Égalité, Fraternité, ce qui est bien consolant pour des gens aimant les phrases ronflantes!... et puis ils ont la ressource de crier contre les curés!... (19 mai 1930, p.2)

Il apparaît clairement que tout ce qui s'écarte de la religion la plus orthodoxe est essentiellement vicié. D'où sa condamnation particulièrement rageuse des artisans de la Révolution. Pour lui, la Révolution dite française a d'ailleurs été «conçue et conduite par une secte internationale occulte, la Maçonnerie» (31 juillet 1932, p.8). Les francs-maçons ont influencé toutes les affaires du monde, et même le Vatican, comme sous Clément XIV qui supprima l'ordre des Jésuites. Au sujet de la condamnation de *l'Action française*, mise à l'Index⁴, il explose d'indignation à l'idée de ne plus avoir le droit de lire ce journal, alors que rien n'a été fait contre les journaux radicaux qui dénoncent impunément le christianisme et la morale de Jésus comme négation même de la morale et qui citent Proudhon pour qui «Dieu c'est le mal» (25 septembre 1927, p.9).

Il dénonce la franc-maçonnerie comme une vaste conspiration visant à «s'emparer de la domination universelle, et ce, en corrompant le caractère des peuples pour les ramener au paganisme bestial, générateur de despotisme — vu qu'il est facile de dominer sur des êtres énervés par les jouissances, et ainsi devenus veules» (5 mars 1930, p.6). La secte a pénétré dans les divers gouvernements: «Ainsi, en France, la plupart des ministres sont francs-maçons — aux États-Unis aussi — et dans le dernier ministère de la Saskatchewan⁵, on comptait 8 Francs-Maçons et un chevalier de Colomb. (Cette Chevalerie prétendue catholique n'étant qu'une filiale secrète de la

⁴ *L'Action française* avait été condamnée en 1926 par le pape, sanction qui sera levée en 1939 par Pie XII.

⁵ Il s'agit du gouvernement conservateur de J.T.M. Anderson.

Secte-Mère...») (5 mars 1930, p.6). Selon lui, les membres des échelons inférieurs ne savent pas le rôle qu'on leur fait jouer.

La crise des années trente a causé beaucoup de soucis et de souffrances à Jules Lamy. Au printemps 1929, il suit son gendre en Alberta, à Bonnyville, mais il revient à Domrémy dès 1934. C'est la misère. En 1937, 50 acres de labour d'été ne lui donnent que 100 minots de blé. Sans la sécheresse, la bonne terre de cette région aurait pu lui en rapporter 1000, et le mettre ainsi à l'abri du besoin pour deux ans.

Les années trente au Canada, par contre, sont fécondes en réflexions, voire en remises en question du système socio-économique, et permirent l'élaboration de diverses doctrines politiques et économiques dont quelques-unes prirent naissance dans l'Ouest. Or, Jules Lamy ne semble guère y prêter attention. Notons cependant ces deux aspects qu'il relève de la doctrine du Crédit social, et apprécie:

- 1) L'exploitation des ressources naturelles au profit du peuple et non des magnats américains — en particulier le pétrole (...)
- 2) la taxe unique de 7 % (en cas de *revenu* seulement). Voilà 2 ans qu'ici je n'ai pas de récolte, cependant mes arriérés de taxes s'accumulent; en Alberta, je n'aurais rien à payer. Pour un prolétaire cela compte (2 août 1938, p.7).

Il ne mentionne qu'une fois le CCF:

Dans 5 provinces canadiennes, un puissant parti prolétarien [...] marche résolument dans le sens bolchévique, avec l'appui tacite de presque tout le monde vu la misère noire (31 juillet 1932, p.16).

C'est bien peu comme commentaires sur une époque qui vit le système économique si fortement ébranlé, qui connut de nouveaux mouvements politiques et surtout un afflux d'idées qui accéléreront les réformes.

Sans doute Jules Lamy est-il trop pénétré des idées auxquelles il est arrivé suite aux traumatisantes querelles dont il fut le témoin pendant son adolescence entre les disciples d'un ordre chrétien et les partisans d'un laïcisme rationaliste. Il en est venu à voir avec soupçon toute tentative d'évolution. Il ne s'implique aucunement de façon active dans la vie politique de son milieu. Il préfère revenir constamment sur les méfaits de la Révolution de 1789, cause pour lui de tyrannie et d'atrocités.

Il se refuse à admettre qu'il y ait eu quelque progrès; en fait, selon lui, le monde n'a fait qu'empirer depuis 1789. En voulant rester intransigeant, il se situe hors de toute discussion. Le critère religieux colore toutes ses prises de position, il y ramène le politique et l'économique, ce qui donne des jugements très catégoriques. Ayant lu qu'en 1924 «143 millionnaires américains (78 hommes, 65 femmes) s'étaient suicidés» (15 février 1939,

p. 10), il en rend responsable le matérialisme incapable de guérir — il cite Bossuet — «cet incurable ennui qui fait le fond de la nature humaine.» C'est encore par rapport à ce point de vue religieux qu'il évalue les actions des hommes politiques. Hitler et Staline sont d'abord condamnés à cause de leur attitude religieuse: «A noter que le bestial Attila qui actuellement fracasse méthodiquement de ses bombes, chacune des villes de Pologne, broyant sans pitié femmes et enfants, se déclare antichrétien, tout comme Staline» (10 septembre 1939, p. 16).

Le moins que l'on puisse dire, c'est que Jules Lamy fait preuve d'une belle constance dans ses jugements. Même s'il admet qu'«Il est vrai qu'on peut parfaitement soutenir la théorie communiste au point de vue économique et social sans y mêler des questions religieuses» (22 mai 1930, p. 2), il ne s'attarde guère à cette façon de voir les choses car il enchaîne aussitôt: «Je regarde d'ailleurs, philosophiquement parlant, le Bolchévisme — lequel dans un temps peu éloigné couvrira la terre — comme un fléau de Dieu analogue à la Révolution Française ou plutôt à Attila» (22 mai 1930, p. 2).

Si ce châtement frappe l'humanité, c'est à cause de l'égoïsme de celle-ci qui a rejeté le communisme fraternel du Christ sous prétexte d'esclavage moral. Il explique que le communisme crée en fait l'inégalité, que les paysans russes travaillent plus, et ont une représentation électorale moindre, que les ouvriers des villes. Il prouve la vérité de ses idées au moyen d'une anecdote ironique concernant un habitant de la région, un certain Duerr, expert en mécanique qui, se trouvant en chômage, ne jurait que par le communisme et était parti très optimiste pour l'Union soviétique au printemps de l'année précédente (1929). Au bout d'un été là-bas, il réussit à se faire rapatrier et s'en revint à Domrémy tout déconfit par l'expérience.

Pour Jules Lamy le vrai communisme reste lié à Jésus:

Et puis, au fond, suis-je donc si irréductiblement ennemi du Communisme? Est-ce que Jésus de Nazareth ne fut pas communiste, lui qui disait «Il faut que celui qui a partagé avec celui qui n'a pas?» Et son prédécesseur Jean-Baptiste, lequel ordonnait, lorsqu'on possédait deux habits, d'en donner un (19 mai 1930, p. 2).

Quand on sait, aujourd'hui, les privilèges dont jouissent certains en Union soviétique, qui forment un clan peut-être plus restreint numériquement que n'importe quelle classe ne le fut jamais en Europe, on ne peut qu'être frappé par le propos suivant: «Je crains moins le Communisme en théorie que dans la pratique où le favoritisme et l'injustice ne tarderont pas à sévir, c'est fatal» (19 mai 1930, p. 2). A la même époque bien des intellectuels français, Gide en tête, n'étaient pas encore revenus de leurs

illusions sur le régime installé en Union soviétique. Jean Féron lui aussi s'était senti attiré par ce système, ce qui pousse Lamy à envisager ce qui se passerait en Amérique du Nord si le communisme s'y installait. Là encore il montre toute l'estime qu'il a pour le sens démocratique des Anglo-Américains.

S'il [le communisme] est appliqué par des Anglo-Saxons, ces fléaux seront moindres car l'Anglais a un sens de justice et d'équité exceptionnel.

De plus comme il est positif et pratique, avec lui une révolution paie, autrement qu'en paroles. [...]

Soyez assuré que si les Yankees entrent un jour dans le Communisme, comme vous me le donnez à entendre, ce ne sera pas en invoquant des questions confessionnelles, mais des principes positifs.

Et la Révolution leur donnera des résultats autrement supérieurs à ceux obtenus par les malheureux russes, briseurs d'icônes, car eux s'en prendront au Veau d'or. «Business is business.» (19 mai 1930, p.2).

Il faut dire que cette manière de voir le monde anglo-américain est tout à fait inhabituelle chez les intellectuels français. A part André Maurois⁶, aucun auteur français des années trente ne parlait en termes tant soit peu positifs de la civilisation américaine. Georges Duhamel écrivit même un ouvrage⁷ pour discréditer l'Amérique, où tout ce qu'il y vit lors d'un bref séjour est fortement décrié: le jazz est une insulte à la musique (p.148), le cinéma n'est pas un art⁸. Après la Seconde Guerre mondiale, Simone de Beauvoir gardera elle aussi son air pincé pour décrire une Amérique qu'elle visite au jour le jour. Frappée par l'amabilité des gens, elle se rengorge dans ses préjugés et s'écrit «Je ne suis pas dupe» ou «on flaire la mystification»⁹ mot souvent utilisé dans son essai.

En évoquant les métamorphoses que subirait le communisme s'il s'installait en Amérique du Nord, Jules Lamy, si l'on ose le comparer à l'ensemble de la classe intellectuelle française de son époque, paraît donc bien plus éclairé, à la fois sur le système tel qu'il existait dans les années trente en

⁶ André Maurois, *En Amérique*, American Book Company, New York, 1936.

⁷ Georges Duhamel, *Scènes de la vie future*, Mercure de France, Paris, 1931.

⁸ «J'affirme qu'un peuple soumis pendant un demi-siècle au régime actuel des cinémas américains s'achemine vers la pire décadence.» *Ibid.*, p.59.

⁹ Simone de Beauvoir, *l'Amérique au jour le jour*, Gallimard, Paris, 1964, pp.30-31.

URSS, et sur le sens de l'éthique des Américains et leur dynamisme adaptateur. Ce n'est pas un mince hommage à lui rendre que de le constater, en comparant ses propos à ceux qui furent tenus par certains maîtres de la pensée française d'alors, et même d'après.

L'esprit critique de Jules Lamy s'exerce aussi jusque dans son parti-pris religieux. Le comportement des prêtres et des fidèles l'irrite. Il scandalise à la sortie de l'église en déclarant que «dans l'ordre temporel, comme administrateurs de la Chrétienté, les Papes ne sont que de simples hommes, sujets à l'erreur, à l'aveuglement, au despotisme comme nous autres [...] Par quelle hypocrisie d'orgueil les dirigeants de l'Église cachent-ils toujours ces réalités au peuple fidèle? La douloureuse expérience de la Réforme ne leur suffit-elle donc pas?» (25 septembre 1929, pp. 9-10).

Ce qu'il aime du christianisme, ce qu'il regrette, c'est «la vieille société jadis chrétienne, c'est-à-dire austère, énergique et stoïque» (18 décembre 1932, p.3). Ces vertus des premiers temps, Jules Lamy ne les retrouve plus aujourd'hui que chez quelques missionnaires en Afrique. Elles sont le fait d'un tempérament exigeant, souvent attribué à des minoritaires isolés. Jean-Paul Sartre affirme lui aussi au sujet de son propre grand-père qui a quitté l'Alsace, que «le mysticisme convient aux personnes déplacées»¹⁰. La situation de Jules Lamy, à la fois minoritaire et déplacé, peut expliquer en partie son attitude.

En fait, austérité et stoïcisme sont moins des valeurs chrétiennes que celles d'une philosophie personnelle à laquelle est parvenu Jules Lamy bien avant sa venue au Canada et qu'il projette dans tous ses jugements. La société est

avachie par un sensualisme savamment installé durant le XIX^e siècle, au nom des fameux «Principes», et désormais sans aucun autre ressort que l'instinct de la bête — elle se réclame d'ailleurs du singe — ses aspirations intimes peuvent se résumer en cette formule des Romains de la Décadence «Panem et circenses».

Et comme toute décadence appelle la destruction (ceci est vérité historique) la destruction arrive maintenant implacable, inévitable, sous le nom de Crise et de Bolchévisme (18 décembre 1932, pp.3-4).

Quelques années plus tard, la misère persistante des années trente, la folie qui va embraser la terre en 1939 donnent des airs d'apocalypse à ses lettres; la dernière que nous ayons de lui est prophétique:

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *les Mots*, Gallimard, Paris, 1964, p.86.

Les malheurs fondent maintenant sur l'humanité: comme je le prévoyais en 1930, quand a débuté la fameuse Crise (qui ne devait plus finir). Or, ce que le monde souffre actuellement n'est que le commencement de ce qui l'attend demain — un lendemain très proche d'ailleurs, et dont vous et moi sentirons peut-être la rigueur (10 septembre 1939).

Ce qui précède montre en Jules Lamy un homme de tempérament fort, à la sensibilité facilement exacerbée par une évolution de l'histoire qui ne correspondait pas à ses aspirations. Même si des attachements marqués rendaient ses vues parfois un peu courtes, même si nous aimerions qu'il éclaircisse ou approfondisse certains points — mais nous n'avons affaire qu'à des lettres, non à des essais structurés — il reste cependant doué d'un vigoureux esprit critique, et il ne manquait pas de verve pour s'exprimer. Une étude comparative de ses idées politiques avec d'autres témoignages écrits à l'époque dans l'Ouest canadien permettrait de savoir si les vues de Jules Lamy telles qu'exprimées dans sa correspondance reflètent aussi celles des communautés rurales canadiennes-françaises.

THÉÂTRE ET MINORITÉ

LA RÉCEPTION DE *ZONE*

AU QUÉBEC ET AU MANITOBA FRANÇAIS

Ingrid Joubert

Collège universitaire de Saint-Boniface

L'étude attentive de la production théâtrale écrite ou représentée au Manitoba français permet de constater le privilège accordé à l'esthétique réaliste. Dans un article sur le théâtre au Manitoba français¹, nous avons évoqué la naissance d'un théâtre francophone de l'Ouest où les pièces, produit personnalisé d'un groupe minoritaire, cherchent à cristalliser les aspirations franco-manitobaines, jouant ainsi un rôle de catalyseur, susceptible à son tour d'influencer l'évolution du sujet collectif. Dans le passé, faire du théâtre était un acte de résistance, pour défendre l'héritage francophone, alors qu'aujourd'hui, il s'agit de parer à un danger plus sournois, celui d'une perte d'identité sociale et politique. Pour un groupe à la survie menacée, le théâtre sert ainsi à mesurer le degré de conscience que ce groupe a de son identité propre et de ses aspirations.

L'option réaliste oriente également le choix des auteurs québécois dont on importe les pièces pour les porter sur la scène. Aussi les grands favoris du public franco-manitobain sont-ils Marcel Dubé, Gratien Gélinas et Michel Tremblay. C'est le premier qui retiendra notre attention dans cette étude, car sa pièce *Florence* a été jouée avec succès en 1981 par le Cercle Molière, troupe francophone semi-professionnelle dont les productions et l'accueil permettent de prendre le pouls de l'intérêt théâtral des Franco-Manitobains et de reconnaître leurs aspirations.

Auparavant déjà, en 1964, la pièce dubéenne *Zone* avait connu un vif succès dans une production du Collège d'Otterburne. Cette oeuvre, par ailleurs, est l'une des plus fréquemment mises au programme des écoles secondaires francophones du Manitoba.

Ainsi, par un curieux phénomène de réception théâtrale, *Zone* et *Florence*, écrites en 1953 et en 1960 respectivement, ont pu tendre un miroir particulièrement révélateur à une minorité francophone hors Québec long-

¹ Ingrid Joubert, «le Théâtre franco-manitobain», *Revue d'histoire littéraire du Québec et du Canada français*, vol. 5, 1984.

temps après leur création québécoise. Par un décalage temporel significatif, la problématique respective des deux pièces touche le public franco-manitobain passant par une phase de crise d'identité aiguë, traversée par le Québec il y a une vingtaine d'années. Il est significatif que la création de *Florence* ait coïncidé avec le début de la Révolution tranquille au Québec. Ne pourrait-on pas relever une coïncidence analogue entre la représentation de *Florence* au Manitoba et le cas Forest, jugé en 1979 et qui a permis une nouvelle prise de conscience et une affirmation vigoureuse des droits linguistiques et politiques de la minorité francophone?

Le trait d'union entre la popularité des deux pièces dubéennes au Québec d'abord et au Manitoba français ensuite paraît bien se trouver dans la problématique d'une minorité linguistique en pleine crise d'identité. Dans cette optique, *Zone* représenterait le cri de révolte d'une minorité adolescente s'insurgeant vainement contre la contrainte exercée par une société carnassière, alors que *Florence* mettrait en scène une minorité en voie de devenir adulte qui tente de remonter aux causes de son aliénation et de prendre en main son destin.

Par ailleurs, à une telle problématique d'un groupe en effervescence semble correspondre le choix d'une esthétique réaliste nuancée. A la pièce adolescente *Zone*, répond un réalisme d'inspiration romantique, tandis que *Florence* relève davantage du drame bourgeois, à contestation sociale, à la manière d'un Ibsen.

Le théâtre comme porte-parole d'une minorité

Dans un article fort révélateur, le critique allemand Hans-Peter Plocher a étudié l'interaction entre le comportement typique d'une minorité et son expression dramatique dans le théâtre canadien-français.

Pendant longtemps, la littérature franco-canadienne s'est développée sous l'influence d'idées religieuses et patriarcales d'une part et sous le signe d'un dévouement tout particulier à la patrie d'autre part, opposé à la civilisation urbaine et mercantiliste anglaise. Au cours de ce développement, les complexes d'infériorité, phénomène typique du groupe minoritaire, ont subi, tout en se transformant en sentiments de supériorité, un processus de sublimation pathétique. Le théâtre franco-canadien d'après-guerre, représenté par Marcel Dubé, Anne Hébert, Gratien Gélinas et, en particulier, par Michel Tremblay, reflète nettement les conditions sociales du Québec d'aujourd'hui et

devient le porte-parole d'une société minoritaire qui renonce à glorifier ses complexes d'infériorité pour les aborder au contraire d'une manière tout à fait réaliste².

S'appuyant sur une analyse sociologique de Peter Waldmann³, qui distingue entre groupe marginal — subculture — et minorité, Plocher reconnaît à cette dernière deux capacités majeures: la capacité d'organisation et la capacité de conflit. La première comprend la création de structures hiérarchiques et fonctionnelles, de valeurs propres, de symboles et rites culturels et de normes de comportement dont l'application est contrôlée par le groupe. La seconde intervient quand les réclamations essentielles du groupe sont restées sans réponse. Une telle capacité de conflit implique une forte cohésion interne du groupe, dont les membres doivent être convaincus de la valeur des revendications de leur minorité, au point de les défendre sans faiblir.

Plocher croit pouvoir appliquer ces critères aux Francophones du Canada chez lesquels se retrouve le comportement typique d'une minorité: le sentiment d'être désavantagé, de subir une discrimination socio-économique d'où s'ensuit un mécanisme de compensation; le recours à des valeurs traditionnelles, symbolisées par le berceau, le foyer et la croix; le sentiment d'appartenance à un groupe distinct; le maintien d'idées essentielles, telle que celle de l'intégrité familiale; et l'acceptation de la souffrance et du martyre.

Dans un deuxième temps, Plocher constate avec justesse que la production artistique d'une telle minorité vise avant tout à *transmettre* les règles de cohésion interne du groupe. Loin donc de favoriser une richesse créatrice, cette production suit une route idéologiquement prédéterminée. Le modèle de transmission et d'affirmation des structures internes est ainsi la *mimesis*, le plus souvent étroitement naturaliste. Alors que dans la littérature traditionnelle, le complexe d'infériorité minoritaire se mue, par un processus de sublimation, en un sentiment de supériorité et d'exception d'une situation, la littérature de l'après-guerre est entrée dans une période dynamique où le code de comportement ancestral a été reconnu comme inadapté à une réalité soumise à des modifications rapides. Le Francophone, à cheval entre le monde intact du passé et le futur qui semble exiger une adaptation aux lois de la majorité, refuse cette dernière tout en se réfugiant

² Hans-Peter Plocher, «Soziale Aspekte im modernen frankokanadischen Theater», *Zeitschrift der Gesellschaft für Kanada-Studien*, 4. Jahrgang, no 2, vol. 7, p.21 (résumé français de l'article écrit en allemand).

³ Peter Waldmann, «Marginalgruppe — Subkultur — Minorität», dans *Wissenschaft zwischen Forschung und Ausbildung*, no 1, München, 1975, p.65, cité dans Plocher, «Soziale...», p.22.

dans la conscience d'être un hors-la-loi, au lieu d'envisager la construction d'un avenir sur de nouvelles bases.

Un tel constat amène Plocher à mettre en question l'idée, courante dans la critique québécoise, selon laquelle le théâtre marquerait le passage d'un complexe d'infériorité collectif à une prise de conscience nouvelle du groupe, signe d'une autonomie conquise. Selon lui, le nouveau sens de la réalité, perceptible dans ce théâtre, reste soumis à des structures mythiques qui dégradent le moindre geste révolutionnaire en introspection impuissante. Un tel théâtre porterait donc les stigmates d'une minorité. Un exhibitionnisme interviendrait dont les aspects les plus frappants seraient: une auto-analyse masochiste, une véhémence agressive où l'on s'entre-déchirerait dans un huis clos infernal, et la recherche d'évasions dont la futilité serait révélée par les déformations sarcastiques ou ironiques qu'elles subissent.

Dans un survol rapide de la production théâtrale concernée, Plocher fait ressortir l'atmosphère d'isolement, de persévérance léthargique ainsi que le pathos d'une plainte existentielle, qui prévalent dans ces pièces. Loin d'y voir un théâtre de contestation sociale, il y reconnaît plutôt une révolte métaphysique contre une situation de base, celle du «monde cheap», du misérabilisme québécois, dont on ne sort pas. Ainsi, dans ce ghetto, retentit le cri des attentes déçues dont les leitmotive sont: «j'ai jamais de chance», «je veux m'en sortir», «être régional, ça y est, on s'en sortira jamais». Même si ce théâtre a pour but de révéler la société franco-canadienne à elle-même, ce diagnostic n'est point suivi d'une thérapeutique. «Le cri a remplacé la délicatesse dans ce pays (...) Est-ce que le cri serait devenu notre emblème national?», demande l'un des personnages de *l'Impromptu d'Outremont*, de Michel Tremblay. Et Plocher de conclure que le Québec moderne semble être la métaphore d'une vulnérabilité et d'une sensibilité excessives dans ses rapports avec un milieu contraire, le résultat s'en trouvant dans des réactions névrotiques...

Cette étude allemande a un double mérite. D'abord, elle fournit une certaine infrastructure théorique permettant de mieux saisir les particularités de la production théâtrale d'une minorité et son interaction avec le public précis auquel elle s'adresse. Ensuite, en prenant le contre-pied de la critique canadienne-française, elle nous servira d'instrument de travail précieux pour évaluer l'apport spécifique de la pièce qui nous intéresse.

Réception québécoise

On connaît l'accueil enthousiaste que le public québécois et les critiques avaient réservé à la création de *Zone* en 1953. Au Festival d'art dramatique de Victoria, la pièce avait remporté presque tous les prix et le juge John Allen qualifiait la pièce de «petit chef-d'oeuvre». Si l'on classa

Zone sous la rubrique de «théâtre réaliste», ce terme, au lieu d'avoir une signification traditionaliste, évoquait plutôt le renouveau du théâtre québécois par une représentation de milieux défavorisés et le recours à leur langage, dans lesquels se reconnaissait le public de l'époque.

La critique ultérieure de *Zone*, en particulier celle des années 70, insiste sur le refus radical de la réalité par les personnages au profit d'un contre-monde d'illusions, motif dans lequel on reconnaîtra les caractéristiques d'une minorité opprimée cherchant refuge dans un univers mythique. Ainsi juge-t-on dans *le Théâtre canadien-français* que les cinq adolescents de *Zone* représentent le peuple québécois: ils veulent se délivrer, par l'intermédiaire d'un être fort, de leur vie de misère⁴. De façon significative, la société adulte (la majorité anglophone) apparaît comme mangeuse d'hommes. L'adolescent ne peut y accéder et doit se réfugier dans le retrait, la délinquance ou le refus. Dans *Textes et Documents*, on insiste sur l'idée qu'«un adolescent est un hors-la-loi parce qu'il n'a pas encore appris à se comporter en deça des limites de la société. La contrebande est le symbole concret de cet état d'hors-la-loi»⁵. L'adolescent voit et convoite l'illicite: c'est ce qui l'amène à accomplir l'irréparable.

S'il est vrai que *Zone* est à «l'image d'une jeunesse tourmentée à la recherche à la fois d'une stabilité et d'une image d'elle-même»⁶, elle est également à l'image d'une minorité à la recherche d'une identité que la majorité souveraine lui refuse. Ainsi voit-on dans *Tarzan* l'image du Québécois qui «veut se tirer de sa misère. Il se révolte contre la société qui veut le condamner à une vie qui consistera à lécher les bottes de celui qui voudra bien l'exploiter»⁷. Et Jean-Cléo Godin fait remarquer que le «gang» des jeunes est tout à fait représentatif d'une minorité impuissante:

La gang est de la plus haute importance: un pauvre petit être multiplie autour de lui-même des images de ce qu'il est. Ainsi, il se sent appuyé, bien que les autres soient aussi faibles que lui. Les gangs sont un phénomène universel mais elles prennent une importance toute spéciale quand il s'agit de minorités⁸.

⁴ *Le Théâtre canadien-français*, Montréal, Fides, 1976, p.349.

⁵ «Dubé, Marcel», *Textes et Documents*, Montréal, Leméac, 1973, p.25.

⁶ Béraud, Jean, *350 ans de théâtre au Canada français*, Montréal, le Cercle du livre de France, 1958, p.288.

⁷ *Le Théâtre canadien-français*, p.349.

⁸ Jean-Cléo Godin et Laurent Mailhot, *le Théâtre québécois*, Montréal, Éditions HMM, 1970, p.86, p.349.

Le signe de cette impuissance minoritaire est une tentative de substitution: «Zone est au fond une aventure collective: il s'agit d'un effort (qui échoue, bien sûr) de substitution — les jeunes veulent s'ériger un monde idéal qui est à l'abri de la société»⁹. Laroche souligne que les jeunes ne veulent pas jeter bas cette société. «Ils réclament seulement leur part du gâteau économique et social. Ils ne s'attaquent pas aux structures qui ont engendré leur pauvreté — ils veulent 'leur part'. Ils veulent se substituer à ceux qui les ont exploités»¹⁰. La grande responsable de leur échec est donc la société majoritaire qui impose aux minorités un destin famélique. Hamblet remarque que face à ce destin, les jeunes se sont forgé une existence à la Robin Hood: le crime est la seule porte qui leur soit ouverte. Pour eux d'ailleurs, le crime n'est qu'un état temporaire, un moyen pour atteindre le bonheur¹¹. En fait, la majorité sociale joue le rôle de destin antique. «La société pousse les jeunes à se révolter en demeurant parfaitement sourde à leurs aspirations. Et puis, elle les prive des moyens qui leur permettraient de mener leur révolte à bout. Leur révolte est donc vouée à l'échec — la société les punit alors pour leur vain attentat contre elle»¹².

Le meilleur symbole de l'écrasement de cette révolte est le sort réservé à l'espace juvénile dans *Zone*. Le critique du *Devoir* constate que «le théâtre de Dubé est une discussion dramatique de l'espace menacé. Tandis que Tit Coq se cherche une place, Tarzan s'est fait un monde dans un fond de cour (un peu à la façon du Québec qui s'est érigé une nation sur le peu de territoire qu'on a bien voulu lui laisser)»¹³. Or son isolement s'avère bien précaire et ce «royaume» va être désacralisé et ruiné au cours de l'action... Ce fond de cour est comme le théâtre dans le théâtre où la «gang» des jeunes prolétaires montréalais, s'opposant à une minorité (le Québec) qui pour elle est majorité, joue le drame qui confronte celle-ci à la grande majorité anglo-américaine. La lutte désespérée de la gang devient ainsi l'emblème, ou la mise en abîme, du combat francophone pour une place au soleil américain. Et le public québécois s'est reconnu dans la révolte aléatoire d'une minorité, tenue en tutelle, contre un système qui étouffe ses aspirations et a pris à son compte ce que le chef des policiers dit au sujet de Tarzan: «C'est surtout un pauvre être qu'on a voulu étouffer un jour et qui s'est

⁹ *Liberté*, Revue littéraire, novembre-décembre 1959, p.358.

¹⁰ Maximilien Laroche, *Marcel Dubé*, Montréal, Fides, 1970, p.80.

¹¹ Edwin C. Hamblet, *Marcel Dubé and French-Canadian Drama*, New York, Exposition Press, 1970, p.81.

¹² Laroche, *Marcel Dubé*, p.50.

¹³ *Le Devoir*, 12 janvier 1974.

révolté... Il a voulu sortir d'une certaine zone de la société où le bonheur humain est presque impossible»¹⁴.

Si ces critiques reprochent à *Zone* certaines facilités dramaturgiques, ils sont pourtant quasi unanimes pour lui reconnaître un double mérite, celui d'avoir mis en oeuvre des thèmes et des personnages à la fois universels et représentatifs d'une situation franco-canadienne bien précise. «L'oeuvre de Dubé se situe à deux plans: elle est à la fois verticale et horizontale, réaliste et tragique, régionale et universelle»¹⁵. Par son régionalisme, elle a pu parler fortement à un public situé dans un temps et un espace déterminés, alors que son aspect universel lui permet de transcender les frontières spatio-temporelles et de s'adresser à des publics certes différents, mais dont la situation de base (celle d'une minorité aux abois) est analogue à celle des jeunes de *Zone*. Voilà pourquoi Jean-Cléo Godin pense que l'intérêt de la pièce ne tient pas à son réalisme sociologique, mais bien au pouvoir du mythe¹⁶.

En 1984, Plocher juge négativement ce recours au mythe qui, loin d'ouvrir une nouvelle perspective sur la réalité sociale, retrouve un processus de *mimesis* hagiographique. Selon lui, la thématique sociale sous-tendant la pièce (la formation d'un gang à la suite du chômage, l'impossibilité de réussir, la répression par une majorité anglophone, l'insatisfaction dans son propre milieu étouffant, l'agressivité et l'isolement de ses membres) n'est pas suffisamment exploitée et tourne au mélodrame. Il juge significatif que l'engagement social de Dubé s'associe à la problématique d'une «subculture», si celle-ci peut se définir, d'après Waldmann, par le contraste frappant entre sa capacité d'organisation à l'intérieur du groupe et son impuissance à s'imposer à la société dans son ensemble. Autrement dit, le modèle d'action fourni par la pièce, qui est celui du hors-la-loi, lui paraît particulièrement inopérant pour permettre au public d'effectuer une meilleure saisie de la réalité et de ses possibles.

Réception franco-manitobaine

Et pourtant, le pouvoir cathartique de *Zone*, explicable par son double plan, universel et franco-canadien, s'est exercé nettement dans un cas particulier, à en juger par la réception enthousiaste de la pièce au Manitoba français. *Zone* a été présentée en 1964 au collège francophone privé d'Otterburne, dirigé par des religieux. Le frère Aimé-Onil Dépôt l'avait montée avec les collégiens qui ont connu un grand succès à la fois au collège et en

¹⁴ Marcel Dubé, *Zone*, Montréal, Leméac, 1979, p.138.

¹⁵ *Le Théâtre canadien-français*, p.500.

¹⁶ Godin, *le Théâtre québécois*, p.91.

ournée dans des communautés franco-manitobaines. Georges Prescott, dans le rôle de Tarzan, a remporté un prix pour son interprétation lors du festival dramatique annuel au Warehouse Theater à Winnipeg.

Selon les témoignages recueillis auprès de personnes qui ont joué dans la pièce ou assisté au spectacle¹⁷, le succès de la pièce s'explique tout d'abord par l'ambiance du Collège d'Otterburne, où régnait l'autorité la plus stricte. La seule interprète féminine avait le droit de venir exceptionnellement aux répétitions, de son couvent de Saint-Pierre-Jolys... Georges Prescott, plus âgé que ses camarades, était lui-même un «leader» au sein du collège, où il avait oeuvré pour créer le premier conseil étudiant de l'institution. Les élèves faisaient eux-mêmes de la contrebande de cigarettes à l'extérieur. Un des privilèges qu'avait obtenus Prescott, en tant qu'acteur, était de pouvoir fumer au collège! Par ailleurs, voir un drame contemporain très populaire était une grande nouveauté pour des garçons habitués aux pièces classiques.

Toutes ces conditions réunies, qui semblent reproduire en miniature celles existantes au Québec au moment de la création de la pièce, ont favorisé de façon exceptionnelle le processus d'identification des spectateurs aux personnages de la pièce. Le public, composé de jeunes essentiellement, se retrouvait sur la scène: le parler, les personnages, la situation, les costumes (c'était l'époque des manteaux et des vestes de cuir noir) étaient très près de leur réalité. Aussi, les réactions de la foule furent-elles vives: Georges Prescott se souvient d'un moment où un spectateur lui crie de «casser la gueule» à Passe-Partout. La pièce s'imposait surtout par son impact émotionnel et le courant de sympathie qu'elle établissait entre l'auditeur et les personnages. Les spectateurs souhaitaient que ces derniers sortent de leur misère, comprennent le pourquoi de leur révolte. Au tomber du rideau, ils sortaient bouleversés, même choqués, par la fin tragique de la pièce. Celle-ci a connu un prolongement pédagogique. Dans des discussions jugées précieuses par les élèves, le frère Dépôt avait soulevé des questions de ce genre: les jeunes auraient-ils pu agir autrement? y avait-il moyen de canaliser leur révolte? comment doit-on réagir face à l'autorité?

Un autre membre de l'équipe de production, Gérald Turenne, marque que les cinq jeunes mis à l'écart de la société et se révoltant contre l'autorité incarnaient l'état d'esprit des jeunes qui se sentaient «emprisonnés» au Collège d'Otterburne et que Georges Prescott, jouant à merveille le rôle de Tarzan, touchait les garçons d'une façon toute spéciale car, sur scène comme au collège, il était un chef.

¹⁷ Enquête faite en 1982 par mon assistant, Rhéal Cenerini, auprès de quelques personnes impliquées.

Selon toutes les personnes interviewées, la pièce reste toujours aussi actuelle qu'en 1964 et pourrait être représentée dans le monde entier, à condition qu'on remplace la contrebande de cigarettes par le trafic de drogues, par exemple. Rachel Ouelette considère *Zone* comme la meilleure des pièces franco-canadiennes. Elle se dit frappée par les rôles quasi utopiques que Dubé confie aux femmes, ce qui reflète, à son avis, la mentalité canadienne-française et plus spécifiquement québécoise, dans laquelle la femme est le centre et le pilier de la société. Elle juge que Dubé va plus loin que Gélinas: non seulement il dépeint la réalité canadienne-française, mais il la remet aussi en question.

La réception que *Zone* a connue au Manitoba français a donc été entièrement positive, à la fois au moment de sa représentation et en 1982, année où les personnes concernées ont été interrogées. Les deux grands atouts de la pièce semblent avoir été la possibilité exceptionnelle qu'elle offre au public de s'identifier avec les personnages et l'actualité permanente d'une révolte des jeunes à l'égard d'un système social étouffant leurs aspirations. Ce dernier aspect est mis en valeur par le choix et le succès de la pièce au programme des études littéraires des lycées francophones du Manitoba.

Quant à la réception enthousiaste de *Zone* au Collège d'Otterburne, elle reflète la situation symbolique d'une minorité juvénile dans une minorité linguistique officielle. Ce que le «gang» des jeunes de *Zone* était pour le Québec, lui-même minoritaire à l'intérieur d'une majorité anglo-américaine, le Collège d'Otterburne l'était pour le Manitoba français, lui-même encastré dans une majorité anglophone écrasante. En 1964, ce groupe francophone, représentant environ 5 % de la population du Manitoba, venait tout juste de sortir de la longue phase de clandestinité dans laquelle la loi scolaire de 1916 (abolissant le droit à l'enseignement du français) l'avait maintenu. Ce groupe, ayant assuré en cachette un enseignement français dans les écoles à prédominance francophone, se tient depuis longtemps pour une minorité dont les revendications relatives au maintien de son statut de peuple fondateur de la province bilingue du Manitoba (créée en 1870) ont été refoulées brutalement. Comme chez les jeunes de *Zone*, le sentiment d'impuissance face à un adversaire écrasant lui fait apparaître la révolte et l'activité clandestine comme le seul moyen de résistance et de survie en toute dignité.

Qu'une telle affirmation de soi et de son identité propre passe par la valorisation du hors-la-loi est tout à fait révélateur du complexe d'infériorité fondamental dont souffre cette minorité. Au lieu de s'opposer à la majorité sur le terrain de la légalité (comme il en sera en 1979 dans le cas Forest), sa situation de faiblesse numérique et politique lui a fait adopter une stratégie défensive vouée à l'échec. Son activité illégale a simplement

confirmé la majorité dans ses droits; la révolte se retourne contre le révolté en l'installant davantage dans sa dépendance. Comme au Québec, où il a fallu attendre la Révolution tranquille des années 60 avant que la minorité lésée ne s'émancipe par sa conduite contestataire, la minorité francophone du Manitoba se défera progressivement de son image de hors-la-loi pour adopter une stratégie offensive dans ses revendications. A l'instar d'une telle évolution stratégique minoritaire, Dubé nous fait passer, de *Zone* à *Florence*, de l'adolescent égaré par la révolte au jeune adulte qui débouche sur une autonomie péniblement conquise.

Zone amène donc le public au diagnostic par la compréhension d'une situation. Il est pourtant douteux que la pièce fasse déboucher sur une thérapeutique de la libération. Certes la société majoritaire est clairement désignée comme la grande coupable de l'échec des jeunes. Mais celui-ci n'est-il pas envisagé comme un destin fatal, d'après le traitement tragique du motif?

Zone et l'altération absolue

Le drame populiste de *Zone* s'inscrit dans les a priori de l'esthétique mimétique. Le public se trouve enfermé dans le «carrousel» d'un système dramatique clos et tenu en haleine par une tension dramatique très soignée, découlant d'une aimantation constante entre deux pôles, au lieu d'être entraîné dans un mouvement dialectique dont il incombe au récepteur de faire la synthèse. La mise en oeuvre de l'illusion dramatique, qui fait entrer le public dans cet univers fermé, repose sur la reconstitution scénique d'un milieu montréalais de jeunes prolétaires délinquants. L'action elle-même, inspirée par un fait divers, est empruntée à la réalité, comme les personnages s'inscrivent dans le vraisemblable d'une révolte adolescente contre un système répressif, révolte à laquelle le récepteur participe par l'identification émotive. Autrement dit, ce dernier est convié à adhérer étroitement à l'univers scénique par le biais d'une reconnaissance idéologique et psychologique des éléments constitutifs du drame.

Or le personnage central, Tarzan, qui représente pour le récepteur la clé d'accès, l'élément unificateur du monde dramatique de *Zone*, est le lieu d'une contradiction, jugée indépassable, entre deux espaces et deux lois hétérogènes. Ainsi, conformément au credo réaliste, une vision non seulement pessimiste, mais aussi tragique se dégage de la pièce. En épousant intimement l'impuissance à laquelle sont acculés les jeunes après l'écrasement de leur révolte, le récepteur reste prisonnier d'une structure de l'échec.

Cependant, il s'agit d'un tragique bien particulier. Contrairement au tragique classique où le héros est à la hauteur du destin s'acharnant contre lui, celui de *Zone* repose sur une confrontation de forces très inégales. D'un

côté se place la majorité sociale, assumant le rôle du destin antique et présentée comme altérité absolue et indépassable, alors que de l'autre côté se trouvent les victimes, démunies et sacrifiées comme boucs émissaires par une société carnassière. Prisonnier de cet étai fatal, l'individu brimé a recours à une stratégie défensive qui instaure le conflit entre hors-la-loi et société, entre activité clandestine et légalité, entre rêve compensateur et réalité humiliante. De la lutte inégale entre ces couples en opposition se dégage une atmosphère de fatalisme pathétique, chargée à la fois d'une accusation véhémence de la réalité sociale et d'une confirmation de cet état de choses par l'échec de la révolte.

Ce paradoxe apparent rejoint une autre contradiction. D'une part, Dubé adhère à l'optique mimétique dans la mise en oeuvre de ce «drame réaliste et populiste». D'autre part, comment concilier avec ce parti pris d'objectivité photographique le symbolisme affiché, les indications scéniques surabondantes, la poétisation du monde juvénile et l'atmosphère lyrique et pathétique de la pièce? Car tous ces procédés de stylisation et de sensibilisation, qui rendent visibles les conventions artistiques et la perspective adoptée par l'auteur et imposée au récepteur, se trouvent, bien entendu, à l'opposé d'une conception mimétique de l'art théâtral. Dans le cas de *Zone*, le paradoxe nous semble naître du maintien d'une esthétique et d'une structure de drame réaliste, préconisant la reproduction d'une réalité objective et indépassable, à laquelle l'auteur impose un traitement et un contenu romantiques qui visent la contestation, mythique, de cette même réalité.

Cette particularité esthétique — mythe romantique voué à l'échec par une mise en oeuvre réaliste — pourrait correspondre à un complexe d'infériorité minoritaire trouvant son expression dramatique dans une conduite d'échec. Au niveau du contenu, *Zone* présente tous les stigmates d'une minorité: misérabilisme, isolement, pathos, agressivité, évasion inopérante. Face à leur impuissance, et par besoin de compensation, les personnages se réfugient dans le mythe de l'héroïsme solitaire du hors-la-loi, mythe qui prend dans leur esprit le statut d'une réalité capable de faire échec à leur aliénation sociale. Cependant, la structure de la pièce exprime la loi de la réalité majoritaire, condamnant systématiquement tous les soubresauts d'une jeunesse aussi absolue qu'intransigeante. Elle semble clairement suivre en ceci une route idéologique toute tracée, selon laquelle sont condamnés à l'*avance* tous les écarts et toutes les contestations de la légalité. Par le principe du «carrousel» maintenant le récepteur dans la soumission et dans l'adhésion émotive à l'univers fictif, la structure dramatique contredit la volonté libératrice du minoritaire et débouche sur la reconnaissance résignée de la loi prédominante. Aussi semble-t-elle au service d'une idéologie pessimiste et statique qui se complait à mettre en valeur le *martyre* vécu par l'être minoritaire dans sa révolte impuissante contre le Moloch.

Que cette révolte s'investisse dans le mythe du hors-la-loi et dans la subculture du gang, donne raison à Plocher, qui met en question le sérieux et l'efficacité d'une telle contestation sociale qui lui paraît une révolte métaphysique contre laquelle il n'existe pas de thérapeutique. Pathos et maintien résigné des structures aliénantes sont les deux pôles typiques d'une conduite d'échec découlant d'un complexe d'infériorité minoritaire aigu. La question est de savoir si ce traitement inefficace de la réalité sociale est dû à un manque de maturité psychologique ou à une attitude sado-masochiste invétérée à laquelle correspondrait une esthétique du cri.

Deux éléments peuvent nous faire croire que de *Zone* à *Florence* nous passons du drame d'une minorité adolescente à celui d'un groupe accédant à l'âge d'une autonomie conquise ou à conquérir. L'étude de la réception de *Zone* a révélé que malgré la valeur universelle de son thème, la pièce a suscité des réactions enthousiastes chez deux minorités, à un moment historique précis de l'évolution de chacune. Et que cet enthousiasme correspondait à la prise de conscience d'une problématique minoritaire particulière. Il en sera de même pour *Florence* qui cristallisera un moment ultérieur dans l'évolution de ces deux minorités. Ainsi, la répétition d'un accueil particulièrement favorable de la pièce, répondant à une phase analogue dans l'histoire des deux publics, conduit à admettre le caractère transitoire d'un tel accord, transitoire par rapport à l'évolution de l'oeuvre dubéenne et à celle du groupe auquel *Zone* a adressé un appel spécial.

Une telle conclusion nous semble confirmée par le genre de réception accordé à la pièce par le public. L'excès même du pathos et l'indignation à laquelle est acculé le récepteur face au sort injuste des jeunes suscitent le *désir* thérapeutique de chercher des issues au dilemme vécu par procuration. Et le fait que dans cette tragédie, le destin antique est remplacé par une coupable clairement identifiée, la société, donne implicitement l'espoir de prouver, dans un second temps, qu'elle n'est *pas* l'altérité absolue que lui attribuait *Zone* et qu'une confrontation réaliste et non mythique lui sera imposée sur son propre terrain et révélera sa transformation possible. Sortir de la révolte clandestine et accepter une confrontation réaliste avec l'adversaire sera le signe de l'accès à l'autonomie pour l'être minoritaire. *Florence* tentera ce saut libérateur par la conquête d'un espace non aliéné.

IMPLICATION SOCIO-POLITIQUE DE LA CHANSON POPULAIRE

Jacques Julien

*Département de Français et d'Espagnol
Université de la Saskatchewan*

Le phénomène global

Le titre de cette étude montre une ambition démesurée: comment situer la chanson populaire dans le contexte social et politique contemporain? Il faudrait d'abord que toute la question soit replacée dans le contexte plus large commun à toutes les formes de ce que le sociologue Pierre Bourdieu appelle les «biens symboliques»². C'est une fois que ce cadre est posé ou du moins supposé que le sujet précis de l'implication de la chanson populaire peut être abordé. Or je n'ai pas l'intention de dresser ici tout cet arrière-plan de la question. En plus de Bourdieu, il faudrait faire appel à l'Ecole de Francfort³ et à l'Ecole de Birmingham⁴ pour obtenir une fondation sociologique exhaustive et pondérée. Il me suffira de les avoir mentionnés en introduction, le reste du texte montrant l'emploi fait de telle ou telle notion empruntée surtout à l'analyse de Bourdieu.

Rappelons tout d'abord l'implication globale de tout le genre lui-même. Plus que toute autre production, la chanson populaire est un médium souple, manipulable, dont le contrôle échappe en grande partie à son producteur. Les moyens de diffusion comme la radio et la télévision peuvent l'insérer librement dans des montages qui lui donnent un sens conforme ou contraire aux intentions de l'émetteur et au contenu de la chanson. De même, les agences publicitaires et gouvernementales peuvent en accaparer une variante qui sera amplifiée et imposée par association avec le

¹ Sur ce sujet, on pourra lire: Yves Alix, «A qui appartient le chant du Québec?» *Politique aujourd'hui*, nos. 7-8, 1978, pp.201-215 et Bruno Roy, «la Chanson québécoise: entre le mal et le malaise», dans Robert Giroux *et al.*, *la Chanson en question*, Montréal, Triptyque, 1985, pp.113-141.

² Pierre Bourdieu, «le Marché des biens symboliques», *l'Année sociologique*, vol. 22, 1971, pp.49-126.

³ Theodor W. Adorno, «On Popular Music» (écrit en collaboration avec George Simpson), *Studies in Philosophy and Social Sciences*, vol. 9, 1941, pp.17-48.

⁴ Stuart Hall et Paddy Whannel, *The Popular Arts*, New York, 1965.

message qu'on veut faire passer. Enfin, l'infinité des performances lors de fêtes, de célébrations, de rassemblements de toutes sortes exploite des modulations de la chanson dont le producteur n'avait pas prévu toutes les virtualités. Ces multiples interprétations s'enclenchent les unes dans les autres dans un processus de signification à l'infini. Ce quotidien de la chanson, dont je ne pourrai pas tenir compte ici de façon toujours consciencieuse, doit demeurer présent comme toile de fond pour tout le texte qui va suivre. Celui-ci retrace simplement quelques moments plus éclatants de cette intégration à la vie quotidienne.

Pour débroussailler le terrain, on pourrait commencer par la négative et dire qu'il existe des secteurs de la chanson populaire pour lesquelles cette question de l'implication ne semble pas se poser. Dans la typologie commune, on parlerait alors de ces titres qu'on englobe dans l'appellation de «chansonnette», c'est-à-dire, avec une nuance péjorative, la chanson vide de sens, bibelot d'inanité sonore. À l'époque contemporaine, ce terme désigne la chanson de production industrielle, manufacturée et imposée, intemporelle, inactuelle. Selon une interprétation marxiste ou même humaniste, on la concevrait comme un somnifère, un tranquillisant, à la limite une drogue (Adorno). C'est cependant une vision totalitaire que ne partagent pas les utilisateurs/auditeurs/consommateurs qui se la réapproprient selon leur conception originale du monde. Toutefois, on a raison de dire qu'il n'existe pas de chanson innocente. Si l'on accorde que la chansonnette, d'un point de vue thématique et d'un point de vue fonctionnel, n'a pas de volonté socio-politique, elle est toutefois partie prenante d'un système global. Vue sous cet angle, elle offre une pertinence socio-politique.

Il se pose donc une question d'ensemble qui échappe aux dimensions de cette étude: «Quelle est la situation de la chanson dans la société contemporaine? Est-elle vendue au pouvoir ou contestatrice?» J'adopterai un point de vue plus local. L'évolution politique et sociale du peuple canadien-français a été marquée par des temps forts. Certaines chansons ont alors joué un rôle si important qu'il sera désormais impossible de les lire sans situer le contexte de leur performance. Ma contribution se propose donc de retracer ce contexte et de relever les titres des chansons les plus marquantes.

La chanson en son temps

D'un point de vue plus affirmatif, la chanson a connu et connaît plusieurs modalités d'intervention dans le politique et le social. Ces modalités peuvent tenir à des aspects formels, comme la fonction conative des hymnes nationaux et des chansons doctrinaires, mobilisatrices. Elles peuvent tenir aussi à des thématiques explicites comme celles des «protest songs».

Sous cet aspect de la thématique, si l'on voulait décrire l'ensemble de l'insertion socio-politique de la chanson dans la société, il faudrait suivre deux lignes parallèles. La première serait celle, plus lâche et plus englobante, des chansons satiriques d'institutions sociales comme l'Église (les chansons sur les moines, les curés), l'armée et le mariage (les chansons grivoises). On pourrait relire également les chansons de travail, soit celles de travaux traditionnels domestiques (ces chansons seraient positives pour la plupart dans un contexte de vie rurale et dans un contexte de peuplement et de colonisation), soit celles de l'embauche et du travail plus industrialisé, comme déjà le travail «dans le bois», la vie de chantier. On y trouverait des notations sociologiques sur l'exploitation du travailleur par les grandes compagnies qui seraient le commencement des récriminations contemporaines.

La deuxième ligne serait événementielle et suivrait un déroulement chronologique. Si l'on se contente de rappeler brièvement quelques faits saillants, l'histoire de la chanson populaire nous présente plusieurs cas d'intervention très affirmative dans le contexte social de l'époque. Au Moyen-Âge, c'est le sirventès des troubadours; au dix-septième siècle, pendant la Fronde, Paris se délecte des mazarinades et des chansons du Pont-Neuf. Puis, à la Révolution, le «Ça ira» et «la Marseillaise» électrisent les populations.

D'un point de vue formel, toutes ces chansons sont parfois des créations originales, paroles et musique. Mais la plupart du temps, dans le feu de l'action et comme ressources mnémotechniques, elles se greffent à des airs à la mode ou à des airs traditionnels qui appartiennent à la mémoire collective. C'est alors le vaste ensemble des chansons sur des timbres que j'aimerais aborder en passant.

Les chansons sur des timbres

Dans le tome VI du *Catalogue de la chanson folklorique française*, Conrad Laforte classe parmi les chansons sur des timbres les chansons locales et politiques dont il dit par ailleurs qu'elles sont le plus souvent satiriques et diffamatoires⁵. C'est dans cette portion de la chanson traditionnelle que l'on trouverait des chansons proprement politiques. En ce qui concerne le Manitoba, Laforte mentionne:

- 1) «le Dieu du libéral», une chanson électorale de 1871, qui se serait chantée sur le timbre de «Cadet Roussel» et qu'a

⁵ Conrad Laforte, *Poétiques de la chanson traditionnelle française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1976, p.109.

transcrite Margaret Arnett MacLeod dans *Songs of Old Manitoba*⁶.

- 2) «la Chanson des libéraux» d'Arthur Fréchette, transcrite par Marcien Ferland, qui se serait chantée aux élections provinciales de 1922, dans le comté de Carillon⁷;
- 3) une chanson intitulée «la Rivière Rouge» (1837), écrite par Pierre Falcon et que l'on retrouve dans la collection Macleod sous le titre «le Général Dickson»⁸.

En ce qui concerne la Saskatchewan, le *Catalogue* relève:

- 1) «Election de Campeau», de Charles-Eugène Boucher, dans la collection Richard Johnston;
- 2) «la Victoire des Bois-Brûlés», de 1816, par Pierre Falcon, dans le recueil MacLeod;
- 3) «la Danse des Bois-Brûlés», du même auteur et à la même date, sur le timbre «Franc-Maçons», dans le même recueil;
- 4) «les Tribulations d'un roi malheureux», du même auteur, 1869, sur le timbre de «Un Juif errant», dans le même recueil;
- 5) «le Retour de la campagne contre Louis Riel», de Soeur Saint-André, en 1885, sur le timbre «Partant pour la Syrie»;
- 6) et «la Poitrinaire protestante», chantée par Lary Weeks à Régina, le 23 juin 1933 et recueillie par Marius Barbeau.

La liste de ces titres pourrait être de beaucoup allongée. L'histoire locale de la Saskatchewan contient en effet des indications supplémentaires de ce genre d'activité créatrice. Et si la recherche n'est pas encore vraiment commencée en ce qui concerne la production populaire, on sait du moins que le matériel est là comme en témoigne ce passage de l'*Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*: «Des Pères du Collège Mathieu, ainsi que le curé Gravel, composèrent plusieurs chants patriotiques sur des thèmes agricoles»⁹. Un dépouillement systématique des collections des archives nous permettrait d'en savoir plus long sur ces chansons locales. Elles pourraient être une ressource très riche et très évocatrice, parce que c'est

⁶ Arnett Macleod, *Songs of Old Manitoba*, Toronto, Ryerson Press, 1960, pp 60-66.

⁷ Marcien Ferland, *Chansons à répondre du Manitoba*, Saint-Boniface, les Éditions du Blé, 1979, p.176-177.

⁸ Macleod, *Songs*, pp. 27-30

⁹ Lucille Tessier et Richard Lapointe, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, Société historique de la Saskatchewan, Régina, 1986, p.191.

souvent dans ces compositions guidées par une mélodie que s'exprime le mieux la prise de parole à chaud sur un événement social. Enfin, l'intérêt des chansons sur des timbres reste considérable pour la situation actuelle puisque c'est un procédé toujours vigoureux et efficace. Le recueil *Chansons de lutte et de turlute* en donne quelques exemples. Les manifestations syndicales, politiques et religieuses d'aujourd'hui montreraient cette activité toujours présente et indiqueraient quelles sont les chansons suffisamment folklorisées pour servir de timbres modernes.

La chanson populaire contemporaine

Pour la suite de ce texte, ma référence principale est la situation vécue au Québec depuis la Révolution tranquille, et le corpus le plus large est donc fourni par la chanson populaire québécoise contemporaine. En plus des différents auteurs, j'utiliserai un petit recueil, *Chansons de lutte et de turlute*, publié en 1982 par le Syndicat de la musique du Québec, qui est un bon document à la fois par la collection qu'il rapporte et par l'intention qu'il exprime¹⁰. Enfin, j'ajouterai aussi l'album *Au rythme du courant*, une partie de la production du groupe fransaskois Folle Avoine avant qu'il ne soit devenu Hart Rouge¹¹.

Comme phénomène social d'ensemble, tous ces textes offrent une attitude significative en termes d'engagement ou de non-engagement. Il ne s'agit donc pas d'étudier la partition d'une chanson isolée mais d'envisager le courant qui la porte et la tendance dans laquelle elle s'inscrit. C'est pourquoi j'ai limité au minimum les citations des paroles. Ces chansons ne sont pas nées de rien et elles n'ont pas connu une existence en vase clos. Ordinairement, les plus frappantes se sont situées dans les grandes célébrations de la culture populaire contemporaine, surtout les grands rassemblements qui ont marqué la fin des années soixante-dix.

Les solutions apportées par les producteurs

Dans une société médiatique comme la nôtre, ce ne sont pas les formes, les genres, les fonctions abstraites qui frappent le public. Le véritable médium, c'est le médiateur, le chanteur ou la chanteuse, la vedette. Le showbusiness leur confère une dimension plus grande que nature et fait qu'on leur porte immédiatement une attention qui n'est pas accordée aux autres intervenants. La vedette se trouve sous des projecteurs qui vont

¹⁰ Cette intention est développée plus longuement par Yves Alix dans «A qui appartient».

¹¹ Pour la réalisation de ce disque, le groupe se composait de: Aline, Annette, Michelle, Paul, Solange et Suzanne Campagne.

singulièrement orienter la moindre de ses interventions personnelles sur scène et dans les coulisses.

En ce qui concerne l'implication socio-politique des producteurs, différentes solutions sont apportées, qui varient en fonction de chaque individu, de chaque époque et de chaque phase dans l'évolution d'un même individu. Certains artistes ont trouvé des solutions différentes selon leur évolution personnelle, comme par exemple Félix Leclerc et Robert Charlebois. D'autres, par contre, offrent une plus grande stabilité, comme ce fut le cas de Brassens et de Ferrat, et comme c'est encore celui de Ferré.

La prise de possession par la parole

Le premier mouvement est celui de la définition du territoire, de l'inventaire et de la nomination des lieux et des gens: «Je m'en viens nommer le monde à mon tour» proclame Vigneault, et cet aspect de la parole est aussi présent dans «les Gens de mon pays» justement définis comme «gens de parole» et «gens de causerie». En cela le chansonnier s'accorde de plusieurs façons avec la démarche du mouvement poétique de l'Hexagone, d'abord dans son intention de fonder un pays en l'appelant à l'existence comme le fait aussi le cinéma de Perreault, par exemple. Cette nomination des lieux, c'est elle qui se réalise dans les chansons épiques de Vigneault, comme «le Nord du Nord» et «Manikoutai». De plus, la parenté avec la poésie est marquée par la thématique, le vocabulaire, l'imaginaire et les formes de l'écriture.

Cette quête verbale du territoire et cette prise de possession réalisée dans les mots s'est toujours accompagnée d'une aile active, politique. Toutefois, c'est avec la remontée moderne du nationalisme canadien-français que cette activité politique devient plus visible.

Le modèle archaïque

Chez les producteurs plus anciens que rassemble le folklore, l'échiquier politique est organisé en fonction de l'opposition raciale. Pour cette chanson traditionnelle, la polarisation se fait autour de la structure héritée de l'Ancien Régime: les Français et les Anglais, dans laquelle les Indiens et les Métis se situent au gré des alliances. C'est ainsi que la chanson de Pierre Falcon «les Bois-Brûlés» adopte le point de vue des Français. Dans le répertoire contemporain, «le Mariage anglais» reste une chanson moderne par l'interprétation qu'en a donné Monique Leyrac et Garolou. Le même cadre dramatique se retrouve dans le personnage du «grand six pieds» tel que l'a développé Claude Gauthier dans «le Grand Six Pieds» et «le Retour du grand six pieds». Ce héros plus grand que nature est également un des

personnages préférés de Félix Leclerc: celui de Baptiste, le bon géant endormi, apparenté au malicieux Tit-Jean des contes traditionnels.

Un modèle utopique: l'indépendance glorieuse

A ce point de vue dualiste et archaïque succède une perception plus moderne et plus dynamique, celle de l'indépendance glorieuse, forme exaltée du nationalisme. De la Révolution tranquille au Référendum il y a un momentum favorable, un horizon d'attente du public, au Québec sans doute, mais aussi dans les autres régions de la francophonie avec la nouvelle vitalité qui s'est manifestée en Acadie, en Ontario, au Manitoba et en Saskatchewan. Chez les artistes, il s'est développé une sensibilité accordée à ces mouvements et qui les porte à rechercher les modes d'une insertion active dans la société contemporaine.

Cette action s'inscrit dans une succession d'interventions littéraires, intellectuelles et sociales. A titre d'exemples, pensons aux écrits du chanoine Groulx et à l'Action française. Les auteurs des chansons dites poétiques participent aussi au mouvement littéraire ambiant. En particulier, ceux de la région de Québec sont marqués par le prestige d'un Félix-Antoine Savard et séduits par l'ample épopée poétique de *Menaud maître-draveur*. La relève est assumée par une appartenance tacite à la thématique et à l'imaginaire de Miron («l'avenir dégagé, l'avenir engagé») et à tout le mouvement de l'Hexagone. Cet engagement de la poésie paraîtra définitivement dans *Poèmes et Chants de la résistance* (1968). Ensuite, les Événements d'octobre 1970, puis la politique du premier gouvernement de Robert Bourassa vont réussir à mobiliser et à unifier les forces de la résistance. En témoigne le groupe des chansonniers québécois porteurs de l'idéologie nationaliste comme Leclerc, Vigneault, Claude Gauthier, et Pauline Julien, appelée *la passionnara* du Québec. Fondée sur le contenu des chansons, cette alliance s'est confirmée plusieurs fois en dehors de la scène. Pour ne citer qu'un exemple, le soir du référendum, Félix Leclerc se tenait dans les coulisses pour annoncer un résultat positif. Comme le résultat fut négatif, ce fut Pauline Julien qui chanta «Samedi soir à Saint-Dilon».

Sur un plan thématique, il faudrait accorder une large part à «Mon pays» comme ayant un caractère définitoire, en conjonction avec «Samedi soir à Saint-Dilon» et «les Gens de mon pays». Puis, comme chanson utilitaire, à la façon d'un hymne de ralliement national quotidien: «Gens du pays». En fait, cette chanson n'atteindra pas le résultat attendu. Le corps du texte se perd parce que trop difficile à chanter et le refrain seul dure dans la quotidienneté, comme chant d'anniversaire et d'affection plutôt que comme appel à l'action.

A la suite d'une longue maturation, l'affirmation politique de Félix Leclerc éclate dans «l'Alouette en colère». Elle se situe dans la veine poétique conservatrice ouverte par Félix-Antoine Savard. «L'Encan» reprend le thème bien connu de la terre vendue aux étrangers et du laisser-faire des Québécois. Au contraire, dans «la Nuit du 15 novembre», la situation a changé. C'est un hymne au commencement des choses, le temps premier d'une nouvelle situation amenée par une nouvelle génération d'hommes et de femmes. Dans le final «à partir d'aujourd'hui...», cette décision très affirmée et très conquérante se dit sur une musique dont les trompettes posent l'affirmation, la confiance en soi, la détermination. Cette chanson est vraiment la chanson de l'auto-détermination.

Poétique et vaste, «le Plus Beau Voyage» de Claude Gauthier reprend la thématique du pays lue comme l'évolution personnelle du chanteur, son voyage intérieur. Il ne s'agit plus d'une appropriation, mais d'une intériorisation que le chanteur ne vit pas qu'en chanson, et qu'il transporte aussi au cinéma, par exemple, dans *les Ordres* où il incarne le Québécois de la libération.

Ce mouvement d'une affirmation plus poétique vers un engagement effectif atteint son sommet dans les années 1974-1976. L'album double *J'ai vu le loup, le renard, le lion* enregistré en direct sur les Plaines d'Abraham en marque le sommet et demeure un document unique.

Cependant, le mouvement de réveil et de prise de pouvoir du Québécois moderne ne va pas de soi. La chanson ne se contente pas d'être poétique, imagée, définitoire. Dans plusieurs textes, domine la fonction conative qui cherche à convaincre, souvent par une argumentation serrée des paroles et de la musique. C'est le cas de la percutante «Entr'deux joints» de Charlebois/Bourgault. Le même chanteur reprend la même invitation avec «Qué.Can.blues» où la tonalité est déjà plus amortie. Pas étonnant alors qu'«Alouette» et «The Frog Song», toutes deux apparentées par la même évocation de l'oiseau plumé, prédisent un avenir dépouillé au Québécois amorphe.

Et dans la chanson de Vigneault, «Quand nous partirons pour la Louisiane», l'avenir est cette fois prédit comme irrémédiable si la prise en mains n'a pas lieu. C'est l'ouverture sur le thème plus large de la minorisation commun aussi à Folle Avoine et que j'aborderai plus loin.

En même temps que progresse une appropriation du territoire traditionnel, la société québécoise s'ouvre à de nouveaux horizons géographiques mais aussi intellectuels, sociaux, politiques. *Les Plouffe* et *Bonheur d'occasion* avaient enfin introduit dans le champ de la connaissance la nouvelle donne créée par l'urbanisation massive. Dans le sillage du même «boom» américain, l'attrait pour le Sud est encore accentué par les mouvements contestataires des années soixante et soixante-dix. Robert Charlebois sera

l'illustration la plus colorée de cette tendance avec les chansons «Presqu'Amérique» et «California» et encore plus avec sa musique rock et son personnage psychédélique.

Politiquement, cette américanisation n'est pas vue que de façon positive. Depuis le reproche qu'on faisait à Duplessis de vendre la province aux Américains, des groupes de Québécois n'acceptent plus cette mainmise des capitaux étrangers sur les ressources naturelles et sur les institutions du Québec. A cet égard, j'ai déjà mentionné «l'Encan» de Leclerc. Dans les chansons suivantes, le gouvernement Bourassa était apostrophé par les chansonniers de façon claire et directe: «Tit-Cul Lachance», «Qué.Can.Blues», «Hé Noé!» (Séguin), «Bozo-les-Culottes».

Folle Avoine/Hart Rouge

En Saskatchewan, le groupe Hart Rouge se rattache à cette position politique fondée sur la définition du territoire et sur le sentiment d'appartenance. Les thèmes évoqués et les formes employées se situent donc dans le prolongement de plusieurs chansons québécoises. Le groupe ajoute et privilégie cependant des dimensions nouvelles et divergentes telles que l'exil, l'isolement, la résignation.

Étant donné les transformations que subit le groupe en passant de Folle Avoine à Hart Rouge, je me demande si cette orientation sociale et politique aura été simplement une passade, un thème accessoire que fera ensuite disparaître la production industrielle? Il est sans doute encore trop tôt pour le dire. Cependant, la tendance déjà observée chez d'autres groupes et d'autres chanteurs montre que la production industrielle extirpe les enracinements jugés trop locaux et nivelle les aspirations sociales par une thématique internationale, humanitaire et dépersonnalisée.

Le microsillon *Au rythme du courant* compte quatre chansons qui peuvent se rattacher directement à la question qu'on aborde ici. Ce sont: «le Blues des négociations», «Fais tes valises», «Au rythme du courant», «Jos Leblanc».

Les deux premières seront abordées dans la section qui traite du socialisme. La troisième sera vue dans le cadre de l'utopie. Quant à la quatrième, elle se rattache au thème de la Louisiane.

On trouve également sur ce disque une reprise de «la Métisse», poème de Louis Riel. A première lecture, la chanson se rapporte au corpus qui traite du pays, de la nation:

Je suis métisse et je suis orgueilleuse
D'appartenir à cette nation (...)
Les Métis sont un petit peuple encore,
Mais vous pouvez déjà voir leur destin.

«La Métisse» serait un cas extrême de l'affirmation de soi comme totalement autre, totalement différent et fier de l'être: ni français, ni anglais, ni indien.

Mais «la Métisse», c'est aussi et avant tout une chanson d'amour comme l'indique le refrain:

Ah, si jamais je devais être aimée
Je choisirais pour mon fidèle amant
Un des soldats de la petite armée
Que commandait notre fier adjudant.

Et l'allusion au Fort Garry et aux huit cents soldats métis qui y sont rassemblés, tout cela est fait en fonction du regard que la Métisse pose sur celui qu'elle aimera. En autant qu'on l'entend dans ce registre amoureux, les paroles de la chanson de Louis Riel n'ont pas de portée politique.

Un autre point de vue globalisant serait de lire «la Métisse» comme un rappel obligatoire, dans le cadre de la société traditionnelle de l'Ouest. Le renvoi à un destin perdu, «de grands desseins», serait comme un aveu d'impuissance, un témoignage de la désincarnation du personnage dans la société moderne, une folklorisation de toute la question métisse, et plus largement, une folklorisation de tout droit à la différence. Selon cette interprétation, la chanson de Louis Riel réaliserait la même fonction que la référence à la Louisiane dans la description de laquelle on met beaucoup de ce qui est vécu ici.

Le métissage (la louisianisation)

J'ai indiqué plus haut que des voix discordantes se sont toujours élevées, mettant en doute la réalisation d'une affirmation positive du Québec et la matérialisation de l'utopie nationaliste. Il y a donc aussi un courant plus pessimiste que représente par exemple Charlebois lorsqu'il décrit le Québécois comme minoritaire, porteur d'eau, etc. et destiné à le rester par manque d'«auto-détermination». Ce rapprochement avec d'autres minorités s'est exprimé par différentes comparaisons. La plus frappante fut celle qu'avait suggérée Pierre Vallières, mais dans une volonté de mobilisation avec la minorité noire, dans *Nègres blancs d'Amérique*. Charlebois reprend le parallèle dans «Punch créole». Ce même chanteur mentionne aussi les minorités effectivement disparues ou figées par une vision folklorique comme les autochtones du Canada. Une critique vraiment politique de ce point de vue remettrait en cause l'intervention du chanteur, lui-même porteur et diffuseur d'un conservatisme blanc, ignorant de la vitalité réelle des groupes autochtones et incapable de se dépêtrer des stéréotypes coloniaux. Cependant, dans son propre champ de production, le chanteur re-

prend et amplifie un point de vue tout-à-fait conforme à celui de son auditoire.

Michel Rivard ajoute sans doute une dimension plus authentique quand il chante: «On est toujours l'Indien de quelqu'un». Avec un champ de vision plus vaste et plus international, Rivard laisse entendre que les libérations individuelles ne se font jamais qu'au détriment de l'affirmation de quelqu'un d'autre. Toutefois, comme chez Charlebois, la situation locale réelle est inconnue ou ignorée et le texte se formule plutôt en maximes universelles, aussi incontestables que peu compromettantes. C'est une tendance humaniste et humanitaire dont je parlerai plus loin.

Sur le microsillon de Folle Avoine, comme dans la tradition littéraire (Hémon, Desrochers), «A la claire fontaine» est reprise comme anamnèse de la patrie. Cette tradition des chansons anciennes dont on se souvient est aussi le moyen que prend Vigneault pour exprimer la nostalgie dans «Quand nous partirons pour la Louisiane», tout comme la citation de «Envoyons d'l'avant nos gens» dans «la Tite Toune» était une façon de railler l'inconscience industrielle. L'évocation de la minorité de la Louisiane est faite à la fois comme prémonition et comme exorcisme. Le personnage de «Jos Leblanc» vit seul en Louisiane. On lui attribue tous les clichés distinctifs de la «francophonie» tels que: «les airs de ton vieux violon», «chaque dimanche, tu vas à la messe/Le samedi soir tu chasses le diable/Avec ton p'tit coup de whiskey». Et puis il y a les femmes, fines, belles comme un coucher de soleil, amoureuses et parlant français avec un accent yankee, enfin les jeux de chance et la danse.

La tendance plus sociale

Une vision locale concrète

Sur le plan social, des chanteurs et des chanteuses sont intervenus au moment de la grande crise pour faire entendre la voix des plus démunis et pour attaquer par la caricature les institutions dominantes. Je pense en particulier à la Bolduc et à Oscar Thiffault. A propos de Mme Bolduc (1894-1941), André Gaulin¹² parle de son turlutage «agressif» envers les médecins. Quant à Oscar Thiffault, *Chansons de lutte et de turlute* conserve de lui «J'ai fait une banqueroute».

L'intervention se faisait alors dans un contexte de proximité entre les performeurs et le public, la proximité d'une origine sociale commune qui s'est perdue avec la chanson moderne où le chansonnier est d'origine

¹² André Gaulin, article «Chansons» *Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*, t.II, Fides, 1980, pp.208-211.

cultivée et/ou bourgeoise par rapport à une population moins instruite et/ou ouvrière. Enfin, dans le contexte d'une production basée sur le rendement et sur le vedettariat, la solidarité d'origine à la base de cet engagement social ne peut pas rester longtemps intacte.

Sur le plan social encore, l'intervention contemporaine de la chanson s'est surtout fait sentir dans le contexte des luttes syndicales. Leurs propres batailles d'accréditation ont sensibilisé les chanteurs et les chanteuses québécois à la question syndicale. Un recueil comme *Chants de lutte et de turlute* qui regroupe des chansons anciennes et modernes, locales et internationales tout en invitant à une créativité populaire est dans la même veine que le film *la Turlute des années dures*. Cette prise de conscience de l'impact de l'industrialisation et la sympathie marquée envers les travailleurs paraissent déjà dans «Fer et Titane» de Vigneault, mais davantage comme prophétie que comme réalité. Charlebois y fait aussi allusion, mais en exploitant plutôt la veine comique dans sa version (avec Ducharme) de «Mon pays». Plus profondément, Claude Gauthier, avec «la Complainte de Valmore», nous situe bien dans ce nouvel ordre des choses créé par l'industrialisation et par l'exploitation à outrance de la nature et de la main-d'oeuvre. Une vision sociale semblable a dominé les premières productions de Paul Piché comme «les Pleins», «Heureux d'un printemps», «Quand je perdrai mes chaînes», «J'étais ben étonné», et de plus récentes comme «Cochez oui, cochez non». De plus, chez lui, le message s'est dégagé tout autant de l'ensemble de sa performance (présentation de soi, etc.) que du texte des chansons. C'est la même prise de position en faveur des travailleurs de l'industrie qui s'affirme avec «Schefferville» de Michel Rivard.

Parmi les chansons de Folle Avoine, «Fais tes valises» se situe exactement dans le même contexte ouvrier: «T'es à contre coeur dans cette maudite compagnie» et «Ils veulent tout prendre ton coeur, pis ton temps/ Pis tes dents, pis ta sueur». Par contre «le Blues des négociations» est davantage une chanson à usage interne, propre au métier, métalangagière. Elle explicite l'état de choses clairement dénoncé par Jacques Bertin dans «Chante toujours, tu m'intéresses». La juxtaposition de ces deux chansons confirme le point de vue présenté par le recueil *Chansons de lutte et de turlute* et reprend la démarche du Syndicat de la musique du Québec: les musiciens sont sensibilisés aux luttes des travailleurs à travers leurs propres conflits.

Cette même orientation d'une critique sociale intègre de nouveaux sujets comme les déficits gouvernementaux, la pauvreté ici et ailleurs, la faim dans le monde (cf. «les Yeux de la faim» qui est le prolongement de «We are the world», les chansons du dernier album de Michel Rivard, la chanson sur Marcos de Lavoie...). Ce sont des exemples récents qui montrent que la chanson s'adapte encore comme elle s'est toujours historique-

ment adaptée aux contextes nouveaux. De ce point de vue, si la référence à la chanson populaire associée à la Révolution tranquille et à l'Indépendance constitue le renvoi à une sorte d'âge d'or (réel ou construit après coup) de la chanson engagée, ce rappel ne doit pas faire croire que cette forme d'intervention est maintenant périmée. Toutefois, les sujets sont parfois plus éloignés des horizons immédiats des producteurs et du public. La société canadienne-française est moins vue comme un champ clos, un microcosme. La citoyenneté de l'univers pondère l'étroitesse d'une vue trop provinciale.

Une vision sociale abstraite et planétaire

Parallèlement à cette vision sociale concrète, bien ancrée dans les conflits locaux et personnalisée par des renvois familiers au contexte québécois («Schefferville»), s'est exprimée une perception abstraite, philanthropique, planétaire. Cette tendance veut s'élever au-dessus de la contingence locale et replacer la situation du Québec dans un contexte plus global. C'est une tendance généreuse, mais c'est aussi la tentation humaniste classique d'une solution désincarnée et inactive. On peut rappeler à ce sujet les paroles de Charles Péguy: «ils ont les mains propres parce qu'ils n'ont pas de mains». La meilleure réussite de ce genre est la chanson de Raymond Lévesque: «Quand les hommes vivront d'amour» dont on peut dire qu'elle est une sorte d'«Internationale».

Cette vision des choses s'inscrit aussi dans le cadre des mouvements contestataires populaires au commencement des années soixante-dix dont la vie communale était une incarnation restreinte. La citoyenneté du monde, de l'univers est un thème de cette pensée. Charlebois deuxième manière l'exprime par exemple dans «le Mur du son» et «le Dernier Corsaire».

Dans ce même cadre global, on pourrait situer les chansons qui se rapportent à la paix, à l'écologie, à la faim dans le monde. Ces chansons sont davantage des créations de groupes que des initiatives individuelles. Elles sont aussi des chansons de circonstances, faites pour s'insérer dans le cadre d'une intervention internationale comme par exemple les mouvements contre la faim, et même contre le sida.

Cette perspective se retrouve également dans la chanson «Au rythme du courant» de Folle Avoine. C'est la confrontation des générations du passé et du futur. Le rythme du courant, en fait, c'est le rythme du passé:

Tu vas suivre le rythme du courant, ma fille
suivre le rythme du passé.

Les questions posées reçoivent pour réponses des généralités comme «prends le temps de vivre tes amitiés/oui, prends le temps de rire et d'aimer».

Conclusion

La chanson est toujours politique et parfois elle fait de la politique. Globalement, sa non-intervention ou sa non-pertinence peuvent être interprétées comme des modes d'insertion dans la société. La chansonnette frivole, divertissante, amusante participerait aux fonctions générales d'étourdissement, de distraction qui détournent les masses des engagements à prendre. Cette chanson serait narcotique; elle serait une drogue.

Cependant, à l'intérieur de ce contexte global, la chanson se montre beaucoup plus affirmative. Dans sa description des métiers, des professions, dans sa célébration des cycles de la vie, dans ses rappels historiques, elle prend parti. Et ce parti va dans le sens de la création populaire, c'est-à-dire dans le sens d'une lecture critique de toutes les institutions établies. Le mouvement est constant depuis les irrévérencieux fabliaux médiévaux.

Et puis, à l'occasion, la chanson s'allie nommément avec des causes identifiées: la Ligue, La Fronde, la Révolution, le pacifisme, l'écologie, etc. Ponctuellement aussi, elle intervient explicitement dans l'activité politique, associée à des partis connus, évocatrice de moeurs électorales, narratrice d'événements locaux. Elle a alors une forte fonction référentielle. Cette référence peut être tout à fait provisoire comme elle peut être génératrice d'une association plus permanente. Ce fut le cas de la chanson à texte des chansonniers. Très proche de la littérature nationaliste de *Ménard maître-draveur* et ensuite apparentée à la littérature fondatrice de l'Hexagone, cette chanson n'a pas connu qu'une parenté provisoire. Vigneault, Leclerc, Gauthier, Julien sont des noms qu'on ne peut plus retrancher de l'évolution indépendantiste du Québec, non seulement par la personnalité des producteurs, mais par les thèmes, l'imagerie, la musique qui en viennent à faire autant partie du folklore québécois contemporain que «A la claire fontaine» de la littérature et de la civilisation traditionnelles.

Les réactions des politiciens face à la chanson fourniraient un bon indice de la perception qu'on a de l'implication des producteurs. Appropriation, réprobation, citation, tous ces mécanismes de l'insertion de la chanson dans le discours politique définiraient plus précisément la couleur politique de la chanson. Il me semble toutefois que l'on sort ici du champ de la chanson pour entrer dans un sujet qui appartient davantage aux études politiques.

Enfin, comme produit et comme performance, plus la chanson est près de son public, plus elle appartient aux créateurs et plus elle a une implication personnalisée, retraçable dans le contexte historique et social. Elle charrie des formules, des motifs qui permettent de conclure à l'engagement, ponctuel ou permanent, de tel ou tel producteur tout comme elle laisse encore lire le contenu et le sens de cet engagement. Ce rapport de proximité entre le cadre de la production et le produit est montrée de façon intéressante par le cas du groupe Folle Avoine/Hart Rouge.

«L'ORIGINE DES CANARDS GRIS»

CONTE FOLKLORIQUE MÉTIS ET/OU

ÉTUDE DE SOCIOLOGIE POPULAIRE

Marie-Louise Perron

Archives de la Saskatchewan

Introduction

Le récit traditionnel métis intitulé «l'Origine des canards gris» fait partie du répertoire de littérature orale d'une informatrice de ma parenté. Jusqu'à aujourd'hui, elle m'a communiqué une dizaine de pièces, certaines de pure tradition amérindienne et d'autres bien connues des spécialistes des contes et légendes du Québec. L'une de ces pièces, celle que je présente aujourd'hui, se situe à mi-chemin entre ces deux types de littérature orale. Comme d'autres récits du répertoire de cette informatrice, celui-ci lui a été communiqué par sa mère qui les détenait, à la façon amérindienne, de la sienne. La tradition de transmettre les vieilles histoires entre femmes d'une génération à l'autre se maintient donc, dans cette famille, depuis au moins quatre générations.

La pièce m'a été communiquée sans titre, tout à fait à la façon amérindienne. La littérature orale des premiers occupants du pays est souvent ainsi: contes, mythes et légendes sont connus par le nom du personnage principal ou par un titre qui décrit l'action qui s'y déroule. J'ai choisi le dernier modèle en désignant d'un titre descriptif le récit métis qui fait l'objet de ce travail.

Je me propose, en premier lieu, de comparer, par le biais d'une analyse structurale de leurs éléments constitutifs, trois récits différents les uns des autres, mais présentant néanmoins des liens de parenté. Ce sont «l'Origine des canards gris», de tradition métisse, «le Cycle du déluge», de tradition amérindienne, et «Rose Latulippe» ou «le Diable beau danseur», bien connu des chercheurs québécois. En deuxième lieu, par une analyse des éléments symboliques du récit métis, je me propose d'explorer la société qui l'a fait naître. Ces symboles seront examinés à la lumière d'écrits historiques et modernes sur le mode de vie de ce peuple.

D'abord les récits eux-mêmes¹. «L'Origine des canards gris» et «le Cycle du déluge» sont du genre que l'on racontait uniquement l'hiver, car les anciens croyaient que, s'ils les racontaient l'été, les couleuvres pourraient s'approcher pour écouter². En fait, les trois récits contiennent des indices qu'on les contaient l'hiver³.

Le récit amérindien se trouve en deuxième position à l'intérieur d'un mythe qui comprend les trois épisodes suivants: «la Libération du soleil», «le Cycle du déluge» et «la Séparation fixée entre les animaux et l'homme»⁴. Ce mythe provient d'une tribu habitant les bords du fleuve Mackenzie aux Territoires du Nord-Ouest. Dans les rapports écrits des employés des compagnies de fourrure, cette tribu est connue sous l'appellation de «Castors». Plusieurs éléments de ce mythe se retrouvent d'ailleurs dans le récit provenant de la tradition métisse.

Le récit québécois, «le Diable beau danseur», est une légende très bien connue dans la tradition orale française. Les Archives de folklore de l'Université Laval en comptent plus de deux cents versions recueillies en territoire québécois. Plusieurs analyses comparatives en ont été faites⁵. Selon Le Moine⁶, la légende est aussi connue en Allemagne et l'on peut supposer qu'elle existait dans d'autres pays d'Europe. L'analyse des éléments constitutifs révélera des affinités entre la légende du «Diable beau danseur» et le récit de «l'Origine des canards gris».

Le récit métis fait partie du répertoire de contes et légendes de Marguerite St-Arnaud, qui naquit au Fort Bonne-Espérance (Fort Good Hope) à la jonction de la rivière des Indiens Lièvres (Hare Indian River) et du fleuve Mackenzie dans les Territoires du Nord-Ouest. Il est peu probable que Madame St-Arnaud l'ait entendue en cet endroit qu'elle quitta à l'âge de deux ans pour aller, avec sa famille, habiter le village de Saint-Norbert au

¹ Les récits, ou les versions utilisées, existent en anglais seulement avec quelques nominatifs/expressions écrits en français. Les traductions sont de l'auteur. Le terme *récit* est utilisé pour signifier plusieurs genres provenant de la littérature orale, y compris le mythe et la légende.

² Archives de la Saskatchewan, Ruth Matheson Buck papers, R-20, II. 4, p.2.

³ L'informatrice identifie son récit comme étant l'une des histoires que sa mère lui racontait l'hiver. La légende du «Diable beau danseur» a été publiée dans *l'Événement-Journal* à Québec le 2 décembre 1945.

⁴ Archives nationales du Canada, MG 19, C1, Vol 51, Correspondance de George Keith à Roderick Mackenzie, 7 décembre 1808.

⁵ Archives de folklore, Université Laval, études rédigées par Marcel Bélanger, Marcel Dumais et Rémi Morin entre autres.

⁶ LeMoine, James, *The Legends of the St. Lawrence* Québec, C.E. Holiwell, 1898, pp.32-24.

Manitoba. Néanmoins, le récit porte les indices d'une nordicité certaine puisque le personnage de Corbeau ne paraît point dans les mythes et légendes des tribus plus au sud, tandis qu'il fait partie intégrante de la tradition de celles du Nord⁷.

Les récits

«Le Cycle du déluge»

Après quelque temps, les eaux se sont desséchées. Tout de même, la situation demeura critique pour l'unique homme et sa femme ainsi que pour les bêtes qui avaient cherché refuge au sommet de la plus haute montagne. Ils cherchaient de peine et de misère les quelques racines qui auraient pu leur assurer une maigre subsistance. Pendant cet intervalle, l'épervier, l'émerillon et le canard de France⁸ se mirent d'accord pour changer leurs plumes de couleur car dans ce temps-là, toutes les espèces étaient blanches. L'on ne sait pas par quel moyen ils ont effectué ce changement.

Immédiatement après cet événement, Corbeau⁹ fit son entrée.

— Viens voir, dit Épervier. Mes plumes ne sont-elles pas belles? N'aimerais-tu pas avoir un manteau comme le mien?

— Garde donc la paix! lui réplique Corbeau. Toi et ton bec croche! Ne trouves-tu pas que le blanc est la plus belle de toutes les couleurs?

Les autres, qui avaient changé de couleur, se sont disputés avec Corbeau afin de lui faire changer d'avis, mais celui-ci demeura inflexible, ce qui rendit Épervier fou furieux. Le groupe de couleur se décida alors de venger l'affront qui lui avait été fait. Chacun prenant dans son bec les restes de braises éteintes près du feu, ils noircirent Corbeau sur tout le corps, s'échappant par la suite à la manière propre à son groupe. Ceux qui savaient nager se lancèrent à l'eau tandis que d'autres s'éloignèrent en usant de leur vitesse supérieure de vol.

Corbeau, entretemps, toujours dans tous ses états de son aventure et déterminé à ne pas rester seul dans cette condition, se lança dans un groupe d'étourneaux qui se trouvaient dans les parages. Se jetant d'un bord à l'autre, il fit revoler la poussière de

⁷ Interview avec William Asikinack au Saskatchewan Indian Federated College, octobre 1987.

⁸ En français dans le texte.

⁹ *Ibid.*

ses propres plumes et finit par réussir à les noircir autant que lui. Depuis ce temps-là, les étourneaux ont gardé cette couleur¹⁰.

«Le Diable beau danseur»¹¹

La fête se passait chez José Moreau à l'occasion du retour des États-Unis de Pierre, l'enfant prodigue. En plus, Blanche, la fille de la maison, maintenant grande, était en âge de se marier. Elle était devenue d'ailleurs la plus jolie fille des alentours.

Après le souper, les voisins commençaient à arriver et avec eux, toutes sortes de jeunes gens du village entraînés par Dédé, le violoneux du rang. La famille de José Moreau était du premier monde, la meilleure de la paroisse. Donc, quand José voyait arriver le violoneux à la tête d'une bande de joyeux fêtards, il savait qu'il y aurait de la danse malgré toutes les interdictions du curé. Toute cette jeunesse était d'ailleurs des amis de Pierre. Avalant son ennui, il leur souhaita la bienvenue.

Dès que Dédé le violoneux se mit à jouer, les chaises elles-mêmes ne tinrent plus en place. Cédant à la tentation, José Moreau et sa femme ouvrirent le bal.

A onze heures le soir, pendant que la danse battait son plein, un bruit de grelots et le son d'une carriole sur la neige se firent entendre. Trois coups à la porte et une personne fit son entrée. Les cheveux frisés, la barbe longue, noire et soyeuse, un étranger salua la salle. Et son costume! Capot de castor, casque de martre velouté, mocassins de caribou brodés de dards de porc-épic. Il jeta son capot et son casque dans un coin, mais il garda ses gants de chamois noir. Se dirigeant droit vers la fille de la maison, il la demanda à danser et, malgré une certaine gêne, elle accepta.

Entretemps, plusieurs personnes étaient sorties voir le cheval de ce beau monsieur. Et quel cheval! Evidemment à la taille de son maître, avec un harnais gréé de boucles d'argent et tirant une carriole reluisante remplie de peau de buffles doublées de feutre rouge.

¹⁰ Le récit continue en un troisième épisode qui décrit la séparation finale entre l'homme et les animaux. Elle est provoquée par Corbeau qui possède de la nourriture, mais refuse de la partager. Pire, il se pavane devant les autres qui meurent de faim. Sa réputation de troubleur de la paix s'établit donc.

¹¹ Légende de l'Islet, province de Québec, communiquée par le Dr. J.E.A. Cloutier et retransmise dans *l'Événement-Journal* de Québec, le 2 décembre 1945. Le résumé présenté ici est de l'auteur.

Dans la maison, la danse continuait, les meilleures danseuses s'avouant vaincues par la beauté et l'énergie de l'étranger. Mais, le bruit des festivités avait réveillé le bébé dans son berceau. La vieille Catherine le prit sur ses genoux et, de la porte du cabinet où elle se tenait, elle regarda s'exécuter les danseurs. Chaque fois que l'étranger passait devant eux, le petit se cachait le visage en hurlant, «Brûle! brûle!» Quand elle vit l'étranger offrir à sa partenaire de danse d'échanger un loquet à diamants contre son collier à crucifix, Catherine se leva. Allant au bénitier de la maison, elle y trempa les doigts et revint faire le signe de la croix en direction de l'étranger.

L'effet fut terrible! D'un bond, l'étranger traversa la salle de danse et s'enfonça dans la nuit, à travers le mur de pierre.

José Moreau demeura inconsolable et le trou dans le mur ne put jamais être réparé, malgré toute la bonne volonté des maçons des environs. Le curé vint bénir la maison mais le trou demeura. C'était un avertissement.

«L'Origine des canards gris»¹²

Les canards d'une race des plus communes¹³ vécurent heureux ensemble avec leurs compagnes. Le temps venu de marier leurs enfants, tous trouvèrent un excellent parti. Parmi eux, vécut une de ces familles qui se croyait *très bien*, sinon *meilleure* que ses voisins. Ceci fut en partie dû au fait que, contrairement aux enfants de leurs voisins, leur fille était d'une blancheur des plus pures. La vieille cane chercha alors pour la prunelle de ses yeux, un époux digne de la réputation de la famille. Elle vit d'un très mauvais oeil les jeunes mâles du coin faire la cour à sa fille car, selon elle, nul n'était à sa taille.

Un jour, un nouvel admirateur se présenta. Tout blanc, très élégant, il portait un habit de cérémonie à longs pans et des gants blancs. Il gardait toujours ses gants, même à table. Ce nouveau galant, malgré son élégance, attirait des chuchotements dans son dos. Il n'avait pas l'air d'un canard car il était plus grand et il avait

¹² Collection personnelle, récit no. 85R-7C0 de l'informatrice Mlle Joséphine Perron. 69 ans, recueilli à Naicam, Saskatchewan en 1985.

¹³ L'informatrice semble indécise quant à la couleur de ces canards. Elle a communiqué le récit sous forme manuscrite et la page porte des traces d'effacements à l'endroit où elle indique la couleur. Elle écrit «blanc» par-dessus l'effacement. Ceci prend de la signification quand l'on se rappelle qu'au premier récit, toutes les espèces étaient blanches au début.

la voix rauque. «Et pourquoi est-ce qu'il porte toujours ces gants blancs?» se disaient les autres canards et quelques-uns posèrent carrément la question à la maman ambitieuse. Celle-ci balbutia quelque chose comme: «Ah! mais il a plus de classe que vous-autres. Il est plus instruit et il en sait des choses sur le monde!» Les autres canards trouvèrent cette réponse insuffisante et ils essayèrent d'en savoir plus sur cet étranger en l'invitant à la nage avec eux. Mais celui-ci s'esquiva toujours sous un prétexte ou un autre.

Un soir, au cours d'une veillée, pendant que la danse battait son plein, la maman ambitieuse se décida à annoncer le mariage de sa jolie petite cane blanche avec le bel étranger.

Quelle célébration que ce mariage! C'était *l'événement* dans le monde des canards. Mais à la surprise de tous, tout de suite après le festin, voilà le marié qui annonce qu'ils quittaient, lui et sa femme, qu'ils ne resteraient pas vivre parmi eux.

La vieille cane était plutôt déçue; elle s'était tant faite pour sa fille. Mais on fit des adieux en grand style à la jolie cane blanche et son mari. Celui-ci n'avait jamais dévoilé véritablement où il restait.

Des mois passèrent, sans nouvelles des nouveaux époux et tous les canards se posèrent des questions. La vieille cane disait à qui voulait l'entendre que cela ne lui faisait rien, que dans les *bonnes* familles, on ne s'occupait pas de choses de si peu d'importance. Le principal était que sa fille avait fait un beau parti et que les conjoints étaient bien assortis.

Mais à la longue, elle-même commençait à s'inquiéter. Tard un soir, comme elle se trouvait toute seule, et comme il commençait à faire tempête, elle s'inquiéta de nouveau en pensant à sa fille. Tout d'un coup, un bruit se fit entendre à la porte. En ouvrant, qu'est-ce qu'elle aperçoit là? Mais une petite cane noirâtre, qui entre aussitôt sans cérémonie. Elle semblait fatiguée en plus d'être détrempée et vêtue de haillons. La vieille cane prit son balai pour la chasser quand l'étrangère dit: «Maman, tu ne me reconnais donc pas?» Ah! Mais la surprise! La petite cane raconta alors à sa mère comment celle-là l'avait marié à Corbeau, qui s'était peint de chaux pour cacher sa noirceur. Et ces gants qu'il portait toujours, c'était pour cacher ses longues griffes.

La vieille cane prit en main sa fille en essayant de la laver et de la mettre au propre. C'est vrai qu'un peu de noir est parti, mais elle en garda toujours, surtout sur les ailes. Cette petite cane fut la première d'une lignée de canards gris et ses enfants furent gris

comme elle. Les autres canards cependant furent gentils pour elle, la reprirent parmi eux et bientôt, l'on ne s'occupait plus des circonstances pénibles qui l'avaient faite rentrer chez eux.

Analyse structurale des trois récits

Plusieurs se sont déjà appliqués à élaborer une méthode d'analyse des récits narratifs et ce, à travers le monde et touchant les récits provenant de multiples traditions. Lucille Guilbert, dans son article «le Conte populaire et ses approches méthodologiques»¹⁴, dénombre une vingtaine de chercheurs qui se sont penchés sur la question.

Puisque ce travail n'est qu'une amorce de recherche et qu'en plus, il touche des genres de récits narratifs provenant de trois traditions différentes, l'analyse structurale sera nécessairement simplifiée. Les récits seront donc examinés selon la structure suivante :

- I. Les agents
 - a) le/les acteurs,
 - b) le/la/les réacteurs;
- II. La mise en scène
 - a) le cadre physique,
 - b) le déclenchement;
- III. Le dénouement
 - a) la découverte,
 - b) les suites.

Une telle schématisation rend plus claire la structure de chaque conte ou légende et fait ressortir les éléments communs des trois récits. Puisque le conte amérindien et la légende québécoise sont plus anciens que le conte métis, ils seront examinés en premier.

Le premier récit, «le Déluge», est composé de deux parties quasi identiques au déroulement enchaîné. En y appliquant le schéma d'analyse, on trouve comme agents initiateurs de l'action dans la première partie l'épervier, l'émerillon et le canard de France, qui ont le rôle d'acteurs, et le corbeau, qui, lui, a le rôle de réacteur. Dans la deuxième partie du récit, le corbeau devient l'acteur à son tour et les étourneaux, les réacteurs.

La mise en scène se passe dans un cadre naturel dans une période post-crétacée où les lois ne sont pas encore fixées. L'orgueil des trois acteurs fournit le déclenchement de l'action, qui a pour résultat un changement de l'ordre naturel, le noir des plumes des corbeaux. La deuxième partie se déroule de la même façon que la première. Le corbeau, devenu acteur et animé de sentiments semblables à celui des premiers acteurs, la

¹⁴ Dans *Canadian Folklore canadien*, vol. 3 no. 1 (1981), pp.16-45.

rage provoquée par son orgueil blessé, agit sur un troisième agent, les étourneaux, avec le même résultat qu'en première partie, l'établissement d'un élément nouveau de l'ordre naturel, la couleur noire des étourneaux. Le récit ne porte aucun jugement sur les agissements des initiateurs de l'action, même si les suites de leurs faiblesses comprennent des changements profonds à l'ordre établi. C'est aussi la règle dans le conte métis, tandis que l'on trouve le contraire dans la légende québécoise.

Un examen détaillé de cette dernière démontre, cependant, des éléments communs avec la pièce amérindienne analysée plus haut. «Le Diable beau danseur» introduit en plus, des éléments qui réapparaissent ensuite dans le récit métis de «l'Origine des canards gris».

Si l'on applique à la légende québécoise le schéma déjà employé, on trouve le diable, l'acteur, agissant sur José Moreau par le biais de sa fille (les réacteurs). Il faut noter que cette variation chez les réacteurs sera également présente dans le récit métis dont l'analyse suit. La mise en scène place l'action dans une période d'actualité post-contact selon la description des vêtements portés par le diable: capot de castor, casque de martre velouté et mocassins brodés de dards de porc-épic. De nouveau, l'orgueil fournit le motif pour déclencher l'action¹⁵.

Dans ce récit, cependant, et aussi dans le récit métis, un nouvel élément s'ajoute à l'action: la ruse. L'acteur tente d'atteindre son but en se faisant passer pour un personnage, le bel étranger, autre que lui-même. A cause de l'introduction de la ruse, le récit poursuit nécessairement un scénario qui comprend la découverte de la ruse. Aussi, dans ce cas-ci, la religion catholique joue-t-elle un rôle clé dans l'action: en plus d'ajouter un ton moralisateur à l'histoire par le prix de l'orgueil et donc de la désobéissance, elle porte un jugement clair sur les agissements des acteurs. A ce niveau, ce sont les forces surnaturelles du Bien et du Mal qui se disputent par le biais des actions humaines de José Moreau et de son entourage. Les forces du Bien mises en branle par l'enfant (l'innocence) et avec l'appui de la religion (l'eau bénite et le signe de la croix) viennent finalement à bout des forces du Mal.

Il est intéressant de noter que, dans cette version de la légende, le personnage principal porte des vêtements en partie empruntés aux Amérindiens. Dans le récit métis, le personnage principal, Corbeau, emprunte son habillement à l'homme blanc et réussit sa ruse par ce moyen.

¹⁵ A première vue, il semblerait que la désobéissance serait le motif principal du déclenchement de l'action, mais un examen plus en détail de la légende nous a convaincu que c'est l'orgueil qui a poussé José Moreau à la désobéissance. Notons, entre autres, les mentions suivantes: sa fierté au retour de Pierre, l'enfant prodigue, la beauté de sa fille, son statut parmi ses voisins, etc.

Le scénario de «l'Origine des canards gris» se situe à mi-chemin entre le récit amérindien et la légende québécoise. Dans la pièce métisse, le personnage de Corbeau, qui jouait deux rôles dans le récit amérindien, apparaît de nouveau comme personnage principal. D'une certaine façon, «l'Origine des canards gris» pourrait se greffer au «Cycle du déluge» pour fermer la boucle: Corbeau, trompé-devenu-trompeur se venge finalement du canard de France qui l'avait noirci dans le «Cycle».

Certaines affinités entre le récit métis et la légende québécoise méritent une attention particulière. Parmi les éléments communs se trouvent les suivants:

- l'orgueil comme motif déclencheur de l'action,
- la fille à marier,
- le bel étranger qui paraît mystérieusement,
- les gants que l'étranger n'enlève jamais,
- la séduction de la belle,
- la découverte de la ruse,
- la communauté bouleversée par l'événement.

Malgré leur présence dans les deux récits, ces éléments ne sont cependant pas identiques quant à leurs effets. C'est précisément au niveau des effets que le conte métis emprunte parfois chez les Amérindiens et parfois chez les Français. Par exemple, contrairement à la légende québécoise où l'orgueil est présenté comme une transgression religieuse, le conte métis le présente comme un affront à la communauté. Ou encore, la séduction demeure à l'état de tentative dans la légende québécoise alors qu'elle est réussie dans le conte métis. En plus, les séquelles de la transgression et l'attitude de la communauté envers le transgresseur sont très différentes dans les deux récits. Dans les deux cas, l'équilibre de la communauté est changé, mais, tandis que la légende québécoise porte un jugement sévère sur José Moreau comme ayant mérité un avertissement du Ciel, le conte métis n'indique aucune sanction contre la mère orgueilleuse et la communauté permet, en plus, la réintégration de sa fille malheureuse.

Les différences de comportement entre les personnages de la légende québécoise et ceux du conte métis amènent à une réflexion sur les implications sociologiques des deux pièces. Il existe, certes, un grand nombre de témoignages sur l'origine et le comportement du peuple métis, ce qui permet de mettre en parallèle les éléments du conte et les faits historiques. Cet examen posera donc l'hypothèse que le conte serait, en quelque sorte, une relation de l'origine des Métis.

Analyse des éléments symboliques de «l'Origine des canards gris»

Ce récit présente des traits différents selon l'option d'analyse du chercheur. Comme le conte amérindien examiné en premier lieu, le récit se présente d'abord comme un conte animalier. A un autre niveau cependant, il se présente comme une parabole biblique. Les premières paroles, d'ailleurs, situent les personnages dans un monde utopique, un paradis terrestre. Il existe des indices à l'effet que les peuples autochtones considéraient la période d'avant l'arrivée des Blancs comme un âge d'or. Au milieu du dix-neuvième siècle, le géographe allemand Johann Georg Kohl recueillit de tels témoignages chez les Métis pendant ses voyages autour du lac Supérieur¹⁶. A un troisième niveau, si l'on prend conscience des activités des personnes engagées dans la traite des fourrures, le tout se lit comme une relation de la mésaventure d'une tribu amérindienne aux prises avec un Blanc qui se présente chez eux par intérêt commercial.

Le conte adopte un ton sceptique, sinon ridiculisant, envers la famille qui se croit «bien», ou, en d'autres mots, meilleure que ses voisins. Presque tous les auteurs témoins de la vie de cette époque¹⁷, ainsi que les ouvrages scientifiques de notre époque¹⁸, confirment l'égalitarisme de la société métisse tel qu'exprimé dans ce récit.

L'arrivée de l'étranger fournit d'autres exemples de la vie sociale chez les Amérindiens et, plus tard, chez les Métis. En premier lieu, l'étranger semble s'installer pour quelque temps, car les hôtes tentent de le faire participer à leur vie commune. Les documents historiques indiquent que les Amérindiens ont ainsi accueilli les Européens durant la période de contact. Puisque ces derniers étaient très souvent des commerçants de fourrures, ils demeuraient chez les autochtones pendant un certain temps afin de cultiver des liens avec les personnes influentes; très fréquemment, ils prenaient

¹⁶ *Kitchi-gami: Wanderings Round Lake Superior*, London, Chapman and Hall, 1860, p.368.

¹⁷ Le Chevallier et de Trémaudan, ainsi que la plupart des missionnaires colonisateurs, sont de cet avis. Ces derniers, d'ailleurs, se plaignent souvent dans leur correspondance à leurs supérieurs qu'ils ont assez de misère à faire accepter aux Métis l'autorité des religieux. Voir: *Aux prises avec la tourmente* et *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*, entre autres.

¹⁸ Payment (*Batoche, 1870-1910*), Peterson et Brown (*The New Peoples: Being and Becoming Metis in North America*), Nute (*Documents Relating to the Northwest Missions, 1815-1827*) et Valentine («*A Social and Anthropological Study of the Metis Population of Northwestern Saskatchewan: Preliminary Report*»).

épouse amérindienne¹⁹. Dans le récit, l'on voit Corbeau, portant des habits de Blanc et profitant de ses connaissances du monde extérieur, s'insinuer au sein de la communauté, faisant fi de la méfiance des membres moins crédules. La cérémonie nuptiale, un autre élément de la vie sociale, est également décrite dans le récit, une description fidèle du mariage «à la façon du pays» ou tel qu'il se pratiquait chez les Amérindiens et les Métis avant l'arrivée des missionnaires²⁰. Aucune mention de cérémonie religieuse: le mariage étant arrangé par les parents, les nouveaux époux étaient présentés à la communauté au cours d'un festin organisé en leur honneur. Pour les fins de l'analyse, l'on doit retenir que le traiteur blanc passait habituellement l'hiver chez les autochtones et qu'il partait au printemps vers son poste d'attache à la compagnie de fourrures. Les rapports écrits des commis indiquent d'ailleurs que les femmes, même enceintes, suivaient souvent leur mari dans leurs déplacements usuels²¹. Il n'est donc pas surprenant de voir, dans le conte, Corbeau repartir avec sa nouvelle épouse.

Cependant, les femmes étaient souvent abandonnées au moment du retour de leur mari au pays natal²². Au dix-huitième siècle, l'Amérindienne, privée du soutien de la compagnie pour laquelle travaillait son mari, n'avait d'autre choix que de retourner chez ses parents avec ses enfants métis²³. Le récit suivrait le fil d'une telle expérience vécue par une famille amérindienne aux mains d'un Blanc. Dans ce récit donc, le retour de la fille chez sa mère est entièrement prévisible, tout comme le fait qu'elle soit décrite, de façon sous-entendue, comme enceinte à son retour.

Du point de vue de la structure du récit, le retour à la maison précipite la découverte de la ruse et ainsi le dénouement de l'action. Au contraire de

¹⁹ Les journaux de George Simpson et d'autres officiers de la Compagnie de la baie d'Hudson en fournissent des détails très francs.

²⁰ Sylvia Van Kirk consacre un chapitre de son ouvrage sur le rôle des femmes dans la traite des fourrures à la question du mariage «à la façon du pays». *Many tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, Winnipeg, Watson and Dwyer Publishing, 1980.

²¹ Daniel Harmon, *Journal of Voyages and Travels*, Toronto, George N. Morang, 1904, p.93.

²² Maximilian, comte de Wied-Neuwied écrit à ce sujet: «La compagnie (de Pelletries du Missouri) entretient, dans ces divers postes de commerce, une foule d'employés qui épousent, pour le temps de leur séjour, des femmes indiennes qu'ils abandonnent ensuite sans façon, dès qu'ils sont transférés dans quelque autre endroit». *Voyage dans l'intérieur de l'Amérique du Nord, 1832, 1833, 1834*, 3 vol. s.e., 1840, 1841, 1843, vol. 2, p.63.

²³ Van Kirk, *Many Tender Ties*, p.49.

la légende québécoise, le conte métis expose la ruse de façon couverte: devenue grise elle-même en contact avec Corbeau, la petite cane met au monde, symbole du processus de métissage, des enfants qui ne sont ni de sa couleur d'origine, ni de celle de leur père, mais d'une teinte entre les deux.

Finalement, le conte métis, comme le récit amérindien d'une part et au contraire de la légende québécoise d'autre part, ne porte aucun jugement sur le transgresseur des règles de la société, même quand la société s'en trouve, par le fait même, profondément changée.

Conclusion

Le récit «l'Origine des canards gris» est unique parmi les contes métis recueillis ou entendus au cours de la recherche faite pour ce travail. Sans être un conte de type animalier provenant d'une tradition purement amérindienne, ce récit contient néanmoins des indices de proximité de cette tradition. En même temps, par une habile addition d'éléments provenant de la tradition française, le récit métis se situe à mi-chemin entre la littérature orale de chacun des deux groupes.

En appliquant aux trois récits un schéma d'analyse, les affinités et les différences deviennent visibles. Ceci pourrait s'illustrer selon la grille suivante:

<i>Récit</i>	<i>Agents</i>	<i>Mise en scène</i>	<i>Dénouement</i>
Amérindien	Animaux	Nature	Changement de l'ordre naturel
Québécois	Hommes	Société humaine	Punition d'un membre de la société
Métis	Animaux	Nature et société humaine	Changement de l'ordre naturel

Enfin, vu à la lumière des témoignages historiques relatifs à la traite des fourrures, le récit métis dessine un tableau fidèle de cette société depuis ses origines. A un autre niveau, il semble aussi suggérer que l'orgueil, dans le cas des Amérindiens, changea à jamais la société tout comme le péché originel, l'orgueil également, changea la vie des hommes qui suivirent Adam. Le monde du récit métis, bouleversé par la même transgression, se trouve ainsi obligé de faire de la place à un peuple nouveau ayant des affinités aux deux races d'origine. Le récit suggère également que puisque les effets de la transgression sont irréversibles, il vaut mieux accepter son sort dans un esprit de fraternité.

LA PAROLE FRANCO-ALBERTAINE ET L'ENSEIGNEMENT DE LA LITTÉRATURE

Myo Kapétanovich

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Dans une de ses adresses bien percutantes aux intellectuels, Jean-Paul Sartre déclarait: «Chaque livre propose une libération concrète à partir d'une aliénation particulière.» Pour assimiler une telle citation, il faudrait remplacer le livre en question par la parole et, plus précisément, la parole franco-albertaine. Adapter le texte à notre contexte! Mais il ne faudrait surtout pas confondre la parole avec la langue! La langue est un code et un héritage. C'est une faculté, une possibilité. Une richesse disponible et passive. Un point de départ. Le moyen le plus important et obligatoire dans notre soif, dans notre recherche d'identité. Par contre, la parole est un acte créateur. Une manifestation de la liberté individuelle ou de la servitude collective. Son intégrité et sa compétence décident de la valeur même d'une communauté. Ses performances sont décisives. Que ce soit un système de SIGNES, ou de COMPÉTENCES, la langue précède et ne peut que proposer la mise en pratique de ses règles, c'est-à-dire l'engagement et l'efficacité de la parole. Et c'est justement la relation entre la langue française et la parole franco-albertaine qui devient ainsi un phénomène qui dépasse le niveau, marginal ou minoritaire, littéraire ou linguistique, du milieu en question pour devenir un sujet aussi politique qu'interdisciplinaire. Et toute une invitation à l'analyse de notre monde et de l'actualité locale en particulier.

C'est qu'au niveau de chaque performance linguistique, à n'importe quel moment de l'apprentissage ou du perfectionnement de la langue, la parole est destinée à rencontrer aussi bien des solutions de facilité que des problèmes apparemment insurmontables. Elle est comme un champ de bataille! Et sur ce terrain il lui est impossible de subsister sans provoquer et alimenter des conflits en nous et autour de nous. La difficulté ou l'évolution d'une expression individuelle traduit régulièrement la position du locuteur par rapport à l'ambiance et à l'appartenance qui moulent son être. Notre façon de parler reste un indice capital. Un piège ou une échappatoire. Si un contact passionnel peut fournir au lecteur d'un roman une raison d'être content de soi, un usage militant de la parole peut donner au citoyen une

raison d'être fier de sa situation pourtant difficile. Le français est par conséquent un tremplin et une source d'inspiration pour tout Franco-Albertain. Et son usage adéquat peut rendre complexé sinon grossier un rival linguistique ou provincial.

Entre la misère sociale ou raciale que l'on subit et la révolte aussi éthique qu'ethnique que l'on organise contre l'hypocrisie démocratique, l'autorité familiale ou la politique fédérale, la manifestation de notre être passe avant tout par notre capacité de dire et de proclamer, de réclamer et de revendiquer. Le paradis apolitique est inventé de toutes pièces par celui qui domine et finit toujours par bercer nos défauts. La procédure de culpabilisation dans une sorte de ténacité marginale et tout ce qu'on ose appeler la morosité albertaine, ne serait au fond qu'une question de l'inconscient collectif! Ou d'un piège dont il faut se dégager le plus tôt possible? Et l'éviter à tout prix! Mais comment boucher les trous laissés par l'absence de l'extase contestataire? Comment palier à la carence ou à la frivolité culturelle! A la longue une édition toute locale de la pollution spirituelle planétaire prend la forme candide du folklore inoffensif, anodin.

Toute participation aux conversations est déjà un duel verbal qui dévoile nos complexes, nos frustrations ou prétentions. Elle définit notre ambition, nos désirs et nos craintes. La forme du discours est sa force! Le choix et la distribution des mots reflètent aussi bien la situation familiale ou conjugale que la valeur idéologique de l'entreprise intellectuelle. C'est pourquoi envisager ou encourager la parole franco-albertaine devant ce cabotinage et ces grimaces du monde moderne signifie aussi faire ou proposer un bilan à la fois spirituel et matériel. La crise morale ou l'impasse professionnelle, la forclusion politique ou ethnique, tout est retracé tôt ou tard par les variations et les démissions, les hauts et les bas de notre parler. Nos mots nous déshabillent sans relâche. Nous n'échappons jamais à leur entreprise de démolition. Une parole authentique est à l'image d'une déconstruction en marche! Elle peut cacher ou dévoiler, distraire ou troubler.

Il n'y a pas de conversations à bâtons rompus ni d'incorruptibilité non plus dans cet univers langagier forcément politique. Il nous présente le clavier de son accordéon hiérarchique pour que nous puissions organiser et jouer de temps en temps un autre festival de crises. Non, il ne s'agit pas d'un infini voué au hasard. Ni d'une suite de ramifications antidialectiques sur une terre en friche au bord du néant! Chaque actualité cultive ses prévisions crépusculaires pour trouver un refuge contre ses propres contradictions. C'est pourquoi les problèmes d'une minorité parlent aussi bien d'un cadre général et universel où la société toute entière risque de devenir une classe défavorisée. Et la relation entre l'exil et l'intégration, l'insouciance parasitaire, la disponibilité juvénile et la critique s'y fait délicate, bouleversante et renversante.

Evidemment, un homme peut se sentir en exil dans son propre pays et chercher, convoiter, l'intégration ailleurs, à l'étranger, au bout du monde. Sauter non seulement les trous d'eau, mais aussi les trous de mémoire. Mais, dans quelle mesure, une intégration correspond-elle à l'émancipation? Un certain isolement aussi, qu'il soit bourgeois, ethnique ou révolutionnaire, semble préparer une défaite irréversible. C'est toujours néfaste que de cultiver son propre jardin! S'évader vers la dissemblance et le refus de la commune mesure correspond à l'art réduit au luxe, à l'occupation stérile de l'élite. Mais comment naviguer alors, comment combattre cette sorte de fusion presque inévitable entre l'intégration et l'assimilation? A un certain moment donné l'intégration se transforme tout simplement en aliénation. Un tel moment est le nôtre, par excellence. La civilisation de consommation américaine est un système de camps de concentration où l'abondance joue le rôle des privations! Quel beau paradoxe!

Entre ces termes qui semblent se bousculer pour semer la confusion, où se place-t-il, le phénomène franco-albertain? Comment dépister les plus rassurantes parmi les perspectives et les virtualités de cette parole? Qui peut garantir une claire destination future? Quel déchiffrement promet une ouverture fascinante et incarne la survivance dans ce présent de menaces qui est le sien? Pour que la résistance ne prenne pas l'aspect d'un snobisme culturel, il faudrait peut-être remplacer le chant sur l'absence d'identité par l'image inachevée d'une adolescence permanente. La condition n'est désespérante que pour celui qui a décidé que l'avenir ne lui appartient plus! Chaque minorité cache une supériorité si elle réussit à prendre part aux transformations et à l'évolution qui habitent le logique des choses et tracent les chemins de l'histoire.

Si une parole différente existe vraiment, il s'agit alors d'une mise en scène lucide de l'opposition. Au lieu de rester au niveau du langage, la contestation que cette parole exprime doit passer aux actes. Elle doit s'installer aussi bien dans le commerce que dans la presse, dans la FONCTION publique aussi bien que dans l'intimité de son élocuteur. Une minorité existe dans la mesure où elle lutte au lieu de boudier, ou de soigner ses complexes et ses remords. Les marginaux disparaissent dès qu'ils se laissent mettre en spectacle au lieu de mettre en question la minorité élitiste à l'autre bout de l'échelle qui confond délibérément le verbiage et le marchandage! Une situation n'est encourageante qu'au moment où on la considère comme un point de départ. La parole franco-albertaine deviendrait vite une berceuse sinon un chant funèbre, si elle restait au niveau du monologue d'une minorité rancunière! Et si elle se laissait griser par ces mots maudits d'abdication qui figurent comme le relâchement de tous les dispositifs de sécurité.

Que faire alors? Comment aborder le problème, trouver une SOLUTION? Toute situation sociale se laisse définir par ses aspects linguistiques. Chaque structure économique impose ses propres restrictions et ses FRAGILES émancipations au vocabulaire de la rue et au discours de l'élite. Entre la libération toujours possible et l'aliénation plus ou moins évidente, la parole d'une minorité reste toujours éloquente, même quand elle souffre d'une pénurie galopante. La minorité franco-albertaine nous parle ainsi et sans cesse d'un rapport curieux entre certains privilèges historiques plus ou moins ludiques et fanfarons et la fonction idéologique de son propre appareil culturel. Dans le cadre merveilleusement ambigu du bilinguisme canadien, les chances de la francophonie en Alberta restent par conséquent particulièrement chargées de contradictions. L'acuité de la couleur locale est éloquente, envoûtante! Et l'analyse de degré réel et virtuel d'assimilation dans ce milieu est aussi, et avant tout, une invitation à la discussion politique qui dépasse largement le niveau de la marginalité initiale.

Dans quelle mesure et à quel moment le pourcentage incontestablement maigre de francophones albertains peut malgré tout devenir non seulement un phénomène plus ou moins symbolique mais aussi et surtout une force politique authentique? De toute façon, c'est une question qui mérite bien d'être posée! Au lieu de parler d'une crise continuelle, d'une agonie prolongée et d'une attitude trop pacifiste qui frise le silence, il faudrait peut-être essayer de faire une sorte de tremplin de ces obstacles. Et transformer la tendance et la permanence d'un complexe d'infériorité en une perspective de supériorité élitiste! Bien connaître la situation et ses ouvertures signifie déjà mettre en valeur un projet transformateur. Toute crise peut s'avérer une mise en forme du devenir. Une telle métamorphose est-elle possible? Remplacer l'esprit de ségrégation par une orientation contestataire! A côté d'une langue dominante et de la classe dirigeante qui use et abuse de cette expression, la parole franco-albertaine pourrait participer ici au renouveau des perspectives générales et désarticuler ainsi un peu plus l'uniforme de la civilisation de consommation américaine et anglophone. Et cultiver sa différence en prenant le système à revers. Mais comment? Cette renaissance est-elle possible? Une telle revendication, est-elle onirique, idéaliste? Quoi qu'il en soit, c'est le dilemme. Devenir de plus en plus marginal ou épouser cette solution non seulement conflictuelle, mais forcément, carrément agressive. Pourquoi?

Comment définir le bilinguisme que le pouvoir fédéral propose et propage? Un subterfuge, un bijou de pacotille? L'astuce de l'anglophone faisant bon ménage ou manège avec la timidité du francophone? Un historien français disait: «La politique est l'ensemble des moyens utilisés par une société pour réagir CONTRE l'histoire qu'elle porte en elle et qui, déjà, la condamne.» Et l'histoire, ou plutôt le fait historique qui persiste dans le contexte canadien, c'est la concentration offensive des francophones au

Québec et non la tactique ou la pratique du bilinguisme. C'est que nous vivons encore et toujours dans un système où la raison du plus fort reste la meilleure. Spécialement pour celui qui contrôle et monopolise les moyens de production et met en valeur ou défonce la liberté d'expression! La meilleure façon d'asservir a toujours été cette sorte de prétention à incarner une fois pour toute le monde libre...

Mais, en quoi cela regarde-t-il un Franco-Albertain? Dans l'exercice de ses droits ou de sa profession, et dans son appartenance ethnique aussi, le messager franco-albertain est censé profiter de ses privilèges d'une manière élitiste pour que le fait de «devenir ou rester bilingue» ne présente plus un autre chemin d'assimilation. La parole franco-albertaine a besoin d'un locuteur militant. La valeur élitiste de son engagement doit bien entendu, dépasser le niveau de revendications banalement salariales de ses représentants plus ou moins bien choisis. Les membres les plus remarquables de la communauté pourraient par conséquent former une sorte de tribune. Leur voix s'imposerait à la majorité qui mijote continuellement et sournoisement un plat où les pluralités fondent dans l'éphémère folklorique. Contre les prévisions démographiques et la crise économique, cette élite militante donnerait à la parole franco-albertaine la couleur à la fois artistique et politique. Le besoin urgent d'organiser un tel transfert linguistique et politique est aussi incontestable qu'irrévocable. **CHANGER** ou **PÉRIR**!

Au premier abord, une analogie frappante semble s'imposer entre les tergiversations d'une existence minoritaire plus ou moins communautaire et les tribulations d'une discipline qui frise la marginalité sur la liste locale de matières pédagogiques ou scientifiques. Comment enseigner la littérature à la Faculté Saint-Jean sans trahir ou farcir l'idéologie de l'Université de l'Alberta et la différence linguistique du Franco-Albertain? De toutes façons, la fonction du professeur de littérature frise, elle aussi, l'indéfinissable! Organiser une parole à part et naviguer à contre-courant! La littérature et la modernité? La misère du parler populaire s'éternise et se modernise devant son contraste, l'opulence de la production, des publications prolifiques? Dans quelle mesure les difficultés qui caractérisent un milieu seraient-elles à la base de la définition de cet enseignement, d'une description du but? A quel moment le problème de la transmission du savoir devient-il, dans ce cas et dans notre civilisation, tout simplement une question de notre rôle dans un système d'aliénation?

Quoi qu'il en soit, il faudrait encore une fois transformer l'obstacle en tremplin! L'absence même de réponses figées et exhaustives devient vite la condition la plus heureuse dans l'enseignement de cette matière privilégiée au niveau universitaire. Le point de départ de cette pratique est, sans aucun doute, le constat d'une crise permanente. Les perspectives et la justification ne se trouvent plus que dans une perpétuelle mise en question. Chaque

enseignement est avant tout intentionnel et, dans le cadre de la Faculté, les objectifs d'un cours de littérature peuvent aussi et surtout chercher leur source d'inspiration dans un côté avantageusement indéfinissable de l'institution. Entre les problèmes qui font vivre les opportunistes et les facilités qui risquent de freiner l'élan et l'évolution, l'analyse de l'art littéraire peut glaner toute une authenticité de stimulants.

L'actualisation intrépide du matériel au programme est indispensable! Comme s'il s'agissait d'une chasse aux allusions! Non seulement chercher où le texte se dirige, mais surtout l'acheminer à notre aise! La situation confortablement minoritaire de l'institution et un certain fouillis instauré par les relances du bilinguisme dégagent alors un curieux horizon d'attente. Et cette situation permet au professeur en question de connaître pertinemment les lacunes et les frustrations de sa clientèle. Toutes les formes de la performance littéraire épousent sans cesse les méandres de l'assimilation ou de la survivance. Marx visait juste en considérant l'art comme une forme d'assimilation du monde par l'homme. N'importe quelle interprétation scolaire ou réalisation éditrice de l'héritage littéraire finit ainsi par prêter, non seulement les charmes de son ambiguïté et de sa polysémie, mais aussi une leçon adéquate, propice au contexte qu'une classe quelconque de notre enclos universitaire incarne. Ce contexte reste le lieu sacro-saint d'où part sans exception chaque démarche critique. Le professeur en question participerait ainsi à l'élaboration des antennes indispensables et de plus en plus fines dont l'étudiant a besoin pour percevoir le monde dans l'éclairage de ses propres besoins, des projets de son milieu, des perspectives de sa collectivité.

Contre la rhétorique obligatoire du pouvoir et de ses instances presque inextricables, l'écart d'un style romanesque ou poétique propose et oppose ses pièges. Les insinuations apparemment sophistiquées aussi bien du texte étudié que de l'interprète militant semblent alors s'attaquer directement à la monotonie assommante du langage administratif. La lecture ainsi engagée d'une oeuvre disponible propose l'émancipation et alimente la révolte nécessaire, urgente. Les sournoiseries délicates d'une lecture bien consciente de son intentionnalité, et qui fusionne le côté ludique de l'expression et les invectives de la suggestion, se transforment progressivement en une invitation subversive au réveil de la conscience. C'est en tenant compte de la couleur locale que le professeur façonne l'appétit du lecteur. L'exagération du texte artistique grâce à l'audace d'un tel intermédiaire est alors toute une invitation à l'ouverture, à l'authentique. Entre la production artistique et une certaine consommation scolaire presque patibulaire, dans ses retrouvailles avec une telle potentialité de l'oeuvre. Entre les motivations parasites et l'intérêt direct et si englobant pour la littérature, le maître n'a plus de choix. C'est à lui de décider de l'ouverture ou de la fermeture des constructions littéraires. Sa raison d'être et d'agir reste dans la découverte.

L'enseignement de la littérature, aussi bien que le discours littéraire en général, est, avant tout, un acte politique. Contre la médiocrité ambiante d'une société qui écrase l'initiative individuelle, tout en affichant la compétition omniprésente, la littérature moderne arbore son envergure interdisciplinaire et sa stratégie à long terme. Et, à la coexistence souvent fratricide de différents modes d'approche, correspond une abondance inépuisable de références possibles et plausibles. Par conséquent, à n'importe quel niveau de l'auditoire, l'ouverture de l'écriture artistique offre sa virtualité comme un défi à ne pas manquer. Cette ouverture reste toute une aventure, même pour le Franco-Albertain. Entre un texte littéraire bien choisi et encore mieux exploité et sa situation précaire, enseigner la littérature, c'est restaurer un rapport bien évidemment dialectique entre le réel et le possible.

L'opacité du dilemme n'est qu'un subterfuge, une imposture! D'un côté, les retombées du structuralisme et les métamorphoses du revenant de l'art pour l'art. La distribution minutieuse de calmants interprétatifs pour la sauvegarde de l'uniformisation et de la constipation spirituelle. Et, de l'autre côté, une profession de foi contestataire qui aime scandaliser et sécrète le malaise parce que les chemins du progrès sont toujours pénibles. Il faut que la relation entre l'officiel et l'imaginaire reste superbement conflictuelle pour que l'enseignement de la littérature et la nourriture artistique obtiennent l'éclat d'un fait pertinent dans les sphères fuyantes et pulvérisées de l'éducation. L'objet littéraire deviendrait alors une arme des plus efficaces. Toute une renaissance de l'inspiration cruciale se trouverait dans la permanence même de ses performances protéiformes.

Flatter la médiocrité, craindre le changement et autoriser le disciple à végéter? La réduction du texte littéraire à la valeur d'un fétiche ne fait que propager une telle solution! Une fois redevenu la marchandise luxueuse, ce livre ne peut que garantir et éterniser le triomphe de la civilisation de consommation et de son gaspillage sans frein possible. La survivance même de l'enseignement littéraire dépend de cette accusation! Le refus d'une telle attitude semble à la fois impossible et inévitable! L'étude et l'exploitation d'un texte littéraire dans une classe donnée n'est qu'un prétexte dans ce combat qui vise le conformisme et la complaisance au fond du contexte social. L'enseignement de la littérature resterait par conséquent un moyen excellent pour piétiner cette manie de remplacer l'absence flagrante d'idées par une prolifération contagieuse de méthodes. La pénurie de sujets dignes d'attention ferait une fois pour toutes place à l'obésité de la forme! L'enseignement de la littérature ne peut exploiter sa propre crise qu'en se faisant délibérément provocateur par rapport à une convection si démissionnaire.

Au fond, il n'y a presque pas d'autres cours que l'on enseigne ici, qui figurent au programme de la Faculté et qui permettent à tel point la discus-

sion sur l'actualité sans tomber sous les charmes de la divagation. Evidemment, une certaine préciosité de l'énonciation peut servir de paravent dès qu'on se lance dans la critique avec la discrétion que la fragilité du public exige. Dans quelle mesure la généralisation, une certaine habitude de s'accrocher au fourre-tout de l'universalité, menace-t-elle l'acquisition d'un vrai jugement de valeurs? Ce vague, ce flou, cette façon plutôt abstraite d'éviter le concret en dilapidant le précis, c'est aussi dangereux que la simplicité des débutants, la simplification, l'ignorance. Un cours de littérature est censé démontrer que chaque oeuvre consacrée parle directement de nous et de nos avaries.

Si, de temps en temps, et de plus en plus souvent, une sorte de paraphrase envahit et encombre un texte étudié grâce à la glose des exégètes, il faut conseiller à l'étudiant de s'adresser sans intermédiaires à l'auteur en se reportant ainsi sans ambages au texte original. La littérature nous apprend, avec une ironie sadique et amusante à la fois, que l'humanisme ne fait que nous enliser dans l'hypocrisie. Serait-elle alors un prêche à rebours? Mais si l'amour du prochain aboutit à la guerre des peuples, des sexes et des générations, il n'y a que le texte littéraire pour le dire sans sonner faux. Et en esquivant la propagande et le moralisme déplacé des sectes religieuses qui pullulent autour de nous d'une manière si grotesque! Rien de tel qu'une composition littéraire, qui ne dévoile jamais son dernier mot, pour restaurer l'humour et organiser le dialogue dans une classe en particulier, et au sein de nos déboires et de nos malentendus en général.

Le plaisir intellectuel et une nouvelle promesse de communication approfondie doivent surgir d'un tel usage du texte ressuscité. La joie de la lucidité retrouvée aussi bien que la parodie de la paresse et d'une certaine aisance matérielle, parasitaire et stérilisante, tout semble présent dans la disponibilité séductrice d'une matière qui reste didactique sans perdre sa flagrance artistique. Pourquoi cette actualisation foncière, directe de tout le diapason thématique? Pour remplacer, au moins dans une certaine mesure, le principe d'intertextualité qui souffre de forclusion dans un milieu où la connaissance de l'histoire littéraire fait outrageusement défaut. Il faudrait qu'une telle conception de l'enseignement de la littérature joue un rôle prépondérant dans la dimension carrément politique de notre institution! La célébration du travail et du loisir y vont de pair. Il n'y a pas de remèdes plus efficace contre la complaisance, l'indolence et le conformisme! Rien de tel que la sinuosité envoûtante de l'art littéraire et son culte dans une classe pour revaloriser la parole de l'homme devant l'invasion de l'ordinateur. Une drôle de crise, ces difficultés de l'art et de l'enseignement littéraire. Et la crise de la parole franco-albertaine pourrait bien, elle aussi, prendre l'aspect d'un tremplin et d'une invitation au rebondissement...

LANGUES EN CONTACT

AUJOURD'HUI ET HIER

Carol J. Harvey

*Département de Français
Université de Winnipeg*

Un retour au passé nous permet souvent de mieux saisir une réalité présente et actuelle. C'est pourquoi une étude comparée du franco-manitobain et de l'anglo-normand s'impose. Or, ces deux variétés de la langue française, l'une moderne et l'autre médiévale, présentent dès l'abord des caractéristiques communes. Car il est à noter que le dialecte médiéval connu comme l'anglo-normand et le franco-manitobain moderne se sont développés tous deux loin de leur mère-patrie, à l'écart du grand courant de la langue française. De plus, ils ont évolué au sein d'un milieu anglophone supérieur en nombre.

Il faudra donc, dans une première étape, retracer l'évolution socio-linguistique de ces deux parlers. Il conviendra ensuite d'étudier certains éléments linguistiques (phonétiques, lexicaux et syntaxiques) tant de l'un que de l'autre, afin d'établir des points de comparaison. Car ce sera en replaçant le franco-manitobain dans son contexte historique et socio-linguistique que l'on pourra mieux comprendre les faits de la langue contemporaine¹. En même temps, sa comparaison avec l'anglo-normand permettra de prendre conscience des forces motrices de l'évolution générale des langues en contact.

Comment le franco-manitobain s'est-il formé? Dans quelles circonstances a-t-il évolué? Quel rôle ont joué dans le parler contemporain les processus de formation? On sait que, dès l'entrée du Manitoba dans la Confédération canadienne, Mgr Taché s'est efforcé d'assurer dans la nou-

¹ «Pour analyser le problème que pose l'existence même du franco-canadien par rapport à la langue française standard, il ne faut pas se contenter, par négligence ou par patriotisme, de l'unique voie de réflexion offerte par l'étude synchronique du langage. Il est nécessaire, si l'on veut tenir compte de toutes les données, de recourir à la diachronie qui montrera le rôle des processus de formation du franco-canadien». J.P. Béland et Roland Arpin, *la Linguistique et ses applications*, Montréal. Centre de psychologie et de pédagogie, 1967, p.204.

velle province une présence française². Et même si le Manitoba n'est jamais devenu une province à majorité française, le double courant d'immigration lancé à l'époque de Taché explique encore aujourd'hui l'origine des Franco-Manitobains. Bien que ceux-ci soient constitués en partie par des immigrants venus d'Europe (la France, la Belgique), le groupe le plus nombreux (près des trois quarts des Franco-Manitobains)³ est d'origine québécoise.

Ainsi le franco-manitobain (tout comme le français de la Saskatchewan d'ailleurs) ressemble *grosso modo* au canadien-français⁴. Mais quelle a été la nature de ce parler au moment où a commencé le peuplement du Manitoba? Consultons ici le linguiste Jacques Leclerc: «la variété parlée par les anciens Canadiens se caractérisait par une prononciation parisienne influencée toutefois par les origines dialectales des habitants, une syntaxe simple apparentée à celle de Montaigne et de Marot, un vocabulaire légèrement archaïque, teinté de provincialismes de la Normandie et de la région sud-ouest de la France»⁵. Ces provincialismes survivent malgré le «choc des patois»⁶ qui a tendance à uniformiser une langue commune au service de la communication parmi ceux qui avaient émigré des diverses provinces de la France.

² En effet, il cherche à garantir une présence française et *catholique*. «Vous savez le besoin immense que nous avons de fortifier nos paroisses qui s'en vont et le besoin de garder quelqu'influence politique dans Manitoba,» écrit-il au père Lacombe le 6 avril 1880. La lettre est citée par Robert P. Painchaud dans «les Origines des peuplements de langue française dans l'Ouest canadien, 1870-1920», *Mémoires de la Société royale du Canada*, Série IV, Tome XIII (1975), p.112.

³ Ce groupe incorpore les Canadiens français rapatriés des États-Unis lors des difficultés économiques et établis dans l'Ouest. Voir l'article de Painchaud cité ci-dessus.

⁴ "Wherever the descendants of the early settlers continued to speak French one heard and still today hears across a thousand miles and more in any direction much the same pronunciation, intonation and grammatical peculiarities of so-called «French-Canadian» and «Cajun». With not much exaggeration one can speak of a «Standard North American French..." Armand Renaud, «The Mute Heritage: Perspective on the French of America », *l'Héritage tranquille: The Quiet Heritage*. Moorhead, Minn., Concordia College, 1987, p.106. Pour le français de la Saskatchewan, voir l'article de Nancy Senior et Bernadette Longpré, «le Français de la Saskatchewan: étude de lexique» paru dans la *Revue canadienne des langues vivantes*, Vol. 43, No. 3 (mars 1987), pp.493-506.

⁵ *Langue et Société*, Laval, Mondia, 1986, p.433.

⁶ Le mot est emprunté au titre du livre de Philippe Barbaud, *le Choc des patois en Nouvelle-France*, Sillery (Québec), Presses de l'Université du Québec, 1984.

Point n'est besoin d'ajouter que ce parler transplanté au Manitoba a évolué au contact de l'anglais dominant dans des circonstances toujours délicates, souvent difficiles. La situation politique et démographique est aggravée par l'isolement géographique et linguistique des Franco-Manitobains. Car jusqu'à l'époque des communications modernes, les contacts avec le Québec (et à plus forte raison avec la France) ont été rares. Dans ces conditions de développement, on peut certes s'attendre à ce que le franco-manitobain reste dans l'état où il se trouvait lors du peuplement de l'Ouest, c'est-à-dire un parler quelque peu archaïsant, imprégné de traits dialectaux. Il est en plus sujet à l'influence de l'anglais.

Une situation linguistique analogue a prévalu en Angleterre pendant trois siècles, suite à la conquête normande de 1066. En effet, une fois la victoire assurée, Guillaume le conquérant fait venir de l'ouest de la France un grand nombre de ses compatriotes qu'il place dans des postes importants. En plus des barons et de l'armée (on estime celle-ci à 12 000 pour une population anglaise de deux millions), de nombreux religieux vont traverser la Manche et s'occuper de charges ecclésiastiques et scolaires. C'est de cette manière que la présence française a pu s'établir en Angleterre. Un siècle plus tard, grâce au mariage d'Henri II avec Aliénor d'Aquitaine⁷, les possessions françaises du roi d'Angleterre s'étendent de la Normandie jusqu'aux Pyrénées. On parlait alors français à la cour d'Angleterre et dans l'administration. Les lois, rédigées à l'origine en latin, seront traduites en français pendant la deuxième moitié du XII^e siècle. Quant aux postes de l'Église anglaise, les plus élevés seront réservés à des ecclésiastiques d'origine continentale.

Malgré les relations soutenues entre les deux pays, le français d'Angleterre est à sa source même un parler différencié du dialecte français en usage aux environs de Paris. Il se caractérise par des particularismes phonétiques et lexicaux de la Normandie, province d'origine de la plupart de ceux qui s'établissent en Angleterre. Et plus tard, en 1204, la perte de la Normandie par Jean-sans-Terre marque les débuts de l'isolement du français d'Angleterre et la naissance d'un sentiment nationaliste⁸. Désormais le parler devien-

⁷ Le mariage a lieu en 1152. Aliénor d'Aquitaine, reine répudiée de Louis IX de France, épouse en secondes noces le futur roi Henri II d'Angleterre et lui apporte comme dot ses vastes terres de France.

⁸ Voir Mildred K. Pope, *From Latin to Modern French With Especial Consideration of Anglo-Norman* (1934), revised edition reprinted Manchester University Press, 1956, p.421: «With the loss of Normandy and the adjacent provinces in the beginning of the thirteenth century insular life became less closely bound up with continental; the barons were forced to choose between their English and French domains...»

dra, ainsi que le pays, plus insulaire. Évoluant en milieu anglais, privé des contacts continus avec la mère-patrie, ce parler dit anglo-normand s'ouvre à l'influence de l'anglais majoritaire. Il devient alors anglicisé au point où les Français parleront d'un «faux français d'Angleterre»⁹.

Pour résumer ce bref aperçu de l'origine et de l'évolution du franco-manitobain et de l'anglo-normand, on peut dire que ceux-ci constituent deux manifestations de la langue française transplantée en sol étranger. Chacun est isolé de la France — le franco-manitobain à cause de son isolement géographique et l'anglo-normand par suite de l'inimitié politique qui sépare le roi de France du roi d'Angleterre. Tous deux sont par là même voués à évoluer dans un sens différent de l'idiome de la mère-patrie. De plus, les deux variétés de langue sont au service d'une réalité différente. Car les conditions d'existence, le milieu ambiant, l'économie et la politique sont autant d'éléments d'une nouvelle réalité à laquelle la langue devra s'adapter. Finalement, ces deux langues doivent subir une influence de l'anglais d'autant plus marquée que cette langue est en majorité dans leur nouveau pays. Pour toutes ces raisons, l'anglo-normand et le franco-manitobain connaîtront des transformations linguistiques différentes de celles qui ont lieu en France.

L'un des traits les plus frappants de ces deux parlers, c'est leur conservatisme linguistique. Telle est d'ailleurs la caractéristique retenue et étudiée par Liliane Rodriguez, auteur du seul livre consacré exclusivement au franco-manitobain¹⁰. En effet, le français du Manitoba serait le «dépositaire de nombreux mots ou constructions aujourd'hui perdus en France, ou réservés à des effets de style alors qu'ils sont restés, au Manitoba, des faits de langue»¹¹. Ce même phénomène a été relevé dans le dialecte médiéval par les nombreux philologues qui ont étudié l'anglo-normand¹².

Dans le domaine de la phonétique, d'innombrables vestiges de la langue du XVIII^e siècle subsistent dans le franco-manitobain contemporain. Rodriguez cite l'amuïssement du [f] (dans *un oeuf* et *un boeuf* [œ nø] et [œ bø] et du [R] final, par exemple *c'est sur la table* [sɛsɥlatab(ɫ)]; l'absence de la liaison obligatoire dans des groupes comme *ils ont dit que non* [iʃdɪkənɔ̃] ou *très intéressant* [trɛ̃tɛrɛsɔ̃]; l'aspiration «nette et systématique» du [h] dans les adverbes *dehors* [də'ɔ̃r] et *en haut* [ɑ̃'o]. Le [R] roulé qu'on entend couramment au Manitoba est en usage en France jusqu'à

⁹ *Ibid.*, p.424.

¹⁰ *Mots d'hier, Mots d'aujourd'hui*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1984.

¹¹ *Ibid.*, p.7.

¹² Citons à titre d'exemple M. K. Pope, auteur du livre *From Latin to Modern French* (voir note 8).

la fin du XVIII^{ème} siècle, où la vibrante uvulaire dite le [R] grasseyé le remplace¹³.

Quant aux voyelles, le meilleur exemple nous est fourni par la graphie *oi* (*oy*). En effet, avant la Révolution, le verbe *noyer* se prononçait [nɛje]. Cependant, l'Académie favorisait [nwɛje] — prononciation que l'aristocratie jugeait pédante mais préférable à celle des classes inférieures [nwaje]. «La plus saine partie de la Cour et de la ville,» dit-on, qualifiait cette prononciation (devenue, bien entendu, la norme d'aujourd'hui) comme «le jappement des chiens»¹⁴. Au Manitoba les anciennes prononciations de la diphtongue se font entendre encore aujourd'hui dans les mots [frɛt] (froid) et [mwɛ] (moi).

Un état de langue antérieur est préservé également dans le lexique de ces deux dialectes. Les exemples abondent dans tous les domaines de l'activité humaine. Ayant constaté la fréquence de cet exemple typique du franco-manitobain «le 7-up est une liqueur douce»¹⁵, Rodriguez nous apprend qu'au XVIII^{ème} siècle *liqueur* signifiait *liquide* alors qu'aujourd'hui ce même mot signifie en français standard *boisson alcoolisée*. *Boisson*, terme générique du français, est remplacé en franco-manitobain par le vieux mot *breuvage*: «Et comme breuvage, une limonade?»¹⁶ Le *galant* franco-manitobain est un simple enthousiaste — comme au XVII^{ème} siècle — plutôt qu'un homme entreprenant auprès des femmes¹⁷ tout comme la *blonde* (signifiant en français *maîtresse*) désigne en franco-manitobain une petite amie¹⁸.

Mais c'est dans le monde des sentiments que les vieux mots semblent le plus enracinés: un tiers des 38 verbes recensés par Rodriguez sont affectifs (*achaler*, *bavasser*, *jaser*, *se chicaner*, *chicoter*, *endurer*, *écorifler*, *enrager*, *étriver*, *poigner*, *se revenger*, *se tanser*). Ces vieux mots, parmi tant d'autres, continuent à s'utiliser dans le Manitoba français. Pendant que l'Académie française s'acharnait à expurger le lexique, le vocabulaire des Franco-Manitobains restait fidèle à ses origines.

Certains traits conservateurs se font également remarquer dans le dialecte anglo-normand qui, lui non plus, ne connaît pas les mêmes étapes de développement que la langue-mère. Selon Pope, c'est justement à cause de l'isolement de l'anglo-normand que certains sons se maintiennent plus

¹³ *Mots d'hier, Mots d'aujourd'hui*, pp.13-14.

¹⁴ Voir l'article de Renaud, «The Mute Heritage...», p.110.

¹⁵ *Mots d'hier, Mots d'aujourd'hui*, p.40.

¹⁶ *Ibid.*, p.25.

¹⁷ *Ibid.*, p.37.

¹⁸ *Ibid.*, p.24.

longtemps¹⁹. Parmi les innombrables exemples tirés de manuscrits anglo-normands, il suffit de citer les triptongues et les diphtongues en [jy] qui se sont localisées en Angleterre bien qu'elles se soient rapidement réduites en voyelles en français. Pour ce qui est des consonnes, mentionnons le [w] qui disparaît du français après [k] et [g] au cours des XI^{ème} et XII^{ème} siècles. Celui-ci est resté [kw] et [gw] dans les mots anglo-normands tels que *quiet* et *gwerer*. C'est ce qui explique la différence de prononciation à l'époque actuelle entre le français *tranquille* et l'anglais *tranquil*.

Et d'ailleurs plusieurs traits distinctifs du français du XI^{ème} siècle restés en anglo-normand ont été transmis jusqu'en anglais moderne. Les mots *beast*, *feast*, ou *forest*, conservant le [s] du vieux français, nous rappellent qu'ils faisaient partie du bagage linguistique de Guillaume le conquérant. De même, la prononciation anglaise de *contrary*, *mystery* et *history* remonte à des mots empruntés au latin et introduits en vieux français comme *contrarje*, *mysterje* et *historje*²⁰. Toutefois le suffixe *-je*, dont le développement s'est fixé en Angleterre, a poursuivi en France sa propre évolution.

Les suffixes et les préfixes constituent en effet un autre champ linguistique où les analogies entre le franco-manitobain et l'anglo-normand abondent. Rodriguez cite bon nombre de mots «usuels au Manitoba [qui] révèlent un stade de développement autre que la norme où ces mots ont continué leur évolution et perdu certains préfixes ou suffixes»²¹. Citons à titre d'exemple *accroire* pour *croire* ou *épeuré* à la place d'*apeuré*. Il est significatif de constater que l'anglo-normand à cet égard était aussi sujet à la confusion. Les copistes des manuscrits échanagent souvent *a-* et *en-*. Citons un vers tiré d'un poème anglo-normand: «un petit m'atendez» où «atendez» signifie «entendez» et le vers lui-même veut dire donc «écoutez-moi un peu». Ailleurs, le préfixe est supprimé: *pelés* à la place d'*appelés*²².

Toutefois, il est vraisemblable que certaines variantes phonétiques, lexicales ou morphologiques ont pu survivre grâce à l'appui que l'anglais leur a fourni. Pensons au franco-manitobain *endurer* à côté du français standard *durer*; le préfixe serait-il resté par l'intermédiaire de l'anglais *endure*? Ou encore *démontrer*, en usage au Manitoba plutôt que *montrer* (anglais *demonstrate*)? *Délivrer* sert-il au Manitoba de préférence à *livrer* par analogie avec l'anglais *deliver*? Certes, il est fort possible, comme l'affirme Rodriguez, qu'un homonyme ou paronyme anglais ait contribué

¹⁹ *From Latin to Modern French*, p.430.

²⁰ *Ibid.*, p.431.

²¹ *Mots d'hier, Mots d'aujourd'hui*, p.59.

²² Pope, *From Latin to Modern French*, partie V.

à préserver certains mots franco-manitobains tels qu'*appointment*, *mitaines* ou *place* (plutôt qu'*endroit*)²³.

Encore faudrait-il ajouter que l'anglais a exercé une influence beaucoup plus vaste que celle qui consiste à renforcer des archaïsmes. Nombreux sont les anglicismes — emprunts, faux-amis, expressions calquées de l'anglais — qui se sont infiltrés dans le franco-canadien. Relevés pour les Canadiens de l'Ouest par le professeur Monod, les anglicismes constitueraient une atteinte à la pureté de la langue²⁴. «J'ai entendu à Radio-Canada un bel anglicisme», dit M. Monod. Parlant d'une manifestation, le commentateur nous a indiqué qu'elle «avait pris fin *sur le weekend*»²⁵.

Et c'est bien entendu à la langue anglaise omniprésente au Manitoba qu'il faut attribuer de tels anglicismes et d'autres de plus haute fréquence. Un étudiant aura souvent l'intention d'*appliquer pour* un poste ou de *faire son application* plutôt que de *faire une demande* ou de *poser sa candidature à un poste*²⁶. De même, l'anglais *in time* sera présent à l'esprit de l'interlocuteur qui utilisera «il est arrivé *en temps* pour prendre l'avion» alors qu'il faudrait dire *à temps*²⁷. Faut-il rappeler la confusion quasi inévitable entre *actuellement* et son faux-ami *actually* (en réalité), entre *définitivement* et *definitely* (certainement)?²⁸ Ou encore l'emploi de *laisser*, traduction de l'anglais *let* dans la structure «je vous *laisserai* savoir la date de la prochaine réunion»²⁹. Autant d'exemples de mots et de structures dus au voisinage de l'anglais.

Personne n'a encore dressé l'inventaire des anglicismes courants en anglo-normand. Toujours est-il que ce dialecte se différencie d'autant plus du français de France qu'il s'ouvre à l'influence anglaise. C'est pourquoi dans la littérature française satirique les portraits de l'Anglais typique parlant un mauvais français entrecoupé de mots anglais est chose courante. Ainsi à la fin du XII^e siècle *le Roman de Renart* mettra en scène un jongleur d'Angleterre incapable même de conjuguer *être*³⁰. Et si l'héroïne du roman du XIII^e siècle, *Jehan et Blonde*, s'exprime en français en tant

²³ *Mots d'hier, Mots d'aujourd'hui*, p.88.

²⁴ Pierre A. R. Monod, *Danger... Anglicismes!*, Saint-Boniface, les Éditions du Blé, 1982.

²⁵ *Ibid.*, p.57.

²⁶ *Ibid.*, p.69.

²⁷ *Ibid.*, p.33.

²⁸ *Ibid.*, p.69.

²⁹ *Ibid.*, p.58.

³⁰ *From Latin to Modern French*, p.425

que membre de l'aristocratie anglo-normande, l'auteur n'en insiste pas moins sur les progrès qu'elle fait grâce à son amant français:

De maint jeu à juer l'aprist.
Et en millour François la mist
Qu'ele n'estoit quant a li vint³¹.

Malgré ce cas particulier, rien ne pouvait empêcher le déclin général de l'anglo-normand. Au XIV^e siècle, ce dialecte tombe peu à peu en désuétude au profit de l'anglais. A vrai dire, les historiens de la langue attribuent sa disparition à l'affirmation progressive en Angleterre de l'identité nationale. Certes, le nationalisme naissant favorise d'autant plus la langue anglaise qu'en 1339 une guerre éclate avec la France: il s'agit de la Guerre de Cent ans, qui ne se terminera qu'en 1453. Et à pays différents, langues différentes. Le français d'Angleterre, différencié, anglicisé et considéré dorénavant comme langue ennemie, est voué à disparaître.

Le tableau que révèle notre étude est celui d'un parallèle linguistique entre deux langues en contact. C'est que l'anglo-normand d'autrefois et le franco-manitobain d'aujourd'hui se ressemblent à bien des égards. Tous deux sont caractérisés dès leur origine par des particularités régionales d'ordre phonétique, lexical et morphologique qui les distinguent de l'idiome de la mère-patrie. De plus, au moment où ces parlers, transplantés en sol étranger, sont privés de contacts continus avec la France, ils conservent certains traits qui deviendront archaïques, tout en s'ouvrant à d'autres influences. Et ce qui marquera le plus le franco-manitobain comme l'anglo-normand, c'est l'anglais.

Cependant, si le souvenir même de cette époque lointaine où l'anglo-normand se parlait en Angleterre s'est presque effacé, faudrait-il en conclure que le franco-manitobain est voué à disparaître à son tour? Toute langue isolée et minoritaire serait-elle condamnée à vivre repliée sur elle-même, impuissante à se renouveler? Faudrait-il accepter le jugement plutôt pessimiste de Robert Painchaud qui, quelques années avant sa mort, disait qu'«aujourd'hui la population francophone de l'Ouest n'est qu'un groupe minoritaire parmi plusieurs autres»?³² En ce cas, l'anglais l'emporterait.

Ce serait négliger une importante force motrice de la langue, à savoir la volonté socio-politique d'une communauté linguistique. Au Moyen-Âge, cette volonté pousse les Anglais à s'affirmer différents des Français enne-

³¹ Cité par Pope, *Ibid.* Les vers signifient: Il lui apprend beaucoup de jeux/et il lui apprend à parler français mieux/qu'elle ne parlait quand il arriva chez elle.

³² *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, rédigé par l'auteur quelques années avant sa mort en 1978, a été publié par les Éditions des Plaines en 1986.

mis et ainsi à abandonner l'anglo-normand, trop proche de la langue de ces ennemis. D'autre part, les Franco-Manitobains sont profondément attachés à leur identité culturelle et à leur langue. Ces dernières années, la volonté franco-manitobaine s'est annoncée clairement par de nombreux actes politiques tendant à renforcer le français au Manitoba. Certains droits linguistiques ont ainsi été reconquis et d'autres ne tarderont pas à l'être. Faudrait-il ajouter que la Révolution tranquille du Québec ainsi que la prise de conscience des minorités francophones hors Québec n'ont pas laissé le Manitoba indifférent? Au cours des années 80, la Fédération des francophones hors Québec lutte à l'échelle nationale et appuie les efforts de la Société franco-manitobaine au niveau provincial. Notons d'ailleurs que l'affirmation de l'identité franco-manitobaine est tout le contraire de celle des Anglo-Normands. Car les Franco-Manitobains se découvrent solidaires des autres francophones du Canada, partageant les mêmes aspirations, parlant la même langue.

Il est vrai que les écarts entre le franco-manitobain et la langue-mère sont par occasion déroutants. On se souviendra de Gabrielle Roy, née de souche québécoise au Manitoba. Arrivée à Paris, elle veut passer sur le quai de la gare. Le contrôleur l'arrête:

- Et où pensez-vous aller comme ça, la petite dame?
- De l'autre bord.
- Quel bord? Le bord de la mer!

«...Il me paraissait aussi impossible de me faire entendre à Paris que si j'avais été transportée au cœur de la Chine»³³, s'écrit-elle. Malgré cette expérience déconcertante que Gabrielle Roy raconte dans son autobiographie, il serait bien dommage si de tels archaïsmes disparaissaient et si le franco-manitobain devait trop se rapprocher de la langue dite «standard». Car un tel nivellement risquerait d'effacer les riches traces de son histoire.

³³ Gabrielle Roy, *la Détresse et l'Enchantement*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 248.

LA MISSION SAINT-PIERRE DU LAC CARIBOU: UNE DES PREMIÈRES MISSIONS OBLATES DU NORD-OUEST CANADIEN

Raymond Huel

*Département d'Histoire
Université de Lethbridge*

L'oeuvre missionnaire oblate dans le Nord-Ouest canadien est non seulement vaste et complexe, mais de plus elle date de 142 ans. Ce travail d'apostolat alla de pair avec le développement et la colonisation de cette région et les Oblats participèrent d'une façon très importante également au bien-être spirituel et temporel des populations¹. Il va sans dire qu'un article ne peut pas faire ressortir la totalité de l'oeuvre oblate mais il peut cependant en tracer les grandes lignes.

Le contenu des archives oblates — *codex historicus*, correspondance et dossiers du personnel, correspondance administrative — permet au chercheur de reconstituer un microcosme de l'expérience missionnaire en se concentrant sur une mission en particulier, l'endroit même où l'apostolat s'exerça. Aux archives Deschâtelets et aux Archives provinciales de l'Alberta, il existe une documentation riche et considérable ayant trait à la mission Saint-Pierre du lac Caribou (Reindeer Lake). Fondée en 1861, cette mission passa successivement sous la juridiction des vicariats de Saint-Boniface, Saint-Albert, Prince-Albert et Keewatin et elle a toujours maintenu sa réputation de poste le plus pauvre et le plus isolé du Nord-Ouest. Dans son rapport de 1904, Mgr Albert Pascal de Prince-Albert raconte qu'il faut 18 jours pour se rendre de sa ville épiscopale à la mission si l'on utilise un traîneau à chiens et si l'on voyage en canot. Le courrier n'était distribué que deux fois l'an et les visiteurs étaient rares².

Dans l'histoire du lac Caribou, on peut discerner les facteurs qui déterminèrent l'endroit et la date de l'établissement d'une mission: on y

¹ C'est précisément pour mettre en valeur cette importante contribution que le Projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest a été mis sur pied et se propose de publier une série de monographies scientifiques sur le sujet.

² *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée [Missions]*, 1904, p.296.

observe aussi les relations avec la Compagnie de la baie d'Hudson, les rivalités entre différentes dénominations religieuses, l'adaptation au milieu sauvage, le rôle du personnel, les rapports avec les indigènes, etc. On y constatera que l'effort des Oblats au lac Caribou aussi bien que dans le Nord-Ouest était une oeuvre de sacrifices.

En 1846, le père Alexandre Taché, accompagné de l'abbé Laflèche, arrivait au portage du fort de Traite où ils baptisèrent quelques Indiens malades. Les missionnaires eurent l'espoir d'établir une mission plus loin au nord, sur les bords du lac Caribou, et ce projet fut secondé par Roderick McKenzie, bourgeois de la Compagnie de la baie d'Hudson à l'Ile-à-la-Crosse. Taché avait promis de s'y rendre si l'on croyait au succès de sa visite. On la fit connaître par le bourgeois du lac Caribou qui répondit que les Indiens désiraient voir le missionnaire³.

Le 25 mars 1847, Taché arrivait au poste du lac Caribou où il rencontra les Cris et les Montagnais qui s'y étaient rendus pour faire leurs échanges. Il constata que les Montagnais semblaient vouloir recevoir la Bonne Nouvelle et étaient animés d'un désir sincère. Les problèmes de communication surgirent immédiatement car le missionnaire n'était qu'un néophyte qui mêlait le cris et le montagnais. Il n'y avait personne qui pût servir d'interprète compétent. Le bourgeois connaissait le cris et le français, mais il était de religion protestante, tandis que chez les Montagnais, il n'y en avait que deux qui comprenaient un peu le cris. Pour se tirer d'affaire dans les grandes réunions du dimanche, Taché fut forcé d'adopter un mode d'instruction qui laissait beaucoup à désirer: il présentait l'instruction en français, le bourgeois la traduisait en cris et les deux Indiens servaient de truchement entre ce dernier et les Montagnais. Durant la semaine, Taché faisait la mission tout seul et, même s'il mélangeait les langues, il en résultait moins de désagrément qu'en occasionnaient les deux traductions.

A la demande des Montagnais, Taché s'engagea à revenir l'année suivante. A son retour il retrouva ses Indiens et d'autres venus de Churchill. On demanda au père de s'y fixer de façon permanente car une mission de brève durée imposait trop de difficultés aux Indiens. Le manque de ressources dans la région leur rendait impossible un long séjour. On laissa entendre à Taché que la région septentrionale du lac était mieux dotée et il promit de revenir afin de l'examiner. Les Indiens promirent d'assister au rendez-vous et de fournir des guides pour conduire le prêtre. Taché retourna au lac Caribou en 1849, mais les guides ne se montrèrent pas et le projet dut être abandonné. Deux ans plus tard, on envoya le père Augustin Maisonneuve

³ Archives Deschâtelets (AD), LC 7001 K26R 3, A.A. Taché, «Notice sur la mission du lac Caribou».

à l'extrémité septentrionale du lac Caribou et il jugea que l'endroit ne favorisait pas l'établissement d'une mission permanente, faute de terre arable, de bois et d'eau poissonneuse. En plus, les Indiens avaient manqué à leur promesse de se réunir à cet endroit pour rencontrer le missionnaire. Maisonneuve retourna au portage du fort de Traite où il aurait fait un jeûne encore plus sévère sans l'arrivée des brigades de la Rivière Rouge qui lui laissèrent quelques provisions⁴.

Le récit du père Maisonneuve démontra qu'il était impossible d'établir une mission au fond du lac Caribou. D'ailleurs, elle n'aurait pas été très importante quant au nombre. Mais, il y avait le danger que les Indiens soient entraînés dans l'erreur par les pasteurs protestants établis au lac La Ronge et cette menace suscita les efforts de l'élément catholique⁵.

Devenu évêque, Taché ne renonça pas pour autant à son intention de fonder une mission au lac Caribou, mais le manque de personnel le força de remettre cet établissement à plus tard. En 1859, il demanda au père Valentin Végréville de l'Ile-à-la-Crosse de visiter le lac Caribou et ainsi enlever «de mon cœur une épine qui me blesse depuis huit ans»⁶. Après avoir passé l'hiver sur les lieux, le père fit un rapport favorable à l'établissement d'une mission à l'extrémité nord-est du lac et on ordonna aux pères Végréville et Alphonse Gasté de fonder définitivement la mission Saint-Pierre. La construction venait de commencer quand la rumeur circula que la compagnie était déterminée d'abandonner son poste au fond du lac. Tout en étant conscient de la gravité de la situation, Mgr Vital Grandin, évêque coadjuteur de Saint-Boniface, restait convaincu que la compagnie ne fermerait pas son poste si elle savait que les Oblats voulaient s'y établir, parce que les Indiens voudraient se réunir près du prêtre⁷.

La présence au lac La Ronge de pasteurs protestants qui avaient envie de devancer les catholiques créait une menace plus immédiate et plus sérieuse. L'extrême pauvreté de la mission Saint-Pierre avait donné un nouvel espoir aux protestants qui avaient décidé de s'établir au lac La Hache (Wollaston). Végréville craignait que les Indiens, à la recherche de mar-

⁴ *Ibid.*

⁵ AD, HE 2224 T12R 1, A. Taché à Mon Rév. et Bien cher Père, 16 avril 1848 (copie).

⁶ Archives Provinciales de l'Alberta (APA), Fonds oblat de la province Alberta-Saskatchewan (OMI), Administration (Adm), Saint-Boniface (St-Bon), Correspondance de Mgr Taché (Taché) 1854-59, A. Taché à Mon bien Cher Père (Végréville), 5 déc. 1859.

⁷ AD, HE 2223 T12Z 1, V. Grandin à Mgr (Taché), 2 avril 1861 (copie).

chandises, aillent visiter la mission protestante⁸. Pour porter un «coup mortel» aux tracasseries des protestants, il proposa que l'un des deux évêques du vicariat rende visite à la nouvelle mission⁹.

En plus de devancer les pasteurs protestants, les missionnaires devaient s'efforcer de maintenir la bonne entente avec les employés de la compagnie. Le fait que la majorité de ce personnel était de croyance protestante embrouilla les relations et provoqua des accusations de discrimination. Végréville, par exemple, s'est plaint qu'on donnait du travail aux employés catholiques du fort à l'heure même de la messe et qu'on refusait de la nourriture à des Indiens et à des engagés catholiques. Quelques mois plus tard, Végréville écrivit à Mgr Taché pour l'informer que les deux commis dissipaient les marchandises de la compagnie pour gagner les Indiens aux pasteurs protestants et que, devant la résistance des Indiens catholiques, ils les tourmentaient de manière à leur faire quitter les lieux. Dans de telles circonstances, le missionnaire ne voyait pas comment il pouvait maintenir la neutralité¹⁰.

La politique administrative de la compagnie pouvait aussi causer des ennuis. En 1866, le bourgeois du lac Caribou avait été nommé ailleurs et remplacé par un simple engagé. Les marchandises du poste diminuèrent considérablement pour obliger les Indiens de se rendre à Churchill. Les Indiens ne voulaient pas entreprendre un tel trajet et avaient pris la résolution de ne plus s'occuper de pelletries. Le père Julien Moulin tenait ses supérieurs au courant de la situation; il espérait que la conduite des Indiens convaincrail la compagnie d'établir un grand fort au lac Caribou, «ce qu'il faudrait absolument pour avoir une mission prospère»¹¹. Pour le cas où le fort ne reprendrait pas son importance, les pères Gasté et Moulin décidèrent que chaque année l'un d'eux se détacherait de la mission pour suivre les Montagnais dans leurs pérégrinations¹².

De temps en temps, le personnel laïc de la mission nuisait à la bonne entente en s'occupant de traite pour son propre compte. En dépit de plusieurs défenses de la part du père Gasté, un engagé continua à traiter des

⁸ AD, HE 2221 T12Z 258, V. Végréville à Mgr et R^{ev}^{me} Père (Taché), 1 août 1862 (copie).

⁹ AD, HE 2221 T12Z 255, V. Végréville à Mgr et R^{ev} Père (Taché), 20 août 1861 (copie).

¹⁰ AD, HE 2221 T12Z 257, V. Végréville à Mgr et R^{ev}^{me} Père (Taché), 8 juin 1862 (copie).

¹¹ APA, OMI, Dossiers du Personnel (DP), J. Moulin 1862-94, J. Moulin au R.P. Vandenberghe, 28 mai 1866.

¹² AD, HEB 6255 A45C 6, A. Gasté au R.P. Lestanc, 15 mai 1866.

peaux de caribou en grande quantité. Le missionnaire se proposa de lui parler «assez vertement» car il ne voulait «à (aucun) prix compromettre pour un seul homme l'avenir de nos missions»¹³. Par contre, en dépit de sa sollicitude pour protéger le commerce de la compagnie, Gasté ne permit pas à celle-ci de léser les intérêts des Indiens. Quand les Montagnais de la région se plaignirent du manque de marchandises malgré l'abondance de pelletries, le missionnaire plaida leur cause. Il demanda aussi à la compagnie de fixer le prix des vivres d'une manière bien déterminée afin d'éviter les désagréments¹⁴.

Au début de son stage au lac Caribou, Gasté, occupé aux soins de la cuisine et du ménage, ne pouvait se livrer à l'étude des langues comme il l'eût désiré. Il lui était impossible d'étudier le soir, car il n'y avait de chandelles que pour la messe et l'heure du souper. On laissa savoir à Mgr Taché que, s'il ne pouvait leur venir en aide l'année suivante, la mission n'aurait pas de quoi s'éclairer à la messe. Pour comble de malheur, le seul engagé que la mission réussit à recruter refusa de faire la pêche. Pour éviter la famine complète, les chiens furent tués et mangés. Plus tard, on envoya Gasté et le frère J. Pérréard passer le printemps et une partie de l'été à l'Ile-à-la-Crosse¹⁵.

Les relations entre Gasté et Végréville n'étaient pas des meilleures et Gasté s'était plaint que son compagnon ne l'aidait pas à étudier les langues¹⁶. Plus tard, Gasté informa Mgr Taché que les Montagnais avaient en aversion Végréville qui leur témoignait peu d'affection et d'intérêt et apportait peu de soin à leur instruction¹⁷. Malgré les recommandations de l'évêque, Végréville ne laissa, en quittant la mission, aucune note sur le montagnais pour l'usage de Gasté¹⁸. Pour sa part, Mgr Taché critiqua sévèrement Végréville qui lui avait affirmé que, suivant son plan d'évangélisation, il avait, en quatre ans au lac Caribou, converti 400 Protestants et 1000 infidèles. Selon le jugement de l'évêque, «ce n'est pas seulement de la blague mais bien de l'impossibilité absolue»¹⁹.

¹³ APA, OMI, DP, A. Gasté 1861-64, A. Gasté à Mgr et Bien Aimé Père (Taché), 7 mai 1864.

¹⁴ APA, OMI, DP, A. Gasté 1863-64, A. Gasté à Monsieur, 24 avril 1864.

¹⁵ APA, OMI, DP, A. Gasté 1861-64, A. Gasté à Mgr et Bien Cher Père (Taché), 6 avril 1863.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, 10 avril 1864.

¹⁸ *Ibid.*, 7 mai 1864.

¹⁹ APA, OMI, Adm, St-Bon, Taché 1860-69, A. Taché à Mon Cher Père Végréville, 30 nov. 1866.

Le grand événement de l'histoire de la mission Saint-Pierre fut le voyage du père Gasté dans la région du lac Doobawnt et le haut Kazan. Il fut le second Blanc à s'aventurer dans cet endroit visité pour la première fois par Samuel Hearne en 1770. Gasté se mit en route le 21 avril 1868, accompagné de Montagnais qui retournaient à leur campement d'été. Son voyage avait pour but l'instruction des Montagnais et la rencontre des Inuits. Il visita ces derniers et les invita à se rendre au fort du lac Caribou de préférence à celui de Churchill. Il fut convenu que cinq Inuits et leur famille suivraient les Montagnais au lac Caribou. L'hiver suivant, d'autres Inuits prirent la même route²⁰.

L'initiative du père Gasté chez les Inuits fut encouragée par Mgr Taché, mais il n'était pas encore question de commencer leur évangélisation. Il s'agissait de les attirer près de la mission et de les préparer au salut en dissipant leur caractère soupçonneux²¹. Quelques années plus tard, les Inuits ne vinrent pas échanger leur pelletteries parce que le fort Churchill faisait des efforts pour les attirer. Gasté était prêt, si les Inuits ne devaient plus revenir au lac Caribou, à entreprendre un nouveau voyage pour les convaincre du contraire²². Ils continuèrent de venir, mais au lieu de descendre jusqu'au fort, ils préférèrent s'arrêter à la maison du chef montagnais à 240 kilomètres au nord-ouest de la mission²³.

Aux fêtes de Noël 1883, le père Gasté était tout à la joie, car pour la première fois, un Inuit assistait aux célébrations. Il croyait y voir là «le point de départ dont Dieu veut se servir pour amener cette infortunée nation à la connaissance de son St nom». Il voulut garder l'un des enfants du visiteur pour l'instruire et, en même temps, permettre aux missionnaires d'apprendre sa langue, mais le visiteur refusa. Gasté fut étonné quand l'Inuit, après avoir visité la chapelle, identifia la statue de la Sainte Vierge comme la mère de Jésus-Christ²⁴.

Le père Gasté fut aussi associé à un événement extraordinaire le 5 novembre 1870, pendant la célébration d'une grand'messe *dies irae* pour

²⁰ «Le Père Gasté rencontre les Esquimaux des Terres», pp.3-15; «Importance du voyage du Père Gasté», *Eskimo*, vol. 57, déc. 1860, pp.16-17.

²¹ AD, HEB 6255 A45C 23, A. Gasté, «Notes Préparées pour le père Morice, 1912».

²² AD, HEB 6255 A45C 10, A. Gasté à Mon Rév et Bien Cher Père Maisonneuve, 19 jan. 1875.

²³ APA, OMI, DP, A. Némoy 1869-90, A. Némoy au R.P. Supérieur Général, 6 juin 1880.

²⁴ APA, OMI, DP, A. Gasté 1863-94, A. Gasté à Mon Bien Cher Père Lestanc, 2 fév. 1884.

les Oblats défunts. Une apparition vint se placer à quelques pieds de l'autel et disparut après la dernière prière. Le col romain et la croix que portait l'apparition permirent de reconnaître un Oblat. Après avoir interrogé les témoins et d'après la description qu'ils en faisaient, Gasté conclut que c'était le père Mestre, son ancien maître de novices. Vers la fin de mars 1871, le courrier apporta la nouvelle de la mort du père Mestre à Paris au mois d'août précédent²⁵.

Depuis sa fondation la mission Saint-Pierre avait été reconnue comme la mission la plus pénible et la plus difficile. A cause de son éloignement et des difficultés du transport, il était très dispendieux d'envoyer même les choses les plus nécessaires. Les Montagnais qui fréquentaient la mission venaient de loin et, souvent, ils ne pouvaient pas amener leur famille. Lorsque les familles s'y rendaient, elles ne pouvaient rester longtemps faute de nourriture dans les environs. Au bout d'une dizaine d'années, le bois de chauffage commença à manquer autour de la mission et les Indiens durent camper plus loin; ce qui rendit leur instruction plus difficile²⁶. Le frère Célestin Guillet, qui arriva à la mission en 1869, fut si frappé par l'indigence de la chapelle qu'il confia cette description à son journal: «quelle pauvreté, quel dénuement, vraie étable de Bethléem». L'autel était construit de «deux piquets en terre, deux traverses et quelques planches mal jointes [...] recouvert d'un vieux morceau d'indienne grise d'autrefois [...] une espèce de boîte servait de tabernacle»²⁷.

La situation des missionnaires au lac Caribou s'améliora beaucoup grâce à la présence de frères convers comme Guillet, qui se dévoua pendant 25 ans à augmenter le patrimoine temporel de la mission. En 1877, par exemple, le frère acheta une vache, un veau et une génisse. Il les transporta du fort Cumberland au lac Caribou aux frais de la mission, sur une barge avec une charge complète, comprenant les ballots de la compagnie. La barge retourna au Cumberland chargée de pièces de vivres et de peaux de caribou expédiées par la compagnie. Grâce à l'argent provenant de son service de fret, aux dons de bienfaiteurs et de parents et à l'argent reçu pour ses travaux d'aiguille, le frère ne devait plus que quelques dollars pour son bétail. Plus tard, Guillet rapporta que la vache donnait du bon lait en quantité et que le fumier des trois animaux lui avait permis de régénérer le jardin, épuisé faute d'engrais²⁸. En 1886, le frère amena une autre charge

²⁵ APA, OMI, Papiers du Personnel (PP), C. Guillet «Journal 1868-79», pp.22-24.

²⁶ *Missions*, 1873, pp.353-54.

²⁷ APA, OMI, PP, C. Guillet, «Journal 1868-79», p.12.

²⁸ APA, OMI, DP, C. Guillet 1877-94, C. Guillet à Mon Bien Cher Frère L. Boisramé, 6 fév. 1887.

d'animaux du Cumberland et il s'acquitta du prix d'achat et des frais de la barge et de son équipe en transportant les pièces de la compagnie et en vendant des peaux de caribou qu'il avait mises en réserve à cet effet depuis des années²⁹.

Bien que les efforts du frère Guillet aient contribué considérablement à la survie de la mission, la vie y restait difficile. La recherche du bois de chauffage et de construction nécessitait de longues absences. Souvent, les vivres manquaient et le jeûne s'imposait. En mars 1885, par exemple, la mission avait été privée de viande depuis l'automne et devait se satisfaire de poisson pour unique nourriture. Ceci fit craindre au père Gasté que le poisson ne suffise pas aux besoins du personnel et des chiens. Heureusement, les employés du fort firent une chasse fructueuse et donnèrent deux caribous à la mission³⁰. L'état de santé du personnel fut miné par la vie rude et les privations. Le frère Guillet se plaignait que son extérieur trahissait ses 43 ans et que les jeunes Indiens l'appelaient leur grand-père³¹. Mgr Grandin affirmait que les malades ne manquaient pas à Saint-Albert, y compris le père Gasté dont l'état de santé était inquiétant. Selon l'évêque, sa «maison ressembl(ait) plus à un hôpital qu'à un évêché»³².

Même si le lac Caribou était éloigné de la civilisation, la petite communauté blanche constituait un milieu culturel où les anciennes traditions étaient vivantes. Au Jour de l'an, le bourgeois et sa dame, ainsi que les engagés du fort, venaient à la mission souhaiter la bonne année au missionnaire. Depuis des années, le personnel de la mission avait adopté la coutume de se rendre après les vêpres en visite officielle chez le bourgeois et dans les maisons des employés du fort. Les jeunes de la mission recevaient des dragées, tandis qu'il y avait une petite collation pour les adultes après la partie de cartes³³. En 1886, pour des raisons qui demeurent inconnues, le bourgeois brisa cette tradition, mais sa femme envoya son beau-frère inviter les missionnaires et réparer la bétise de son mari. Quelques semaines plus tard, la mission témoigna sa haute estime à madame Deschambault en lui donnant six des onze oeufs de la première ponte de ses poules. En retour,

²⁹ AD, LC 7001 K26R 1, A. Gasté, «Relations des travaux de mission et *codex historicus*» (Relations), 1885-87, 24 juin 1886.

³⁰ *Ibid.*, 10 mars 1885.

³¹ APA, OMI, DP, C. Guillet 1877-94, C. Guillet à Mon Bien Cher Frère L. Boisramé, 6 fév. 1887.

³² AD, H5102 G75M 1, V. Grandin à Mon Rév et Bien Cher Père (Maisonnette), 14 août 1883.

³³ AD, LC 7001 K26R 1, A. Gasté, Relations, 1 jan. 1885, 1 jan. 1887.

la femme du bourgeois donna une tarte de confiture de groseilles aux missionnaires³⁴.

Il y avait de nombreuses occasions où la mission et le fort pouvaient s'entraider. En 1887, à l'époque des foins, les employés de la compagnie mirent une barge à la disposition de la mission. Ceci fut un précieux service car les foins se faisaient sur des îles à quelque distance de la mission³⁵. Étant donné l'interdépendance entre le fort et la mission, l'arrivée de traiteurs libres était naturellement vue d'un mauvais œil. Menacé de cette présence en 1885, le père Gasté dicta la politique à suivre. La mission observera «autant que possible la neutralité pour ne choquer personne» et veillera à ce que les Indiens payent leurs crédits à la compagnie³⁶. Les missionnaires redoutaient l'arrivée de traiteurs libres parce que leur présence était «loin d'être favorable à la pratique de la justice et des devoirs religieux» des Indiens³⁷.

Les actions du père Gasté démontrent que l'attitude de neutralité ne laissait pas entendre que la mission fermait les yeux sur la politique des traiteurs ou sur celle pratiquée par l'honorable compagnie. Au début de 1894, les Indiens demandèrent à Gasté de parler à l'inspecteur de la compagnie au sujet des crédits dérisoires qu'elle voulait leur accorder. Le missionnaire discuta l'affaire avec l'inspecteur qui consentit à augmenter pour l'année le crédit de chaque Indien. Malheureusement, l'octroi de ces crédits ne se fit pas comme Gasté avait cru le comprendre: les Indiens de Churchill ne reçurent rien et on leur donna ordre de retourner à leur propre fort. Selon Gasté, cette ordonnance violait la liberté des Indiens d'aller où bon leur semblait après avoir acquitté les crédits contractés à leur ancien fort. Les Indiens quittèrent le lac Caribou bien mécontents et Gasté craignit qu'ils ne s'établissent au fond du lac Athabasca où il y avait des traiteurs libres. Il les encouragea à patienter en leur disant que s'ils souffraient un peu durant hiver, leur situation s'améliorerait l'été suivant³⁸. Afin de rapatrier les Indiens que les règlements de l'inspecteur avaient dispersés, la mission décida de faire elle-même ses transports. En apprenant cela, cinq familles revinrent au lac Caribou et Gasté espérait que les autres en fassent autant.

³⁴ *Ibid.*, 17 fév. 1886.

³⁵ *Ibid.*, août 1887.

³⁶ *Ibid.*, 8 avril 1885.

³⁷ AD, HEB 6255 A45C 18, A. Gasté à Mon Rév et Bien Cher Père Maisonneuve, 6 juin 1888.

³⁸ AD, LC 7001 K26R 2, *Codex historicus*, 1er janvier 1894.

La mission avoisinante du lac Pélican se proposa aussi de faire son propre transport pour assurer son indépendance à l'égard de la compagnie³⁹.

Malgré la pauvreté et les privations associées à la mission Saint-Pierre, le personnel y était très attaché. En 1894, lorsque le frère Guillet reçut son obédience pour Prince-Albert pour raisons de santé, il exprima son mécontentement au frère Auguste Némoy. Si Guillet s'attendait à recevoir de la sympathie de la part de son collègue, il fut rudement déçu. Némoy lui répondit qu'il était trop vieux pour retourner au lac Caribou, mais qu'il pourrait encore rendre de grands services à Prince-Albert⁴⁰. Le père Germain Michel, tout en comprenant les ennuis de Guillet, l'informa que sa place était prise par d'autres et qu'il ne pouvait pas retourner au lac Caribou dans une position inférieure simplement pour y être utile⁴¹. Aucunement intimidé, le frère Guillet exprima au supérieur général des Oblats son grand désir de retourner au lac Caribou. Le père Louis Soullier lui répondit que le juge de la matière était Mgr Albert Pascal et que «l'essentiel [...] c'est d'obéir à notre bon maître dans la joie comme dans l'épreuve»⁴². Quelques mois plus tard, le frère s'impatiait encore et Soullier le consola en lui disant que la main de l'épreuve débarrasserait son âme de tout élément temporel afin qu'elle ne puisse voir «que l'unique volonté de Dieu»⁴³. Guillet retourna au lac Caribou en 1896, mais il revint à Prince-Albert quatre ans plus tard. A l'assemblée capitulaire de 1898, Mgr Emile Legal avait porté un toast aux frères convers et Guillet, à titre d'aîné des frères du vicariat de Prince-Albert, le remercia. Selon ce dernier, cette «attention si délicate et si paternelle» avait donné beaucoup de réconfort aux frères qui se croyaient «mis un peu à l'écart et si peu encouragés». Le frère Guillet avait préfacé son témoignage avec cette phrase poignante: «Au milieu du grand sacrifice que l'obéissance m'impose en ne me retournant pas à la chère et lointaine mission»⁴⁴.

Entre-temps, le père Gasté demandait toujours un jeune missionnaire pour apprendre la langue des Inuits et travailler à leur salut. En 1900, la

³⁹ AD. HEB 6255 A45C 19, A. Gasté à R. MacFarlane, 19 nov. 1896.

⁴⁰ APA, OMI, DP, A. Némoy 1874-1904, A. Némoy à Mon Bien Aimé Frère Guillet, 22 juillet 1894.

⁴¹ APA, OMI, DP, G. Michel 1894-96, G. Michel à Mon Bien Cher Frère Guillet, 16 mai 1895.

⁴² APA, OMI, Adm, L. Soullier Sup. Gén. Correspondance 1886-9, L. Soullier à Mon Cher Frère Guillet, 29 jan., 1896.

⁴³ APA, OMI, Adm, L. Soullier à Mon Cher Frère Guillet, 24 août 1896.

⁴⁴ APA, OMI, Non inventorié, É. Legal Correspondance 1900, Un frère convers (C. Guillet) à Mgr Legal, 10 oct. 1900.

Providence répondit à ses prières en lui envoyant le père Arsène Turquetil. L'arrivée de celui qui plus tard serait connu comme l'«Apôtre des Esquimaux» marqua un nouveau point de départ dans l'histoire de la mission Saint-Pierre. Bien qu'il y eût encore beaucoup de sacrifices à faire et de privations à subir, ce fut la fin de la période héroïque de formation et le début de la consolidation de l'oeuvre missionnaire. Deux missions autrefois dépendantes du lac Caribou — Sainte-Gertrude au lac Pélican et Saint-Joseph au fort Cumberland — élargirent à leur tour la frontière missionnaire. Du lac Pélican, le père Étienne Bonnard voyagea jusqu'au fort Nelson éloigné de 500 kilomètres, tandis que de Saint-Joseph, le père Ovide Charlebois visita Le Pas, Grand Rapide et Norway House⁴⁵.

Le 26 décembre 1901, le père Turquetil quitta le lac Caribou pour faire une première tentative de mission auprès des Inuits à 800 kilomètres au nord. Deux ans plus tard, il se dirigea encore vers le nord, mais il dut rebrousser chemin à cause de la maladie qui éclata parmi ses guides montagnais et des chaleurs qui rendirent les voies d'eau dangereuses⁴⁶. En avril 1906, il fit une nouvelle tentative parmi les Inuits; son voyage de sept mois lui permit d'étudier la langue, de sonder leur dispositions envers la fondation d'une mission et d'examiner les obstacles que présentait ce projet⁴⁷. De retour au lac Caribou, il se rendit à Prince-Albert pour discuter de l'établissement d'une mission chez les Inuits. En janvier 1911, Mgr Ovide Charlebois donna sa première obédience au père Turquetil: il le chargea d'établir une mission permanente à Chesterfield, sur le littoral de la baie d'Hudson⁴⁸.

Dans l'histoire de la mission du lac Caribou, on peut identifier les grandes lignes de l'oeuvre missionnaire oblate dans le Nord-Ouest canadien. Face à une pénurie de personnel et de ressources, les missions furent établies seulement là où les Indiens démontraient une disposition favorable ou au moins un intérêt à être instruits. La menace de se faire devancer par les dénominations protestantes servit à accélérer l'établissement. Pour assurer la survie d'une mission, il fallait qu'elle soit située à proximité d'un fort de la Compagnie de la baie d'Hudson, afin de faciliter la rencontre des Indiens et assurer le ravitaillement. Il y avait une relation symbiotique entre mission et poste de traite, mais le degré de mutualité n'était pas déterminé par les exigences de la religion, du commerce ou de la politique, mais par les personnalités du bourgeois et du missionnaire.

⁴⁵ *Missions*, 1893, p.420.

⁴⁶ *Ibid.*, 1904, pp.51-56.

⁴⁷ *Ibid.*, 1907, p.330.

⁴⁸ A. G. Morice, *Mgr Turquetil, omi, Apôtre des Esquimaux et le Miracle de ses missions*, Winnipeg, chez l'Auteur, 1935, p.84.

Une connaissance suffisante de la langue des populations indigènes était un *sine qua non* au succès de l'apostolat. L'expérience du jeune père Taché et de ses deux interprètes montre clairement les problèmes que présentait l'utilisation de truchements. Dès sa première rencontre avec les Inuits, le père Gasté compila des notes qui furent incorporées dans le dictionnaire du père Émile Petitot. Cette accumulation de connaissances permit aux missionnaires qui suivirent de maîtriser les langues autochtones.

L'implantation de la mission était la période la plus difficile pour le missionnaire car, avant même de commencer son apostolat, il lui fallait s'installer. Il devait se construire chapelle et domicile rudimentaire, cultiver un jardin, pêcher et chasser, préparer ses repas, entretenir ses habits, étudier les langues, donner des instructions, visiter les malades et aller en mission dans les régions avoisinantes. Il y avait du travail pour toute une équipe, mais celle du lac Caribou n'a jamais compté plus de deux pères et d'un frère convers et, le plus souvent, elle ne comptait qu'un père et un frère. Dans de telles circonstances, les frères ont apporté un appui inestimable au missionnaire en le libérant de la besogne domestique et en lui permettant de se dévouer presque exclusivement à l'évangélisation. Malheureusement, il y a toujours eu pénurie de frères et toutes les missions réclamaient leurs services.

Étant donné que l'oeuvre missionnaire est une action qui se perpétue sans jamais se terminer, il s'ensuit que la mission elle-même est dans un état de changement et d'adaptation à de nouvelles circonstances. Dès novembre 1871, les missionnaires du lac Caribou ont ouvert une petite école et ont recueilli quelques orphelins⁴⁹. La sphère des activités ne se limitait point à l'endroit qu'occupait la mission car il y avait toujours des postes à desservir. En 1867, ce sont le lac La Ronge et le portage du fort de Traite, plus tard le lac Pélican et le Cumberland. A l'époque du père Turquetil, c'étaient les préparatifs aux premiers efforts sérieux d'évangélisation parmi les Inuits.

En dernière analyse, le personnel de la mission en est l'élément le plus important. Au lac Caribou comme ailleurs dans le Nord-Ouest, il y avait un écart considérable entre les personnalités et les compétences des missionnaires. Le père Végréville était de caractère difficile, mais il maîtrisa facilement toutes les langues indiennes utilisées dans l'Ouest. L'infatigable père Gasté assumait la direction de la mission pendant 40 ans, une ancienneté que seul le père Joseph Egenolf dépassa en y consacrant plus de 50 ans à partir de 1905. Il y eut aussi le père Laurent Le Goff qui fut «reconnu

⁴⁹ AD. L 2003 A33R 1, «Renseignements demandés par Mgr Taché sur les missions et les missionnaires de Mgr Grandin depuis l'érection du vicariat religieux de St Albert. 1868 jusqu'en 1872», Lac Caribou.

comme grand linguiste [...] et fut le plénipotentiaire des Indiens au cours de la rébellion de 1885»⁵⁰. Malgré les différences, les missionnaires étaient animés d'un zèle exceptionnel. Le père Étienne Bonnald qui travailla au lac Caribou de 1875 à 1877, puis partit fonder les missions du fort Cumberland et de Puktawagtan, dut prendre son repos dans la province oblate du Manitoba en 1921⁵¹. Six ans plus tard, à 81 ans, sa santé minée par le diabète, celui qui avait appris le cris au père Ovide Charlebois en 1887 pouvait encore affirmer:

Oh que je serais heureux si la santé me revenait pour avoir le temps de convertir encore des Cris ou bien si un jeune missionnaire devenu déjà prêtre venait de suite passer quelque temps avec moi pour apprendre la langue et partir ensuite pour exercer le ministère⁵².

⁵⁰ G. Carrière, *Dictionnaire biographique des Oblats de Marie Immaculée au Canada*, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1977, vol. II, p.302.

⁵¹ AD, HEB 1716 E84L 20, É. Bonnald à R.P. J.-B. Beys, fév. 1921.

⁵² AD, HEB 1716 E84L 50, É. Bonnald à Rév et Cher Père Provincial (P.J. Magnan), 20 nov. 1927.

HISTORIQUE DES ARCHIVES OBLATES DE L'ALBERTA-SASKATCHEWAN

Claude Roberto

Archives provinciales de l'Alberta

La province oblate de l'Alberta-Saskatchewan couvrait toute la zone de l'Alberta au sud du Lac-la-Biche et la partie de la Saskatchewan s'étendant entre la rivière Saskatchewan du sud et Green Lake. Une récente réorganisation a intégré les provinces oblates de Grouard-McLennan et du Mackenzie-Fort Smith à la province de l'Alberta-Saskatchewan pour former la province Grandin. Le père Gaston Montmigny, archiviste oblat de la nouvelle province Grandin, décrit ailleurs les archives oblates constituées après la disparition de la province de l'Alberta-Saskatchewan¹. Quant au Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan, avant d'en aborder l'historique, il paraît approprié d'en définir l'importance.

Le fonds consiste en 200 mètres linéaires d'archives écrites et non textuelles comprenant surtout des documents divisés en dossiers, mais aussi des photos (négatifs et épreuves développées), des disques, des bandes sonores, des films, des vidéos, des cartes et des plans. Il couvre la période 1842-1986.

Ces archives permettent de connaître l'histoire des Oblats de Marie-Immaculée en Alberta-Saskatchewan depuis leur arrivée en 1853. Les Oblats étaient venus dans l'Ouest canadien comme missionnaires, pour servir les bandes indiennes et les établissements métis. C'est pourquoi la plupart des établissements francophones en Alberta et en Saskatchewan ont été desservis par des prêtres oblates, de même que plusieurs réserves où résidaient les Cris, les Pieds-Noirs, les Gens du sang et les Piéganés. Les archives documentent par conséquent l'histoire du Nord-Ouest et touchent de nombreux thèmes historiques de grande importance. Tout d'abord et le plus directement, elles illustrent l'arrivée des missionnaires chrétiens et leur rôle dans l'établissement d'un nouvel ordre social sur la Terre de Rupert, postérieur seulement au commerce des fourrures. D'autre part, les archives comprennent des documents très importants et uniques sur la transition autochtone des plaines ouvertes et des forêts aux réserves, sur l'administra-

¹ Voir, dans ces *Actes*, l'article de Gaston Montmigny, «les Archives oblates de la province Grandin».

tion des politiques canadiennes rattachées aux autochtones, sur l'administration des écoles résidentielles indiennes et, de façon générale, sur l'éducation des autochtones, sur le développement des langues autochtones en langues écrites, sur l'adaptation des Métis aux conséquences de l'acquisition canadienne des Territoires du Nord-Ouest et, enfin, sur l'histoire des francophones dans le Nord-Ouest.

Il n'est nullement exagéré de souligner que les archives oblates ont fourni des sources vitales aux chercheurs en sciences sociales pratiquant des disciplines très différentes: historiens de la religion, de la société, de l'économie, des ethnies, des arts et autres, ethnologues, archéologues, linguistes, éducateurs et théologiens. De plus les archives servent les besoins des chercheurs en dehors du milieu universitaire, tels que les architectes étudiant le patrimoine, les directeurs de musée, les journalistes des divers media, les généalogistes, les historiens locaux et les défenseurs des droits autochtones. Chaque année, les Archives provinciales de l'Alberta, dépositaires du Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan, aident 200 chercheurs qui utilisent le Fonds oblat en personne, tout en répondant aussi à environ 100 lettres et à 350 appels téléphoniques nécessitant du travail de recherche et de référence dans ce même fonds.

Peu de fonds équivalent les archives oblates pour leur documentation complète sur l'histoire de la congrégation et sur l'histoire générale de la région ou de l'époque pour lesquelles le Fonds oblat fournit des renseignements. Parmi les archives de l'Ouest canadien, les documents de la Compagnie de la baie d'Hudson à Winnipeg sont plus nombreux et couvrent une plus grande période, et ils permettent d'établir une comparaison qui aide à comprendre la nature et l'importance des archives oblates. Les documents des autres organisations religieuses, par exemple ceux des diocèses anglicans d'Athabasca et d'Edmonton et ceux de l'Église unie de l'Alberta, gardés aux Archives provinciales de l'Alberta ajoutent de la valeur aux ressources contenues dans les archives oblates, mais ces papiers ne sont pas par eux-mêmes équivalents au Fonds oblat en termes de dimensions, d'étendue et de détails.

L'histoire des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan est liée aux personnes qui ont recueilli et organisé la collection. Il faut souligner l'apport de quatre pères qui ont occupé le poste d'archiviste de la province oblate de l'Alberta-Saskatchewan: Jules Le Chevallier dans les années 1930-40, Paul-Émile Breton au début des années 1960, Émile Tardif au milieu des années 1960 et Émeric-O. Drouin pour les années 1970-80. Ce dernier fut suivi à son décès en 1986 par le père Georges Durocher, le dernier archiviste de la province oblate de l'Alberta-Saskatchewan.

Le père Jules Le Chevallier

Il fut appelé à devenir archiviste à la suite d'une obédience du 26 janvier 1939. Sa description de tâches était délimitée par les Saints Canons (Canon 372): «Acta in archivo custodire, ordine chronologico disponere, de iisdem indicis tabulam conficere (garder et préserver les documents, classer les dossiers en ordre chronologique, produire des outils de recherche)».

Comme ces trois fonctions lui paraissaient — et avec raison — ardues et longues, le père Le Chevallier fut amené à présenter un programme précis de travail pour les archives de l'Alberta-Saskatchewan. Il était convaincu de l'importance des archives, étant lui-même un historien et un ethnologue extrêmement compétent. Il savait aussi ce qu'étaient les archives, au sens moderne du mot. Et dans un rapport au Provincial, il écrivait en 1939:

L'archive n'est ni un musée où l'on amasse les curiosités ou les antiquités, ni un reliquaire où l'on vénère les souvenirs légués par nos pionniers, ni un trésor où l'on conserve les objets les plus précieux, ni une bibliothèque pour les livres rares, les reliures luxueuses, ni même un sûr cachot pour les livres prohibés. Sa destination unique et exclusive est de servir de dépôt aux manuscrits et autres pièces concernant l'origine, la fondation, le développement, l'administration, l'histoire, les droits et constitutions d'une communauté ou d'une province religieuse².

Le père Le Chevallier prépara aussi une liste des dossiers qui devaient être gardés et il insista pour que tout ce qui ne figurait pas sur cette liste soit exclu des archives. Il comprit qu'avec les archives, le provisoire n'est pas admissible car il rendrait impossibles le classement des matières et l'établissement du catalogue. De plus, il insista sur le besoin de sécurité dans un dépôt d'archives, sur la nécessité de garanties contre le feu et l'humidité, sur l'obligation d'analyser et de classer chaque dossier par ordre alphabétique et chronologique afin de produire des inventaires et des catalogues pour rendre la collection accessible aux chercheurs. Et surtout le père Le Chevallier a eu le souci de conserver la provenance de chaque document, l'un des principes fondamentaux de l'archivistique. Au cours de son travail, il est resté très réaliste et il n'hésita pas à écrire au Provincial en 1939 qu'il n'arriverait pas de son vivant à mener à bonne fin le travail d'archiviste pour la province de l'Alberta-Saskatchewan³. A ma connaissance, le père Le Chevallier fut le premier en Alberta-Saskatchewan à analyser les fonctions

² Archives provinciales de l'Alberta (APA), Fonds oblat (FO), 71.220/1752, Administration.

³ *Ibid.*

de l'archiviste et à établir de rigoureux principes qui sont encore valables de nos jours.

Le père Paul-Émile Breton

Lui aussi historien et écrivain de premier ordre, le père Paul-Émile Breton connaissait très bien la francophonie albertaine, ayant été le rédacteur du journal *la Survivance* durant 14 ans ainsi que fondateur et secrétaire de Radio Edmonton Limitée (propriétaire de CHFA) et secrétaire de l'Association canadienne-française de l'Alberta. En 1963, il devenait de plus vice-postulateur des causes oblats pour l'Ouest canadien.

Vers 1961-62, le père Breton eut l'idée de créer l'Institut d'histoire de l'Ouest canadien, un projet extrêmement avant-gardiste. Le but de cet institut était double: préserver les archives et mettre les documents oblats à la disposition du public. On prévoyait trois sections dans ce centre: des archives, une bibliothèque spécialisée avec des ouvrages de référence pour les chercheurs et un musée.

Ce qui faisait l'une des particularités du projet, c'était que cet institut devait contenir les archives de la province oblate de l'Alberta-Saskatchewan, ainsi que celles du nord de l'Alberta et du vicariat du Mackenzie dans les Territoires du Nord-Ouest. De plus, il devait recevoir les archives francophones de l'Ouest, telles que documents d'associations ou papiers de famille. Et pour ajouter à l'originalité du projet, le père Breton insistait pour que l'institut soit un centre de recherche, et non pas une institution religieuse, et il voulait que les archives oblats y soient déposées sous forme de prêt; les Oblats des diverses régions concernées en resteraient les propriétaires. Il s'agissait en somme d'un projet unique au Canada.

Pour bâtir le projet, le père Breton dut y consacrer beaucoup de travail et beaucoup d'énergie. Il recueillit des lettres d'appui à travers tout le Canada, chez les historiens, les professeurs et les chercheurs. Il reçut aussi diverses approbations venant des autorités oblats, par exemple du vicaire apostolique du Mackenzie résidant dans les Territoires du Nord-Ouest. Car dans les années 1960, les archives oblats que le père Breton voulait rassembler à Edmonton ou Saint-Albert, étaient dispersées à Rome (Maison générale oblate), à Ottawa (Archives Deschâtelets), à Edmonton (Maison provinciale), en Colombie-Britannique, en Alberta, en Saskatchewan, dans les Territoires du Nord-Ouest ainsi que dans plusieurs missions et paroisses où les Oblats s'étaient dévoués. Évidemment, certaines archives sur l'Ouest canadien, celles de Rome par exemple, ne pouvaient être déposées à Edmonton et le père Breton songeait à les mettre sur microfilms pour en avoir une copie à Edmonton ou à Saint-Albert.

En 1962, l'institut devint une corporation et il reçut une charte du Secrétariat d'État du Canada, avec des droits très étendus tel que celui d'établir des filiales, c'est-à-dire d'autres centres de recherche, partout au Canada. Les administrateurs de la nouvelle corporation étaient le Dr Louis-Philippe Mousseau, médecin-chirurgien, et les pères Maurice Lafrance, Arthur Lacerte et Paul-Émile Breton.

Un contrat entre les Oblats et les administrateurs de l'institut, c'est-à-dire entre le Dr Mousseau et le père Breton — représentant l'Institut d'histoire de l'Ouest canadien — et entre les pères Lafrance et Charron, avait été signé en 1963. Selon ce contrat, les Oblats restaient propriétaires de leurs archives et acceptaient de déposer leur collection à l'institut. Une clause précisait que les Oblats et l'institut diviserait les frais d'opération de ce dernier, lesquels sont toujours extrêmement élevés dans le cas d'un dépôt d'archives ou d'un musée puisqu'ils couvrent les frais de sécurité, les assurances, le coût du système contrôlant la température et l'humidité ainsi que le système de ventilation et d'éclairage⁴.

Le père Breton était omniprésent dans ce projet de l'institut. Mais il décéda en 1964, avant de connaître le sort du centre projeté pour les archives oblates. Cependant, il savait que le projet pourrait prendre du temps avant d'aboutir à un résultat quelconque. En 1961, il écrivait à son successeur, le père Émile Tardif, que «avant que l'oeuf soit éclos et le poulet sorti de la coquille, il coulera encore peut-être beaucoup d'eau sous le pont High Level»⁵.

Le père Émile Tardif

Il devint l'archiviste oblat de la province de l'Alberta-Saskatchewan après le décès du père Breton, qui lui avait laissé une immense tâche: recueillir des fonds et construire l'institut.

Le père Tardif communiqua avec deux compagnies d'architectes qui produisirent deux plans différents. Le premier était un édifice circulaire d'une originalité remarquable avec une superficie de 51 695 pieds carrés, trois étages et une cour centrale ouverte, que la compagnie MacLagan et Sagan proposait de construire pour la somme d'un demi-million de dollars. L'édifice proposé posait un gros problème: son plan n'accordait à peu près aucun espace pour les boîtes de documents. Une autre compagnie, Dupuis-Dunn-Donhoc, produisit un plan d'édifice beaucoup plus rationnel, d'une superficie de 9 000 pieds carrés, réalisable au coût de 150 000 \$. Heureusement, le premier plan fut rejeté, fort probablement à cause du prix. C'était

⁴ APA, FO, 71.220/5803, Contrat.

⁵ APA, FO, 71.220/5802, Papiers personnels, Paul-Émile Breton.

une excellente décision, car la compagnie d'architectes qui l'avait présenté n'avait aucune idée de ce qu'un dépôt d'archives et un musée nécessitaient comme édifice. Mais le père Tardif n'avait pas encore fini d'affronter les problèmes.

Le plus difficile pour réaliser le projet du père Breton, c'était de trouver des fonds pour démarrer la construction. A cela s'ajoutait la question de l'emplacement de l'institut. Mettrait-on l'édifice près de la Maison Saint-Joachim à Edmonton, sur le campus de l'Université de l'Alberta, sur le campus du Collège Saint-Jean ou à Saint-Albert? Autant de possibilités qui devaient être soigneusement envisagées en considérant les avantages financiers que chacun de ces emplacements pouvaient offrir, en étudiant quels chercheurs risqueraient d'utiliser l'institut et en s'assurant que les Oblats garderaient le contrôle de leurs collections.

On étudia aussi s'il ne valait pas mieux agrandir un édifice déjà existant (par exemple la Maison Saint-Joachim); on chercha si le projet pouvait recevoir des fonds du gouvernement dans le cadre des subventions du centenaire du Canada; on examina aussi combien d'Oblats devraient figurer au Bureau de direction de l'Institut et au niveau du personnel.

Le père Tardif avait hérité du projet du père Breton, projet que seul peut-être ce dernier pouvait mener à bon terme. L'institut ne fut jamais construit malgré tous les efforts du père Tardif. En 1967, les archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan se trouvaient dans la Maison provinciale sur la 110^{ème} Rue à Edmonton et l'Institut d'histoire de l'Ouest canadien avait pris la même adresse pour des raisons administratives.

Le père Émeric Drouin

Le père Émeric Drouin devint archiviste de l'Alberta-Saskatchewan au décès du père Tardif en 1971. Il occupa le poste jusqu'à son décès en 1986. Dès le début de son mandat, les Archives provinciales de l'Alberta sont entrées en scène. La loi créant les Archives provinciales fut adoptée en 1966 et l'édifice que ces archives occupent fut construit en 1967. En 1971, les Archives provinciales prenaient de l'expansion et commençaient à être connues dans le milieu des chercheurs et des historiens.

Dès l'entrée en fonctions du père Drouin, divers comités oblates furent créés pour trouver un édifice pouvant recevoir les archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan et, éventuellement, pour négocier avec des institutions susceptibles d'abriter ces archives. Les membres de ces comités comptaient plusieurs personnalités oblates et francophones. Citons, en particulier, les noms des pères Bilodeau, Latour, Drouin, Durocher et Patoine et ceux de Pierre Mousseau, d'André Miville-Déchène, de Louis

Desrochers et de Roger Motut (les 3 derniers étant d'anciens présidents de l'Association canadienne-française de l'Alberta).

En plus de chercher un édifice pour les archives oblates, le père Drouin faisait des recherches très étendues sur l'histoire de l'Alberta-Saskatchewan; comme ses prédécesseurs, il était un historien professionnel. Et en 1972, il parcourut la Saskatchewan, l'Alberta et une partie de la Colombie-Britannique et il visita les missions et les paroisses afin de compléter les archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan en recueillant ou photocopiant des documents créés par les Oblats.

En 1971, un contrat était signé entre les Oblats et le ministre de la Culture de l'Alberta, afin de déposer le Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan aux Archives provinciales. Selon ce contrat, les Oblats restaient les propriétaires de leurs archives, tout comme selon le contrat signé plusieurs années auparavant par les Oblats et les administrateurs de l'Institut d'histoire de l'Ouest canadien. Mais le contrat de 1971 n'obligeait pas les Oblats à défrayer une partie des frais d'opération des Archives provinciales, d'où son aspect différent. De plus, ces dernières s'engageaient à classer le Fonds oblat et à servir les chercheurs l'utilisant sans aucun frais pour les Oblats.

Il existait déjà un précédent aux Archives provinciales: l'Église anglicane venait d'y déposer ses documents selon un contrat très proche de celui signé avec les Oblats. Au moment où ceux-ci déposèrent leurs collections, les Archives provinciales songeaient à développer leurs archives religieuses avec l'addition des archives de l'Église unie, de l'Église luthérienne et de l'Église presbytérienne. Elles étaient donc très heureuses de pouvoir enrichir leurs archives religieuses avec l'important Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan.

En terminant, revenons au vieux rêve du père Breton, qui voulait créer un centre de recherche regroupant non seulement les archives oblates, mais aussi d'autres archives francophones venant de diverses sources. Ce rêve s'est en quelque sorte matérialisé puisque, depuis le dépôt du Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan, les Archives provinciales ont reçu une centaine de fonds francophones, en particulier des documents de communautés religieuses féminines et d'associations (par exemple l'Association canadienne-française de l'Alberta), des papiers de famille ainsi que des archives d'institutions (par exemple Radio-Canada, CHFA et CBXFT).

NATION ET RELIGION

L'ÉTABLISSEMENT DES PAROISSES

«NATIONALES» D'EDMONTON

Gilles Cadrin

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Dans un article intitulé «*Gestae Dei Per Francos: the French Canadian Experience in Western Canada*», Raymond Huel soutient que les premiers évêques de l'Ouest ont compris l'importance de donner aux divers groupes ethniques des églises qui les regrouperaient et qui seraient desservies par des prêtres parlant leur langue¹. Cette pratique, qui s'appuyait sur le respect des lois naturelles, était perçue comme le meilleur moyen de maintenir la foi des pionniers ruthéniens, allemands et scandinaves. La langue n'était-elle pas considérée, à cette époque, comme la gardienne de la foi?

Pourtant, en ce qui a trait aux Canadiens français, il leur faudra attendre longtemps avant d'avoir leurs paroisses françaises à Edmonton. Les paroissiens francophones de Saint-Joachim ont exprimé ce désir à plusieurs reprises vers les années 1894-1895; ils n'auront leur église à eux seuls qu'en 1925. L'Immaculée-Conception deviendra la première paroisse française d'Edmonton en 1912; la paroisse Saint-Antoine, en dépit de son nombre considérable de francophones, ne deviendra jamais française. Et nous ne parlerons pas de ces nombreuses autres paroisses telles Saint-René, Saint-Edmond, Saint-François-d'Assise et Saint-François-Xavier qui regroupaient au départ un grand nombre de francophones et qui avaient à leur tête des prêtres francophones, mais qui, avec le temps, verront disparaître toute trace de leur caractère francophone.

Devant cette évolution de la situation paroissiale à Edmonton, il convient de se poser certaines questions. Quelle était l'attitude du clergé vis-à-vis de la langue française? Jusqu'à quel point l'Église était-elle consciente des effets des paroisses mixtes sur la francophonie? C'est en étudiant le développement des paroisses sous l'épiscopat de Mgr Vital Grandin et,

¹ R. Huel, «*Gestae Dei Per Francos: The French Canadian Experience in Western Canada*», in B.J. Smillie, ed., *Visions of the New Jerusalem*, Edmonton, New West Press, 1983, pp.46-47.

surtout, sous celui de Mgr Émile Legal que nous tenterons de trouver réponses à ces questions.

Disons d'abord qu'il n'est pas question de mettre en cause la bienveillance des évêques francophones à l'endroit du français dans l'Ouest. Au contraire, pendant les soixante premières années de la présence de l'Église catholique, les prêtres de l'Ouest sont presque tous francophones. Ils exercent leur ministère auprès des Indiens, attachant souvent à leurs services des Métis francophones qui servent d'assistants et d'intermédiaires. Ils apportent le culte aux Blancs francophones et anglophones et, parce qu'ils sont presque exclusivement francophones, ils imposent en quelque sorte le français. Les Oblats accordent même une telle importance au français que certains missionnaires se demandent si leur politique est réaliste étant donné le contexte du pays et si elle est la plus propice à l'expansion de la religion dans l'Ouest canadien.

Franciser l'Ouest et franciser les Indiens aurait fait partie des règlements de Mgr Alexandre Taché. Le père René Rémas, missionnaire au lac Sainte-Anne, dans une lettre à Mgr Taché du 27 décembre 1865, se dit fort gêné par ce règlement qui daterait de plus de dix ans. Il demande même à Mgr Taché de l'annuler ou de le faire suivre par tous². En somme, le père Rémas n'est pas d'accord avec la politique de l'évêque et il lui expose son point de vue d'une façon non ambiguë:

Franciser le pays semble être à l'ordre du jour: qu'on le fasse par des écoles régulières autant que cela est possible, ça ne me regarde pas. Je ne suis ni pour ni contre; mais qu'on le veuille faire par prêcher, catéchiser, prier, il m'est permis de dire ma façon de penser. Cette francisation causera la perte éternelle d'un plus grand nombre d'âmes qu'on ne pense, tant pour le présent que pour l'avenir. Nos métis qui comprennent le français pour de simples conversations, n'y entendent rien quand il s'agit de religion; tant de métis qui sont dans les forts se trouvent dans l'impuissance de montrer leurs prières aux sauvages de bonne volonté, et il s'en trouve; à Ste Anne, à St Albert, à St Joachim, des sauvages qui fréquentaient nos églises les ont abandonné parce qu'on francisait trop, soit dans les prédications et surtout dans les prières; voilà donc une grande perte qui se prolongera dans leurs familles. On dira qu'en se hâtant de franciser le pays, bientôt les missionnaires n'auront plus le besoin d'apprendre le sauvage: voilà précisément le malheur; car si dès à présent on est si paresseux pour étudier les langues sauvages, sous le ridicule prétexte qu'en quelques années

² Archives de l'archevêché de Saint-Boniface, T3721-T3722. R. Rémas à Mgr A. Taché, 27 décembre 1865.

on va parler français bien vite, à plus forte raison, les prêtres futurs seront-ils paresseux, et ces tribus sauvages dont ils seront entourés mourront comme elles auront vécu, c'est à dire dans l'infidélité; et la plupart des métis qui ne peuvent parler français mourront dans l'ignorance des principales vérités de la foi et sans sacrements. Ce qui se passe à la rivière rouge en est une preuve: qui est-ce qui se donne la peine d'étudier les langues pour être utile à tant de pauvres sauvages qui sont autour?³

Certes, par cette critique, le père Rémas veut rappeler à Mgr Taché que les missionnaires doivent s'efforcer d'atteindre les Indiens en parlant leur langue. Mais cette lettre nous montre à quel point le clergé vit dans le rêve de voir le français s'imposer dans l'Ouest par la francisation des tribus indiennes. Cette lettre nous révèle aussi à quel point de nombreux Oblats sont confiants en l'influence de leur présence et comment ils entrevoient le sort inéluctable des langues indiennes, appelées à être remplacées par l'anglais ou par le français selon que l'influence des missionnaires catholiques prévaudra ou non contre celle des missionnaires protestants.

Ce n'est donc pas par l'arrivée massive de Blancs que les premiers Oblats comptent franciser l'Ouest. Avant 1885, ils sont peu nombreux en Alberta et pourtant Mgr Grandin montre beaucoup d'hésitation à faire venir des colons qui risqueraient, par leur conduite scandaleuse, de nuire à l'oeuvre apostolique. En 1888, il conseille encore à ses missionnaires d'y aller de prudence lorsqu'il s'agit de promouvoir l'immigration: il sent que les missionnaires ne sont pas en mesure de secourir les Blancs qui tomberaient dans la misère une fois rendus en Alberta. Il met ainsi en garde le père Vital Fourmond contre la tentation d'aller trop vite:

Je comprends la nécessité d'attirer l'émigration canadienne et j'aime que vous fassiez votre possible pour l'attirer. Il y a cependant bien des inconvénients qui m'ont jusqu'à présent empêché de me mettre trop en avant pour cela. C'est que sur le nombre des immigrants, il y en a toujours qui ne réussissent pas, qui tombent dans la misère et croient dès lors avoir droit à être supportés par les missionnaires qui disent-ils les ont fait venir. Monseigneur Taché a eu bien des ennuis de ce genre. Prenez bien vos précautions et insistez pour que ceux qui viendront aient les moyens de s'établir⁴.

³ *Ibid.*

⁴ Archives provinciales de l'Alberta (APA), 71.220, V. Grandin au père Fourmond, 30 novembre 1888.

Par contre, lorsque le chemin de fer commencera à déverser en grand nombre des colons de toutes origines, Mgr Grandin usera de toute la force de son influence pour appuyer la colonisation française. Ainsi, à l'automne de 1889, au moment où Joseph Lamoureux se rend aux États-Unis pour encourager ses parents et amis à venir dans l'Ouest, l'évêque envoie une lettre à Sir Hector Langevin, alors ministre des Travaux publics. Il lui expose en termes élogieux le rôle des Lamoureux depuis leur arrivée en Alberta en 1872 et il demande à Langevin d'accueillir Lamoureux et d'appuyer son entreprise de recrutement:

D'après ses succès, je ne doute pas qu'il réussisse. Mais il a besoin d'encouragements et j'ose prier Votre Honneur de ne pas les lui refuser car dans les circonstances actuelles où l'on semble vouloir nous traiter en peuple conquis, je regarde cette mission comme importante⁵.

Mgr Grandin participe même personnellement à l'effort de colonisation française.

Vous me parlez d'émigration, écrit-il encore au père Fourmond, je m'en occupe sérieusement, je suis à ce sujet en relation avec Monsieur Labelle, le grand colonisateur du Canada. Mais il faudrait des fonds *ad hoc*⁶.

L'évêque continue en rappelant au père Fourmond qu'il ne peut pas trop demander à la province de Québec: il revient d'une tournée de quêtes dans cette province que, de plus, Mgr Clut parcourt régulièrement pour mendier.

En 1890, Mgr Grandin réussit à faire nommer l'abbé Jean-Baptiste Morin agent de colonisation. Dès l'année suivante, les résultats sont encourageants. Il écrit pourtant encore à Langevin pour faire nommer un certain Miquelon comme agent d'émigration car, dit-il, «un agent d'émigration parlant facilement les deux langues devient indispensable à Edmonton» et, faisant allusion à l'oeuvre de l'abbé Morin et aux promesses d'émigration des Canadiens du Québec et des États-Unis, il conclut: «j'espère qu'avec le temps nous nous multiplierons»⁷.

Evidemment, le clergé avait à coeur l'expansion du français dans l'Ouest. Pourtant, on peut se demander pourquoi il a fallu attendre si longtemps pour avoir des paroisses «nationales» françaises à Edmonton. Les raisons sont multiples et l'explication se trouve autant chez les franco-

⁵ APA, 71.220, V. Grandin à Sir H. Langevin, 30 novembre 1889.

⁶ APA, 71.220, V. Grandin au père Fourmond, 31 février 1890.

⁷ APA, 71.220, V. Grandin à Sir H. Langevin, 14 avril 1891.

phones eux-mêmes que chez le clergé, inconscient jusqu'à un certain point de la menace d'assimilation qui pesait sur la société canadienne-française de l'époque. Pour mieux comprendre l'action du clergé, voyons d'abord la situation des francophones.

A partir de 1890, la population de la région d'Edmonton va connaître une croissance considérable. Le train qui relie Calgary à Edmonton y est pour beaucoup. Les nouveaux arrivants comptent parmi eux des Canadiens français, mais la majorité des colons ne sont pas de langue française. C'est en 1891 seulement que l'abbé Morin commence à conduire ses contingents de colons dans la région.

Le groupe francophone voit aussi son importance numérique décroître à cause du départ des Métis francophones pour des régions telles Saint-Paul et le Petit Lac des Esclaves. C'est pourquoi, comme le montre E.J. Hart, les francophones réagissent⁸. En 1891, ils envoient un premier représentant francophone au conseil des Territoires du Nord-Ouest. Antonio Prince, jeune avocat, entre dans la lutte pour les droits du français contre Frederick Haultain qui, en 1892, propose que les travaux de l'Assemblée soient consignés et publiés en anglais seulement. En 1894, le 8 avril, Edmonton fonde sa propre Société Saint-Jean-Baptiste pour fouetter le nationalisme canadien-français. Comme autre moyen de s'affirmer, les Canadiens français lancent le 3 avril 1898 un hebdomadaire de langue française, *l'Ouest canadien*. Au niveau des écoles, ils avaient déjà fait sentir leur présence en 1888 mais, depuis quelques années, ils n'étaient plus représentés. En 1899, ils élisent J.-H. Picard et J.-H. Gariépy à la Commission scolaire d'Edmonton. Sur la scène municipale, J.-H. Picard représente les francophones de 1899 à 1906, à l'exception d'un terme où il n'est pas réélu⁹. Les francophones, grâce à leurs institutions et à leurs représentants, ont ainsi conscience d'avoir un mot à dire dans la destinée de leurs affaires sociales.

Mais qu'en est-il de leur situation au niveau de l'Église à la fin du 19^{ème} siècle? Elle est ambivalente et ils le savent. Car, il faut le dire, au début de la colonisation, ce ne sont pas les Canadiens français qui ont fondé la paroisse; ils sont plutôt venus se greffer à une structure déjà existante, à une Église de mission au service des Indiens avant tout. Petit à petit, ils se sont joints à la mission au point de devenir majoritaires, mais ils étaient entrés accompagnés, entre autres, d'anglophones, de Galiciens, d'Alle-

⁸ Voir le chapitre 3, intitulé «la Formation de la communauté». E.J. Hart, *Ambitions et Réalités: la communauté francophone d'Edmonton, 1795-1935*, traduit de l'anglais par Guy Lacombe et Gratien Allaire, Edmonton, le Salon d'histoire de la francophonie albertaine, 1981.

⁹ E. Legal, *History of the Catholic Church in Alberta*, Winnipeg, West Canada Publishing Ltd, 1914, p.147.

mands et de Polonais. Pouvaient-ils alors en vertu de leur histoire ou de leur majorité s'affirmer et réclamer des paroisses «nationales»?

Dans l'état actuel des recherches, il est impossible de dire si les Canadiens français ont réclamé formellement des paroisses françaises: il ne semble pas y avoir de document officiel auprès des évêques de Saint-Albert, datant de la fin du siècle et indiquant une volonté collective d'avoir des paroisses nationales. Par contre, dans les années 1890, les paroissiens de Saint-Joachim se rendent compte que la troisième église, construite en 1886, est trop petite. Ils profitent de ce fait pour réclamer leur propre église. Ils le font sans bruit ni pétition: tout ce que l'on trouve comme indice de cette volonté collective, c'est un commentaire dans le *Codex Historicus* de Saint-Joachim, inscrit en 1895 par le père Alphonse Lemarchand. Il note: «Nos Canadiens réclament toujours leur église en ville, et je n'ai guère d'espoir. Cependant je le désire beaucoup»¹⁰.

Malgré cela, les Canadiens français n'auront pas leur paroisse de sitôt. Il faudra attendre jusqu'en 1913 avant qu'un groupe de francophones réclame officiellement une paroisse française. Pourtant, d'après la note du père Lemarchand, il est évident que les Canadiens français ont abordé la question de la séparation à plusieurs reprises et qu'ils sont conscients de leurs besoins particuliers, d'abord linguistiques et culturels et, aussi, du besoin d'avoir une paroisse située plus au centre de la population française, c'est-à-dire «en ville». De plus, d'autres commentaires du père Lemarchand révèlent que le mélange ethnique suscite du mécontentement chez les paroissiens: les deux groupes dominants, les anglophones et les francophones, entrent en concurrence pour détenir le contrôle de la paroisse. Il s'en dégage une certaine animosité chez les Canadiens français qui trouvent que les comités paroissiaux sont trop souvent dirigés par une majorité anglophone. Ainsi, le père Lemarchand note au sujet des bazars: «Le bazar a été un succès. L'élément canadien trouve que l'élément irlandais domine trop. Une canadienne voudrait être présidente pour l'année prochaine»¹¹. Enfin, une certaine gêne règne à cause de la multiplicité des langues qui ont cours à Saint-Joachim car le polonais, l'allemand et le cris ont aussi leur place dans les sermons et les chants. Là-dessus, il note: «les Anglais et les Canadiens voudraient entendre davantage leur langue»¹². La paroisse bilingue ou multilingue n'est donc pas perçue comme la situation idéale, mais le clergé a-t-il cherché une solution?

Peut-être faudrait-il reformuler la question et se demander s'il y a des raisons pour lesquelles le clergé n'a pas accédé aux demandes des paroiss-

¹⁰ APA, *Codex Historicus* de Saint-Joachim, 21 août 1895.

¹¹ *Ibid.*, 1er novembre 1898.

¹² *Ibid.*, 18 février 1898.

siens francophones de Saint-Joachim. Une raison saute aux yeux: les Canadiens français sont trop pauvres pour bâtir leur propre église. Pour s'en convaincre, il faut suivre les efforts des prêtres de Saint-Joachim pour amasser les sommes nécessaires à la construction de la quatrième église en 1899. Certes, les paroissiens font leur part, mais c'est aussi grâce aux dons importants qui proviennent de France, grâce aux contributions des Oblats, des Soeurs de l'Assomption et, même, de plusieurs citoyens protestants d'Edmonton que la construction peut être entreprise¹³. Un autre facteur pourrait expliquer le retard des paroisses françaises: le manque de prêtres. En effet, l'arrivée continuelle d'immigrants place l'évêque devant les demandes pressantes des nouvelles paroisses qui se fondent à travers la province. Le prêtre doit donc, en général, desservir plus d'un groupe de fidèles. On pourrait donc évoquer la pénurie de prêtres comme la raison de force majeure qui pourrait expliquer la lenteur de l'évêque à accorder des paroisses françaises aux Canadiens français. Mais, sans aller jusqu'à la spéculation, on peut considérer d'autres interprétations.

Le fait qu'au tournant du siècle, le clergé albertain soit en grande majorité originaire de France nous aide à comprendre pourquoi il ne se laissait pas fléchir par les revendications nationalistes des Canadiens français. Il lui était facile de se cantonner derrière sa mission religieuse et, même s'il souhaitait et appuyait l'expansion du français, il tempérerait son engagement à cette cause par un certain réalisme. La population devenant majoritairement anglophone, Mgr Grandin avait à cœur que son clergé soit capable de propager en anglais l'oeuvre de l'Église, au niveau de la paroisse, de l'école ou de l'hôpital¹⁴. Il était convaincu de cette obligation et, lorsqu'il s'était adressé à la Mère générale des Fidèles Compagnes de Jésus, de Sainte-Anne d'Auray en France, pour obtenir des religieuses enseignantes, il avait bien spécifié qu'elles devaient toutes être capables d'enseigner en anglais, la langue du pays¹⁵. Pour la paroisse, l'école ou l'hôpital, Mgr Grandin ne pensait donc pas en termes d'entités nationales pour les francophones.

Si l'état de la population ne permettait pas le dédoublement des paroiss-

¹³ *Ibid.*, 23 janvier 1897, 1er avril 1897, 15 octobre 1897, 16 septembre 1898, 8 novembre 1898, 13 novembre 1898.

¹⁴ Lors de l'inauguration de la nouvelle église de Saint-Joachim, Mgr Grandin a consacré une grande partie de son sermon à tracer l'oeuvre des Socurs Grises de Montréal, rappelant que leurs hôpitaux avaient été ouverts à tous les groupes ethniques, quelles que soient leurs affiliations religieuses. *L'Ouest canadien*, 21 décembre 1899, p.2.

¹⁵ Lettre à la Mère générale, 26 mars 1882. Shirley Majeau, ed., *Journeying Through a Century: Sister Pionneers, 1883-1983*, Edmonton, Technical Graphics, 1983, p.11.

ses, la présence fortement majoritaire des religieux francophones offrait néanmoins une garantie contre l'assimilation. Ceux qui semblaient être les plus vulnérables étaient en réalité les anglophones et les autres groupes linguistiques: les anglophones car ils ne comptaient pas encore assez de catholiques dans leurs rangs pour former une paroisse à la fin du 19^{ème} siècle; les Polonais et les Allemands parce que, laissés à eux-mêmes, ils risquaient de s'angliciser et de passer au protestantisme; les Galiciens, enfin, parce qu'étant de rite grec-ruthène, se méfiaient du prêtre latin. C'est pourquoi Mgr Émile Legal, successeur de Mgr Grandin, avait demandé au père Alphonse Jan d'apprendre le polonais pour être en mesure de desservir les Polonais, tandis qu'il réussissait à faire venir en Alberta le père Albert Kulawy, un prêtre galicien, pour s'occuper des populations de rite grec-ruthène. Mgr Legal était donc sensible à l'importance de la langue comme gardienne de la foi. Par contre, en ce qui concernait les Canadiens français, bien encadrés par un clergé francophone, il semble que Mgr Legal n'ait pas senti au début de son épiscopat que la nécessité de paroisses nationales se posait avec autant d'urgence que pour les autres groupes ethniques.

Il y a enfin une autre raison pour laquelle le clergé n'a pas poussé la création de paroisses françaises au tournant du siècle: la force de la famille et du sentiment d'appartenance au groupe. Comme la plupart des familles venaient tout juste d'arriver du Québec, de la Nouvelle-Angleterre ou d'Europe, on avait l'impression qu'elles étaient assez fortes pour résister à l'assimilation et perpétuer l'importance de la francophonie à Edmonton.

Il est facile ainsi de suggérer que le rythme de vie de l'époque favorisait une vie familiale et culturelle très resserrée, que les barrières entre les groupes linguistiques et religieux étaient très hermétiques ou que les média n'avaient pas l'effet assimilateur que nous leur attribuons aujourd'hui. Pourtant, l'analyse des registres de mariages de deux paroisses, à l'époque où elles étaient multilingues, démontre que les barrières linguistiques, culturelles et, même, religieuses dans cette société naissante n'offraient pas la résistance et la protection qu'on leur reconnaissait dans les sociétés bien établies. C'est ainsi que Saint-Joachim célèbre, entre 1893 et 1905, 37 mariages entre francophones et 41 mariages de francophones à des conjoints d'une autre langue. Dans la même période, on compte 79 autres mariages¹⁶. Dans la paroisse de l'Immaculée-Conception, de 1907 à 1913, on relève 21 mariages entre francophones, 23 mariages entre francophones et des conjoints d'une autre langue et 87 autres mariages¹⁷.

¹⁶ Paroisse Saint-Joachim d'Edmonton, *Registre des mariages*.

¹⁷ Paroisse Immaculée-Conception d'Edmonton, *Registre des mariages*.

Il est donc évident d'après ces chiffres que le phénomène de l'exogamie touche fortement l'ensemble de la société francophone d'Edmonton et non pas surtout les membres de l'élite comme le suggère E.J. Hart¹⁸. La société canadienne-française n'est pas une société close, à l'épreuve du milieu ambiant. Les mariages entre personnes de nationalités différentes sont nombreux et ils se contractent même avec des personnes de religion différente. A l'Immaculée-Conception, pour les années mentionnées, sur 23 mariages entre francophones et anglophones, 6 de ces mariages sont des mariages mixtes; dans les mariages entre anglophones, les pourcentages sont encore plus élevés. C'est pourquoi, dans une lettre à Mgr Legal en 1909, le père Lemarchand, alors curé de l'Immaculée-Conception, exprimait son désespoir devant cet état de choses: «tous les Allemands, écrit-il, se marient avec des Luthériens, et les filles écossaises et irlandaises fréquentent des protestants; les Canadiennes un peu moins»¹⁹. Il demandait alors à Mgr Legal de lui permettre d'organiser des danses pour retenir les jeunes dans sa paroisse et ainsi réduire le nombre de mariages mixtes.

Ce que présentait le père Lemarchand était en réalité un constat d'échec au niveau culturel, et même religieux, des paroisses bilingues ou multilingues. Ce constat était renforcé par les statistiques qui montraient que le pourcentage de la population française était en baisse malgré sa croissance numérique continue. C'est pourquoi le clergé était de plus en plus disposé, au début du siècle, à prêter l'oreille aux militants canadiens-français qui réclamaient des paroisses françaises à Edmonton. Mgr Legal était convaincu que pour l'épanouissement d'un groupe, il lui fallait des prêtres parlant sa langue. De là à reconnaître que ces groupes devaient être réunis dans des paroisses homogènes, il n'y avait qu'un pas. Ainsi, en 1908, dans une lettre au père Gustave Simonin, il s'exprimait clairement contre le mélange des groupes linguistiques. Faisant allusion aux colons que devait envoyer l'abbé J.-A. Ouellette à Elk Water, dans la région de Fort Walsh, il affirmait: «Je suis d'avis moi aussi que c'est mieux de réserver la colonie à la classe des Canadiens-français, aux catholiques de langue française», et faisant allusion aux difficultés de l'abbé Van Aken avec les Hollandais de Strathmore, il ajoutait: «c'est pour cela qu'il voudrait se tenir à distance. Ce n'est pas l'idée de mêler les différentes nationalités»²⁰.

Il n'est donc pas étonnant que Mgr Legal ne mît pas le moindre obstacle

¹⁸ Hart, *Ambitions et Réalités*, pp.56-57.

¹⁹ Archives de l'archevêché d'Edmonton (AAE), A. Lemarchand à Mgr É. Legal, 16 janvier 1909.

²⁰ APA, 71.220, Mgr É. Legal au père G. Simonin, 19 septembre 1908.

au désir des Canadiens français de l'Immaculée-Conception qui voulaient s'unir à ceux de Saint-Joachim et qui firent circuler une pétition à l'automne de 1911 en faveur d'une paroisse centrale, qui aurait été située près du quartier des affaires, à égale distance des deux églises de l'époque.

Cependant, les paroissiens de Saint-Joachim n'étaient pas prêts à se départir de l'église qu'ils venaient à peine de terminer et qui faisait leur fierté. Le conseil des syndics convoqua donc une assemblée et se prononça contre une paroisse centrale. Mgr Legal approuva cette résolution, mais suggéra que si les catholiques de langue française des deux paroisses désiraient leur église, ils pourraient y pourvoir indépendamment de l'une ou de l'autre paroisse²¹. Sans hésiter, Mgr Legal ouvrait alors aux francophones la possibilité de créer leurs paroisses homogènes.

Les demandes ne tardèrent pas. Le 7 mars 1912, les paroissiens de langue française de l'Immaculée-Conception faisaient parvenir à l'évêque leur pétition demandant la fondation d'une autre paroisse sur le même territoire. Le lendemain, Mgr Legal déclarait que la nouvelle paroisse était érigée et qu'il plaçait à sa tête l'abbé J.-A. Ouellette²². Dans la paroisse Saint-Antoine, où 40 % des paroissiens étaient de langue française, on réclama aussi la séparation en 1912. Le père Lemarchand jugea cependant qu'il était prématuré de la faire et il exprima cette opinion à son évêque. Ce dernier lui répondit positivement: «Dès que la population française sera assez nombreuse pour supporter un prêtre et pourvoir à son établissement religieux, pour moi je ne mettrai aucun obstacle»²³. En dépit de cette réponse encourageante, la population francophone de Saint-Antoine ne se donna jamais une paroisse française. Saint-Joachim fut la deuxième paroisse à demander une division en novembre 1913. La réponse affirmative vint sans la moindre hésitation²⁴ car, depuis plusieurs années déjà, Mgr Legal était convaincu que, pour l'épanouissement du catholicisme et de la langue française, les francophones avaient besoin d'institutions nationales qui les regrouperaient pour la préservation de leur identité.

Dans le développement de l'Église en Alberta et particulièrement à Edmonton, on voit que les missionnaires desservant la population autochtone et métisse se sont mis progressivement au service des pionniers blancs en prêtant l'oreille à leurs besoins et en s'efforçant d'épouser leurs causes.

²¹ AAE, «Registre des lettres de Mgr Legal», Mgr É. Legal à l'abbé T.-O. Rocque, 15 novembre 1911.

²² *Ibid.*, Mgr É. Legal aux paroissiens de l'église de l'Immaculée-Conception, 8 mars 1912.

²³ *Ibid.*, Mgr É. Legal au père A. Lemarchand, 22 juillet 1912.

²⁴ *Ibid.*, Mgr É. Legal au père P. Cozanet, 22 novembre 1913.

D'abord, sans distinction de langue et même de culte, plus tard, en prenant conscience de l'importance de satisfaire les exigences linguistiques et culturelles des divers groupes ethniques dominants. Mais, combler les besoins des francophones, au départ majoritaires chez les catholiques et bien encadrés par un clergé francophone, semblait un luxe qu'Edmonton ne pouvait pas s'offrir. Il fallait donc que les francophones se voient menacés par les lois scolaires de 1901, le refus du gouvernement de reconnaître le français comme langue officielle en 1905 et l'arrivée massive d'immigrants pour qu'ils entreprennent de s'affirmer auprès de l'Église. Il fallait aussi que le clergé comprenne enfin la vulnérabilité des francophones pour que la paroisse française soit perçue comme le bastion dont ils avaient besoin pour assurer la survivance de leur langue et de leur culture françaises.

LES DROITS LINGUISTIQUES AU MANITOBA: UN ACCIDENT OU UNE VOLONTÉ POLITIQUE

Jacqueline Blay

Société historique de Saint-Boniface

L'histoire d'une minorité, quelle qu'elle soit, dévoile toujours une facette symptomatique de l'histoire de la majorité à laquelle elle appartient. Les conflits linguistiques et constitutionnels sont, dans l'histoire canadienne, innombrables. Certains d'entre eux se distinguent par leur virulence et leur durée. Au Manitoba, les conflits linguistiques ont été révélateurs de la force, de l'ignorance et de l'intolérance d'une majorité face à sa minorité. Les francophones de cette province ont dû attendre 89 ans avant de voir un début de reconnaissance de leurs droits linguistiques et constitutionnels abolis arbitrairement au siècle dernier. Pour récupérer ces droits essentiels à leur survie, ils ont dû faire preuve de patience, d'endurance, mais surtout d'ingéniosité¹.

En 1870, les Canadiens français sont l'un des deux peuples fondateurs de la toute nouvelle province canadienne, le Manitoba. Leurs droits scolaires et linguistiques sont garantis dans l'*Acte du Manitoba* de 1870, aux articles 22 et 23. Ces droits ont été placés dans la constitution provinciale à l'insistance de Louis Riel et de l'Église catholique, qui étaient les porte-parole des catholiques francophones dans les négociations avec le gouvernement fédéral. Beaucoup d'espairs fédéraux reposent sur ce système scolaire confessionnel et ce bilinguisme institutionnel. En effet, pour la première fois depuis l'établissement de la Confédération canadienne, une nouvelle province taillée à même l'immensité des Prairies, réunit dans ses textes de lois le même esprit de coexistence pacifique que l'on trouve présent dans la constitution canadienne. L'article 23 de l'*Acte du Manitoba* de 1870 est le calque presque exact de l'article 133 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*. Cette quasi-similitude était voulue par les deux niveaux de gouvernement.

¹ Cette entreprise de survie et de récupération est pleinement détaillée dans l'*Article 23: les péripéties législatives et juridiques du fait français au Manitoba, 1870-1986*, les Éditions du Blé, Saint-Boniface, 1988.

En 1890 cependant, les circonstances et le climat politiques changent à un point tel que les droits garantis dans les articles 22 et 23 de l'*Acte du Manitoba* de 1870 sont arbitrairement abolis. Les francophones se trouvent ainsi dépouillés de l'essentiel, c'est-à-dire d'une infrastructure scolaire et institutionnelle.

Le combat pour récupérer cette infrastructure, dans une certaine mesure, dure encore. Entamé devant les tribunaux, il a eu deux facettes: scolaire et linguistique. Les francophones font la part du feu et estiment qu'il est plus important de contester les nouvelles lois provinciales dans le domaine scolaire plutôt que linguistique. Ce faisant, ils délaissent un aspect qui aurait pu renforcer leurs revendications. A deux reprises, le juge Prud'homme de la Cour de comté de Saint-Boniface redonne à l'article 23 de l'*Acte du Manitoba* de 1870 sa pleine force constitutionnelle. Les francophones, parce qu'il ne s'agit pas d'une question scolaire, ne revendiquent pas le gain. Le gouvernement provincial ne fait pas appel à ces décisions, se contentant de les ignorer. En 1916, le dernier vestige de protection législative dans le domaine scolaire tombe et cela provoque la fondation de l'Association d'éducation des Canadiens français du Manitoba (AECFM). Ses membres se vouent exclusivement à la question scolaire. C'est une résistance organisée, mais sans éclat public. Tout autre type de revendications, linguistique ou autre, est fortement déconseillé.

Cette attitude de repli sur soi prévaut jusqu'à ce que les gouvernements provinciaux de la fin des années soixante permettent un élargissement du concept national, une plus grande acceptation de la qualité linguistique et culturelle. Les francophones du pays bénéficient de largesses financières et les Franco-Manitobains n'y échappent pas. L'aisance économique vient à point, suppléer aux énergies qui s'épuisent depuis des décennies à maintenir un idéal francophone, sans indisposer par des éclats publics une majorité anglophone. L'AECFM passe le flambeau à la Société franco-manitobaine (SFM) qui a un caractère plus laïc, plus revendicateur, plus politique. Néanmoins, les dossiers de revendications demeurent, en priorité, dans le domaine scolaire.

Il n'y a pas unanimité au sein de la communauté franco-manitobaine. Certains, comme Georges Forest, un homme d'affaires de Saint-Boniface, n'acceptent pas toujours le leadership de la SFM. Forest, le plus souvent à contre-courant et à contre pied des lignes de pensée traditionnelles, bouscule le calendrier politique de revendications. En 1976, en cherchant à faire rétablir dans sa pleine force juridique l'article 23 de la *Loi du Manitoba* de 1870, il met en évidence les fissures de la démarche politique du leadership franco-manitobain. En 1979, après un parcours juridique semé d'embûches politiques, il atteint son but.

Mais si l'article 23 retrouve sa pleine force juridique, les modalités d'application ne sont pas précisées par la Cour suprême du Canada. Roger Bilodeau, jeune avocat franco-manitobain, reprendra le chemin des tribunaux pour les obtenir. Son action est tellement menaçante, sur le plan juridique, que le spectre du "chaos législatif" va hanter le paysage politique du Manitoba et réveiller des passions publiques qui n'avaient pas été exprimées de façon aussi virulente depuis le siècle dernier. Dans ce cas-ci, le leadership et la collectivité franco-manitobains sont plus unis, à cause de l'ampleur des gains possibles, de la bonne volonté des gouvernements fédéral et provincial, mais surtout de l'animosité publique que soulève son action juridique.

Bilodeau obtient gain de cause, juridiquement parlant, mais là encore, les Franco-Manitobains ont besoin de plus qu'un jugement favorable. Les services gouvernementaux qu'ils réclament depuis des décennies ne sont pas toujours inclus dans les intentions législatives. Les luttes publiques qui obligent le Franco-Manitobain moyen à être constamment sur ses gardes pour s'assurer que ses droits de minoritaire soient respectés, ne permettent pas une vision planifiée de l'avenir. Les États généraux de la francophonie manitobaine veulent remédier à cette lacune.

Tout au long de son histoire, le Franco-Manitobain s'est posé la question de savoir si ses droits linguistiques étaient le fruit d'un accident ou d'une volonté politique. Les réflexions suivantes tentent d'y répondre. Également la problématique de l'avenir sera esquissée à la lumière des éléments du passé.

Les jugements Prud'homme

Le Manitoba, ayant été fondé trois ans seulement après la Confédération canadienne, retrouve dans ses premiers textes législatifs la marque distinctive de l'état d'esprit de cette époque. L'article 23 de *l'Acte du Manitoba* de 1870 en est un exemple frappant:

L'usage de la langue française ou de la langue anglaise sera facultatif dans les débats de la Législature; et dans la rédaction des archives, procès-verbaux et journaux respectifs de ces chambres, l'usage de ces langues sera obligatoire; et dans toute plaidoirie ou pièce de procédure par-devant les tribunaux ou émanant des tribunaux du Canada, qui sont établis sous l'autorité de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique, 1867, et par-devant tous les tribunaux ou émanant des tribunaux de la province, il pourra également être fait usage à faculté de l'une ou l'autre de ces langues. Les actes de la législature seront imprimés dans les deux langues.

Il ressemble presque mot pour mot à l'article 133 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*:

Dans les chambres du Parlement du Canada et les chambres de la Législature du Québec, l'usage de la langue française ou de la langue anglaise, dans les débats, sera facultatif; mais, dans la rédaction des registres, procès-verbaux et journaux respectifs de ces chambres, l'usage de ces deux langues sera obligatoire. En outre, dans toute plaidoirie ou pièce de procédure devant les tribunaux du Canada établis sous l'autorité du présent acte, ou émanant de ces tribunaux, et devant les tribunaux de Québec, ou émanant de ces derniers, il pourra être fait usage de l'une ou l'autre de ces langues.

Les lois du Parlement du Canada et de la Législature de Québec devront être imprimées et publiées dans ces deux langues.

Le Québec et l'Ontario avaient uni leurs destinées avec les provinces de l'Est pour fonder le Canada et la poussée vers l'Ouest devait attirer les francophones autant que les anglophones. Malheureusement, les politiques fédérales d'immigration changent, vingt ans plus tard, le tissu démographique, social et surtout, linguistique. Les textes législatifs sont ajustés en conformité avec les nouvelles mentalités et les francophones en font les frais. Partout au Canada (sauf au Québec) les francophones doivent reculer devant les politiques provinciales et le Manitoba ne fait pas exception. Les nouvelles lois affectent le système scolaire qui perd son caractère confessionnel et l'infrastructure institutionnelle qui devient unilingue. La question scolaire étant plus importante, à cause de la relation entre la langue et la foi, les francophones du Manitoba appuient les efforts des catholiques anglophones qui entament des procédures judiciaires. Or, la voie des tribunaux s'avèrera être un processus long, tortueux et aléatoire, surtout pour la question scolaire qui s'amplifiera à un tel point qu'elle deviendra un des enjeux de l'élection fédérale de 1896.

Entretemps la question linguistique est reléguée au second plan. Néanmoins, à la Cour de comté de Saint-Boniface, le juge Louis-Arthur Prud'homme a un rôle extrêmement important, mais peu connu. En 1892, il doit juger un litige dans une affaire d'élections municipales. Un des avocats impliqués, James E. Prendergast, dépose des documents en français, ce qui est contesté par la partie adverse comme étant contraire à la loi de 1890 faisant de l'anglais la seule langue officielle de la province. Le juge Prud'homme, se basant sur l'*Acte du Manitoba* de 1870, rend un jugement qui ne laisse aucun doute sur la compétence provinciale en matière linguistique:

Il n'y a pas de doute que la s.23 de l'Acte du Manitoba, et la s.133 de l'Acte de l'Amérique du Nord Britannique sont analogues. Le Manitoba est substitué au mot Québec, et c'est tout... La conséquence est que la législature n'a pas le droit de légiférer sur le sujet... Je suis donc d'opinion que le C.14, 53 Vict. est *ultra vires* de la législature du Manitoba, et que la clause 23, de l'Acte du Manitoba, ne peut pas être changée et encore moins abrogée par la législature de cette province².

La décision, publiée en première page du journal francophone *le Manitoba*, ne sera pas remise en question par le gouvernement provincial et ne sera pas revendiquée par les francophones du Manitoba. Pourtant un tel jugement en matière linguistique aurait pu influencer la question scolaire qui résultait du même ensemble législatif. Si une infrastructure constitutionnelle est bilingue, le système scolaire se doit de respecter ce caractère spécifique pour permettre une continuité de fonctionnement dans l'avenir. C'est peut-être pour cette raison que le gouvernement provincial ne s'aventure pas dans le processus d'appel, sachant pertinemment que l'un aura une influence importante sur l'autre. Les droits linguistiques insérés dans l'*Acte du Manitoba* de 1870 étaient le fruit d'une volonté politique provinciale et fédérale. Leur retrait et le silence provincial à l'issue de la condamnation de ce retrait sont aussi le fruit d'une volonté politique, provinciale cette fois. Les seuls perdants sont les francophones du Manitoba.

En 1909, le juge Prud'homme doit statuer sur la validité d'un dépôt de documents en français. Là encore sa décision est sans équivoque: les assemblées législatives provinciales ne peuvent pas légiférer en matière linguistique car c'est un domaine qui est de ressort fédéral. Toute modification doit recevoir l'approbation des deux niveaux de gouvernement avant d'entrer en vigueur. Les francophones ne revendiquent pas le gain et le gouvernement provincial (même si le parti au pouvoir a changé) emploie la même tactique qu'en 1892. Plus grave encore, le jugement "disparaît" et ne sera retrouvé et publié qu'en 1977.

Dans les jugements de 1892 et de 1909, il y a le fondement de tous les arguments utilisés à l'avenir: la pertinence de l'article 23 de l'*Acte du Manitoba* de 1870 face à l'article 133 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*, les pouvoirs et les restrictions des législatures provinciales, les intentions des pères de la Confédération. Et la conclusion est la même: il y a eu spoliation des droits d'une minorité par une majorité, par calcul, par dessein et par antagonisme.

² *Le Manitoba*, 8 mars 1892.

L'Affaire Dumas et l'Association d'éducation des Canadiens français du Manitoba

En 1916, le climat politique, au Manitoba comme au pays, n'est pas à l'ouverture d'esprit. La Première Guerre mondiale bat son plein et le Québec ne va pas tarder à faire valoir des arguments qui ne seront pas compris par tous les Canadiens. La question scolaire, plus ou moins réglée, permet un système scolaire qui ne satisfait personne, ni le gouvernement provincial, ni les chefs de file francophones. Une campagne dans la presse anglophone met en relief les problèmes inhérents d'un système scolaire bilingue: le gouvernement provincial est jugé coupable d'inaction. La presse avait néanmoins reconnu une position spéciale à la langue française. Cependant, à cause de la pression de l'opinion publique, le gouvernement décide de faire table rase: il provoque ainsi une crise profonde au sein de la communauté francophone. Si la langue anglaise devient obligatoire dans les écoles, c'est que le gouvernement a décidé d'assimiler tous ceux qui revendiquent une différence linguistique. Cela comprend les francophones et cela équivaut à la disparition d'un des partenaires de la Confédération. Les francophones ne peuvent accepter ni les prémisses ni les conséquences d'un tel postulat. L'Association d'éducation des Canadiens français du Manitoba est fondée et le mot d'ordre donné: «Résister et résister, c'est ce qui s'impose. Nous avons fait assez d'appels aux cours. Maintenant, c'est l'insoumission aux lois injustes»³. L'aide viendra du clergé, du foyer et de l'école. L'organisme fonctionnera jusqu'en 1968. L'AECFM ne tarde pas à faire sentir son poids moral. En juin 1916, Joseph Dumas, le député de Saint-Boniface et membre du parti libéral au pouvoir, décide, dans une affaire de dettes personnelles, de déposer des documents en français en Cour du banc du Roi. Ce faisant, il tente de contester la constitutionnalité de la loi de 1890 faisant de l'anglais la seule langue officielle du Manitoba. Il sera immédiatement et publiquement désavoué par l'AECFM qui lui conseille de laisser "sa cause dans les greffes" parce que:

[...] On n'a pas le droit de prendre seul des initiatives qui mettent en jeu tout un principe national. Il y a de la discipline, ou il n'y en a pas. Le député de Saint-Boniface a voulu débiter seul; seul il devrait finir. Et le plus sage moyen pour lui de finir, ce serait de laisser dormir son procès dans les greffes⁴.

³ *La Liberté*, 29 février 1916.

⁴ *Le Manitoba*, 5 juillet 1916.

En encourageant le député Dumas à ne pas revendiquer, l'AECFM court le risque de passer pour complice de la spoliation. Le bon sens indique cependant que de telles poursuites sont financièrement coûteuses et, l'avenir le prouvera, en dents de scie. De plus, le recours aux tribunaux n'est plus une solution envisagée car les bénéfices ont été soit minimes soit bafoués par les gouvernements provinciaux.

L'Affaire Forest: un début de redressement

De 1916 à 1976, la communauté francophone du Manitoba survit grâce à une volonté intense de garder sa langue et sa culture. Pour cela, elle utilise une diplomatie patiente et enregistre quelques gains comme, par exemple, un poste de radio et une station de télévision, quelques lois scolaires permettant l'enseignement en français et étant le fruit de l'enthousiasme engendré par le centenaire du Canada. A cette époque, la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme commence à déposer ses premiers rapports. L'élection de Pierre Elliott Trudeau à la tête du pays amène une philosophie différente et les francophones hors Québec sont courtisés, car le nationalisme québécois a maintenant un parti politique, le Parti québécois avec, à sa tête, René Lévesque. Trudeau est convaincu que le Québec doit être un partenaire égal dans un Canada bilingue. Et, dans ce Canada là, d'après le Secrétaire d'État Gérard Pelletier, alors en visite à Saint-Boniface, les francophones hors Québec ont une place privilégiée:

Vous le savez très bien: trop de gouvernements dans le passé, se sont satisfaits de politiques générales qui permettaient tout autant d'éluider les questions que de s'y attaquer. Dans le domaine de la culture et de la langue, plus précisément, grâce à ces généralités, on s'est comporté comme s'il n'existait qu'une tradition, comme si le pays était unilingue. La vérité étant autre, nous devons façonner notre politique à partir des faits ou risquer que les bouleversements sociaux ne changent la nature même de notre société politique. [...] La bonne volonté des pouvoirs publics ne vous fera pas défaut, leur sympathie attentive vous est acquise, leur aide sera généreuse avec discernement⁵.

Tout est mis en jeu pour faire obstacle à un Québec qui se sentirait tellement différent que le séparatisme deviendrait une option valable. Le Canadien français doit se sentir à l'aise d'un bout à l'autre du pays. Donc,

⁵ Gérard Pelletier, «Notes d'une allocution prononcée par l'honorable Gérard Pelletier, Secrétaire d'État du Canada devant l'Association des Canadiens-français du Manitoba», 7 décembre 1968. pp.3 et 13.

c'est au tour des minorités hors Québec de faire l'objet d'un regain d'attention.

Ces temps nouveaux voient la naissance de la Société franco-manitobaine qui remplace l'AECFM, à bout de souffle après cinquante ans d'existence. Le ton face aux gouvernements fédéral ou provincial est de plus en plus revendicateur mais la situation s'améliore grandement avec le passage de la *Loi sur les Langues officielles* pour le Canada et, au Manitoba, celui de la loi 113 qui permet l'enseignement, à égalité, du français et de l'anglais. Le gouvernement Schreyer imprime des réformes au Manitoba et, en 1972, la ville de Winnipeg regroupe toutes ses banlieues. A Saint-Boniface, le premier maillon juridique d'un redressement constitutionnel et législatif est placé dans la nouvelle loi municipale:

All notices, bills or statements sent or demands made to any of the residents of St. Boniface community in connection with the delivery of any service, or the payment of a tax, shall be written in English and in French⁶.

En 1976, Georges Forest reçoit une contravention unilingue. L'homme d'affaires de Saint-Boniface n'est pas un inconnu dans la communauté franco-manitobaine: il est agent d'assurances, il a été le premier voyageur officiel du Festival du Voyageur, il est également connu pour avoir eu des ambitions politiques qui n'ont pas donné de résultats tangibles. Il décide de contester cet unilinguisme et ce faisant, il va remettre en question la constitutionnalité de la loi de 1890 faisant de l'anglais la seule langue officielle de la province. Il est seul dans cette entreprise de longue haleine car la SFM, tout en lui donnant un appui moral, ne veut pas remettre en question, face au gouvernement d'Ed Schreyer, une stratégie politique qui porte essentiellement sur les dossiers scolaires et culturels.

Georges Forest obtient gain de cause en Cour de comté: la loi de 1890 est anticonstitutionnelle. En cela le juge Armand Dureault rejoint dans ses conclusions les décisions de 1892 et de 1909 du juge Prud'homme. Le gouvernement provincial a une réaction paradoxale: il décide de ne pas tenir compte de la décision et il affirme ne pas en partager les conclusions. L'homme d'affaires est donc obligé d'entreprendre un parcours de trois ans qui le mènera jusqu'à la Cour suprême du Canada. Le gouvernement provincial offre à Georges Forest une traduction des lois relatives à son cas contre la somme de 17 000\$. Il refuse et dépose en Cour du banc de la reine des documents en français. Il essaye par tous les moyens de relancer son cas, mais en vain. Il se tourne alors vers la Cour d'appel du Manitoba.

⁶ Au niveau municipal, *The City of Winnipeg Act*; 5mC.105, article 80(3).

Entretemps au Québec, le Parti québécois arrive au pouvoir et ne tarde pas à déposer la loi 101 qui fait du français la langue officielle de la province. Quelques mois plus tard la Cour d'appel du Manitoba refuse d'entendre Georges Forest sur la constitutionnalité de documents en français et lui intime de retourner en Cour du banc de la reine, même si le juge Alfred Monnin est en dissidence avec ses collègues. Au Québec, le juge Deschênes déclare certains articles de la loi 101 anti-constitutionnels: le Québec n'avait pas le droit de légiférer en matière linguistique.

Petit à petit, les cas manitobains et québécois cheminent dans la même direction, vers la Cour suprême du Canada. Néanmoins, le cas Forest a encore deux étapes à franchir avant d'en arriver là.

Un changement de gouvernement provincial permet de discerner une stratégie différente. Au lieu d'ignorer le cas Forest ou d'offrir une traduction à l'homme d'affaires, le gouvernement de Sterling Lyon lui refuse un intérêt légitime, ce qui le retarde dans ses démarches. Le gouvernement fédéral décide alors d'entrer en jeu et accorde une aide financière à Georges Forest car la Cour du banc de la reine refuse de statuer sur les questions constitutionnelles posées et lui refuse un intérêt légitime. Il lui faut donc aller en Cour d'appel.

Au Québec, la Cour d'appel confirme le jugement Deschênes et le gouvernement Lévesque décide d'aller en Cour suprême, partant du principe que le Québec est souverain en matière linguistique. Le gouvernement fédéral ne peut pas accepter cette réflexion politique et se porte aux côtés de ceux qui contestent la loi 101. Au Manitoba, la situation qui se dessine, ressemble de plus en plus à celle du Québec. La Cour d'appel du Manitoba confirme, à l'unanimité, que la loi de 1890 faisant de l'anglais la seule langue officielle de la province n'est pas constitutionnelle et que Georges Forest a un intérêt légitime.

Les gouvernements du Québec et du Manitoba se retrouvent en Cour suprême du Canada pour défendre la même position, qui s'avèrera intenable aux yeux de la Cour: les provinces sont souveraines en matière linguistique et peuvent déclarer, suivant les cas, que le français ou l'anglais est la seule langue officielle. Le gouvernement fédéral et la Cour suprême du Canada ne pourront pas accepter cette analyse: la législation linguistique est de ressort fédéral, et les minorités, anglophone au Québec, francophone au Manitoba, ne peuvent pas perdre des droits acquis au moment de l'entrée dans la Confédération, en vertu du caractère bilingue et biculturel du pays.

La victoire de Georges Forest paraît complète aux yeux du public mais la SFM sait que l'attitude gouvernementale provinciale ne changera pas de façon fondamentale. Sterling Lyon ne manifestera pas un grand empressement face à la traduction des lois en français, mais mettra sur pied un Secrétariat des services en français.

En allant devant les tribunaux, Forest avait rouvert la parenthèse juridique qui avait été fermée depuis 1916 avec Joseph Dumas. Néanmoins, ce qu'il croyait être l'aboutissement d'une spoliation, n'était que le coup d'envoi de la crise politique la plus sérieuse qui secouera le Manitoba au vingtième siècle.

L'Affaire Bilodeau

Dans son jugement, la Cour suprême du Canada n'a pas précisé les conditions d'application de ce bilinguisme officiel, tout simplement parce que la question n'avait pas été posée. Ce silence permet donc bien des évasions face au devoir constitutionnel. Cette lacune doit être comblée et un jeune avocat, Roger Bilodeau, a l'occasion de le faire.

C'est encore par le biais d'une contravention unilingue qu'il entreprend ses contestations. Sa contravention relève du *Highway Traffic Act*, antérieur à la décision Forest. Bilodeau estime que toutes les lois provinciales promulguées entre 1890 et 1976 doivent être traduites, à cause de l'article 23 qui a recouvré toute sa force juridique. Les tribunaux ne lui donnent pas raison, reculant peut-être devant l'immensité de la tâche à accomplir. La Cour d'appel du Manitoba estime que l'article 23 est de nature indicative et non pas obligatoire. De plus, le gouvernement Lyon brouille les cartes en affirmant qu'il rétablit un bilinguisme constitutionnel en promulguant la loi 2. Cette loi permet d'adopter les lois en anglais tout en remettant à plus tard la traduction française. Ce subterfuge ne trompe ni Bilodeau ni la SFM.

En 1981, le gouvernement Lyon tombe et les néo-démocrates de Howard Pawley arrivent au pouvoir. Roger Bilodeau reçoit l'autorisation de présenter son cas en Cour suprême du Canada. Le gouvernement provincial pressent que si Roger Bilodeau obtient gain de cause, «le chaos juridique» pourrait bien s'ensuivre au Manitoba. Il y a de fortes chances, selon les experts gouvernementaux, que les lois du Manitoba soient invalides parce qu'elles n'ont pas été traduites en français. En même temps, il y a un courant de sympathie entre le gouvernement Pawley et les francophones. A preuve, l'annonce faite par le Premier Ministre, lors de l'assemblée annuelle de la SFM de 1982: le gouvernement offre des services en français dans les régions à forte concentration francophone, une correspondance gouvernementale en français ou en anglais, des formulaires bilingues, une administration qui sera bilingue, etc...

Néanmoins, le problème juridique posé par Roger Bilodeau et sa contestation est plus menaçant que jamais. Profitant du climat de bonne volonté existant, le gouvernement provincial, Bilodeau et la SFM, entre autres, entament des négociations pour discuter de la possibilité d'un amendement constitutionnel: c'est une solution politique et législative à un

problème juridique. De plus, la toute nouvelle Charte canadienne des droits et libertés permet ce genre de modifications constitutionnelles qui respectent plus les minorités.

Ces négociations, dont la SFM dévoile le contenu en décembre 1982, enveniment l'opinion publique au point que ses bureaux sont incendiés au début de 1983. Au mois de mai suivant, une entente est conclue avec l'accord du gouvernement fédéral: les lois provinciales seront traduites, selon les critères fixés par les francophones, les coûts de traduction seront partagés et, chose plus importante encore, il y aura un enchâssement constitutionnel des droits fondamentaux des Franco-Manitobains. Bilodeau n'a plus besoin de revendiquer devant les tribunaux, et 600 personnes entérinent publiquement l'entente.

Cependant, dès la divulgation à l'Assemblée législative du contenu de l'entente, l'opposition est virulente et vient tant du côté gouvernemental, avec le député Russell Doern en rupture de ban, que du côté conservateur avec les troupes de Sterling Lyon ou du côté des municipalités urbaines et des fonctionnaires provinciaux. Ces reproches vont du manque de consultation avec les groupes autres que les groupes francophones aux coûts de traduction, en passant par la crainte de pertes d'emplois. Pendant dix jours, les conservateurs refusent de siéger à l'Assemblée législative et demandent des audiences publiques. Le gouvernement Pawley cède. Les Franco-Manitobains reçoivent l'appui d'un tout nouveau groupe de pression, Manitoba 23, qui a l'intention d'expliquer le contenu de l'entente constitutionnelle. Le député Doern mène la campagne d'opposition publique. Tout ce brouhaha se termine par l'annonce par le gouvernement Pawley d'amendements à l'entente.

Au niveau municipal, qui n'est pas concerné par les plans gouvernementaux, le conseil de ville de Winnipeg décide de tenir un référendum sur la question linguistique lors des élections municipales suivantes. Le gouvernement provincial annonce qu'il ne se sentira pas lié par les résultats, qui deviennent un baromètre de l'opinion publique. D'autre part, lors des audiences publiques à Sainte-Anne-des-Chênes, 1 200 personnes demandent au gouvernement provincial de s'en tenir à l'entente originale et d'éliminer les amendements prévus quelque temps auparavant. Ottawa s'en mêle et la Chambre des Communes entend la première résolution tripartite d'appui aux droits des Franco-Manitobains. Ce geste n'influence pas les résultats du référendum municipal qui voit les Manitobains rejeter les amendements constitutionnels.

Sterling Lyon démissionne et les conservateurs changent de chef. Néanmoins, l'arrivée de Gary Filmon ne modifie pas le ton des débats à l'Assemblée législative, en dépit des amendements faits à l'entente du printemps 1983: plus d'enchâssement des services qui sont placés dans une

loi statutaire; le libellé du statut des langues anglaise et française est atténué; il y a création d'un "Language Services Advisory Council", mise en place d'un ombudsman, définition d'une demande importante de services. L'avocat de la SFM rejette les amendements et Roger Bilodeau inscrit, encore une fois, son cas en Cour suprême.

Une fois les amendements déposés en Chambre, la scène politique manitobaine devient extrêmement agitée parce que les conservateurs refusent de voter et laissent les cloches sonner. Un groupe franchement anti-bilinguisme, Manitoba Grassroots, est fondé par Grant Russell et mène une campagne publique virulente contre les intentions constitutionnelles du gouvernement.

C'est dans cette atmosphère de crise que 800 personnes réunies au Collège de Saint-Boniface écoutent le conseil d'administration de la SFM. C'est la troisième et dernière réunion de consultation de la communauté franco-manitobaine et 506 personnes décident de voter en faveur des changements comme le recommande la SFM (en dépit des réticences de son avocat et d'une partie de son personnel) et le gouvernement. Le reste vote contre ou s'abstient. Il y a deux camps de pensée ce soir là. L'un qui veut que la Cour suprême règle le problème une fois pour toutes et définisse les droits constitutionnels des Franco-Manitobains; l'autre qui est plus pragmatique et qui ne veut plus vivre de possibilités mais plutôt de réalités. Le pragmatisme l'emporte. «La réalité franco-manitobaine, c'est que l'article 23, pendant 93 ans, on ne l'a pas eu. L'entente du mois de mai 1983, c'est un autre fantôme de notre histoire»⁷.

En dépit de l'attitude accommodante des francophones, les esprits ne se calment pas. En février 1984, "Manitoba Grassroots" organise un rassemblement monstre au Centre des congrès de Winnipeg. A Ottawa, Léo Robert, président de la SFM rencontre le premier ministre Trudeau et lui demande de l'aide pour résoudre l'impasse manitobaine. La question d'un renvoi fédéral est alors examinée. La Chambre des Communes discute d'une deuxième résolution tripartite portant sur les droits constitutionnels de la minorité franco-manitobaine. Mais en vain. Le gouvernement Pawley retire toutes ses mesures législatives et ajourne les travaux de la Chambre. Il reste une carte à jouer: le renvoi fédéral sur la portée et la nature de l'article 23 dont le contenu est divulgué en mars 1984 et dont est saisie la Cour suprême du Canada.

Les audiences sont tenues en juin 1984 à la Cour suprême du Canada et le résultat rendu public un an après. Toutes les lois du Manitoba sont déclarées inconstitutionnelles. La province du Manitoba a un délai de 120

⁷ Rémi Smith, 17 janvier 1984.

jours pour laisser savoir à la Cour combien de temps il lui faudra pour traduire les lois déclarées inopérantes mais il y a une validité temporaire, pour éviter "le chaos juridique" tellement craint. La loi 2 de 1980 est déclarée invalide. Paradoxalement, les conservateurs crient victoire et le gouvernement Pawley refuse de dire si le Manitoba est, constitutionnellement parlant, bilingue.

En novembre 1985, la SFM, le gouvernement Pawley et le gouvernement fédéral, entre autres, en arrivent à une entente: le délai de traduction des lois est fixé à trois ans; la publication sur deux colonnes sera appliquée aux règlements, aux règles de cour, et aux règles des tribunaux administratifs. La Cour suprême du Canada sanctionne cette entente.

Presqu'un an plus tard, en mai 1986, la Cour suprême du Canada estime préférable, mais pas nécessairement obligatoire, que les contraventions soient bilingues. Paradoxalement, Roger Bilodeau, après avoir gagné sur la portée et la nature de l'article 23, perd sa cause. Son cas est jumelé à celui d'un anglophone du Québec. Encore une fois, c'est l'éternel débat de la qualité linguistique des services gouvernementaux qui rebondit.

Les perspectives d'avenir

Les Franco-Manitobains ont récupéré les éléments essentiels sur les plans législatif et juridique pour obtenir un bilinguisme de plus en plus fonctionnel. C'est un bilinguisme qui prendra du temps à s'établir dans la vie quotidienne. Certaines voix s'élèvent déjà pour dire qu'un tel objectif n'est pas très réaliste. La *Loi sur les langues officielles* existe au fédéral depuis 1969 et rares sont les Canadiens qui entendent, vivent et pratiquent quotidiennement les deux langues officielles du pays. Le Manitoba peut-il réussir là où le Canada n'a pas tout à fait réussi? La Charte canadienne des droits et libertés promulguée en 1982 est-elle un outil de plus ou un handicap? «L'égalité proclamée dans la Charte canadienne des droits et libertés et dans la *Loi sur les langues officielles* ressemble parfois à cette égalité qui permet aux riches comme aux pauvres de dormir sous les ponts»⁸.

La réponse est entre les mains de la communauté franco-manitobaine, le gouvernement provincial, les tribunaux et l'opinion publique. Or, la communauté franco-manitobaine a toujours, à quelques exceptions près, estimé que des services gouvernementaux valent plus, concrètement, que des principes, aussi généreux soient-ils. Cela dit, les lois existent et il faut les appliquer. Il y a fort à parier que les Franco-Manitobains garderont la vigilance héritée de l'AECFM, poursuivie par la SFM et certaines personnes extrêmement déterminées.

⁸ Commissaire aux langues officielles, *Rapport annuel 1986*, p.178.

Cette vigilance a donné, dans le passé, une mentalité bien spéciale aux Franco-Manitobains. Cependant, 1987 n'est pas 1916. La religion et la langue, les deux piliers de la survivance, ne sont plus un seul et même concept. La langue est placée au premier plan. La cohésion que sous-entendait la lutte pour la survivance a commencé à s'éroder au moment où l'aspect religieux a cédé le pas à l'aspect linguistique. Il y a donc risque d'apathie au sein de la communauté francophone du Manitoba. Les événements de 1983-1984 ont détourné plus d'un Franco-Manitobain de la lutte collective pour faire place à un épuisement individuel. Les audiences publiques des États généraux de la francophonie manitobaine, qui se sont déroulées à l'automne 1987, ont laissé percer un sentiment de lassitude face à une lutte quotidienne et fondamentalement injuste.

Il est bien connu que lorsqu'un peuple ne tient pas plus que cela à lutter pour sa survivance, il a de fortes chances de disparaître à cause de l'abandon de sa vigilance. Le fait ne s'est pas encore produit au Canada en dépit des tentations dans le passé. Le Canadien français et le Canadien anglais vivent côte à côte depuis des générations. Les relations vont de la simple politesse à l'hostilité ouverte dans certains cas, à la bonne entente le plus souvent, surtout lorsqu'il y a un but commun à atteindre ou un ennemi à combattre. Ce sont des relations basées sur la nécessité. Chaque groupe linguistique a le pouvoir, en imposant sa volonté, de mener la Confédération à sa perte ou, en collaborant, de mener la Confédération à un plus grand épanouissement.

Mais les conflits linguistiques sont ceux qui séparent le plus les Canadiens des deux langues officielles, car ce sont des conflits qui mettent en jeu le contrôle de la société et de l'identité politique. La majorité, quelle qu'elle soit, voit dans le contrôle de l'application de la législation linguistique, une façon d'amener la minorité à cesser d'être différente et à accepter les valeurs de l'autre. De son côté, la minorité y voit l'unique façon de conserver, de protéger, et même d'accroître les droits et les pouvoirs que ces lois et leur application octroient. En d'autres termes, chaque groupe linguistique à sa propre vision de la société et c'est cette vision qui est acceptée ou refusée. Les Franco-Manitobains l'ont compris lorsque la question de l'enchâssement constitutionnel a été présentée à l'Assemblée législative du Manitoba. Les conservateurs, représentant une partie de la société manitobaine, ont refusé la vision bilingue du Manitoba, au nom de la stabilité, de la continuité et de l'intégrité du tissu social. Le projet a été retiré après des mois de bruits et de fureur, laissant chaque camp frustré et amer.

Chacun a revendiqué, au nom du même passé, une solution et un résultat différents, à cause d'une divergence profonde et fondamentale quant à la vision du Manitoba, qu'elle soit passée, présente ou future. Si

toutes les parties en cause avaient eu la même approche face aux problèmes constitutionnels et juridiques posés par les revendications de Roger Bilodeau, le projet aurait été approuvé sans cette rancoeur, ces divisions et ces prises de position qui ne laissaient pas de place aux compromis.

On peut spéculer longuement sur le rôle joué par Ottawa, par le gouvernement Pawley ou par l'opposition conservatrice. Pourtant, à la racine de toutes les querelles, se trouve l'ignorance du passé et de l'histoire de la dualité manitobaine. Si cette connaissance avait été présente, la compréhension aurait suivi. Or, les opposants au projet constitutionnel ne comprenaient pas la résistance francophone et invoquaient les lois du nombre pour justifier leurs refus. Ils ne pouvaient pas comprendre que les chefs de file franco-manitobains, et ceux qui les appuyaient, étaient les héritiers de ceux qui avaient jeté les bases de la résistance francophone, d'une résistance qui, initialement et durant cinquante ans, avaient défié les lois de la logique et du nombre.

Ce que les opposants ne pouvaient pas comprendre, ni dans certains cas admettre, c'était que les francophones estimaient que le rétablissement de l'article 23 leur était dû, qu'il ne devait plus y avoir d'atermoiements à ce sujet. Les opposants n'y voyaient que de l'agitation, des dépenses à encourir et le fait que les ethnies étaient reléguées au second plan. Le gouvernement provincial, de son côté, n'a jamais appliqué une volonté politique très forte face à ses obligations constitutionnelles. Les francophones ont souvent eu l'impression, au cours du débat de 1983-1984, que le gouvernement Pawley avait entamé des négociations en vue d'un amendement constitutionnel, parce que le cas Bilodeau était tellement menaçant qu'il valait mieux trouver un arrangement à l'amiable. Les conservateurs portaient du principe que, puisque dans le passé, les tribunaux et les gouvernements successifs avaient ignoré impunément les différentes décisions favorables aux francophones, il en serait de même en Cour suprême du Canada.

Tout se passait comme si l'esprit d'équité, qui avait soufflé lors de la promulgation au fédéral de la *Loi sur les langues officielles*, n'était pas accepté par les opposants au projet d'amendement. Ils se conduisaient en héritiers de ceux qui avaient aboli l'article 23 en 1890. En 1983-1984, l'incompréhension, l'ignorance et les intérêts politiques ont fait reculer les principes et les intentions. Le fait que la Cour suprême du Canada ait donné raison et tort à Roger Bilodeau permettra aux conflits de continuer à l'avenir, car chacun des deux camps, convaincu du bien-fondé de ses arguments, luttera pas à pas et souvent par le biais des tribunaux. Tout porte à croire que la volonté politique devra être alimentée par des décisions juridiques.

La communauté franco-manitobaine ressentira-t-elle le désir de poursuivre ce genre de luttes? Si tel est le cas, il lui faudra d'abord établir sur

quel terrain ces luttes et ces revendications porteront. Il est impossible que le Franco-Manitobain de 1987 vive replié sur lui-même, culturellement et intellectuellement. Il lui faudra donc repenser sa philosophie et ses outils de survivance. La cohésion et la solidarité semblent être les deux éléments les plus fondamentaux pour lutter contre l'apathie. Il lui faudra inventer un avenir où le repli sur soi est presque impossible, à un âge où la technologie a fait du monde un «village global», un avenir où l'éthique personnelle ne recommande plus nécessairement l'effort et la lutte, mais plutôt les loisirs et la détente, où l'abnégation personnelle et collective n'est plus aussi favorisée, où la place du francophone est très minoritaire même s'il a des droits de partenaires à part presque égale, juridiquement.

Il devient de plus en plus évident que la communauté franco-manitobaine est, plus que jamais, fragile, en proie à des dissensions internes qui pourraient la briser plus que les attaques de l'extérieur ne l'ont jamais fait. Il lui faudra donc puiser dans son passé les éléments de son avenir et les points communs avec la majorité qui détient les pouvoirs législatifs. Il lui faudra surtout continuer à exercer un rôle de vigilance face aux gouvernants, un rôle de conscience pour éviter que le Manitoba continue à refuser la dualité canadienne et les principes confédératifs.

Le rôle du francophone hors Québec apparaît de plus en plus difficile dans le contexte national. Les luttes entreprises à l'échelle du pays et sanctionnées, le plus souvent, par des demi-victoires devant les tribunaux provinciaux, se terminent invariablement devant la Cour suprême du Canada. Ces luttes reçoivent une certaine publicité qui fausse la perception publique. Les droits constitutionnels ne paraissent plus être le fruit d'une volonté politique, mais plutôt d'une sanction juridique. Or, au départ, il était bien entendu que les minorités devaient avoir les mêmes droits que les majorités.

Le francophone hors Québec, et donc le Franco-Manitobain, devra entamer une réflexion sérieuse sur son avenir. Il est vrai que les inquiétudes ne manquent pas. L'Accord du lac Meech a fait frémir la SFM autant que la Fédération des francophones hors Québec. Le retour du Québec dans la Constitution canadienne, en dépit de toutes les assurances données par les gouvernements provinciaux et fédéral, inquiète les minorités francophones.

A fortiori, les Francophones hors Québec, moins nombreux et moins concentrés géographiquement, ont besoin que leurs gouvernements provinciaux et le gouvernement fédéral assument

le rôle de protéger et de promouvoir la dualité linguistique canadienne⁹.

La fragilité des communautés francophones s'est encore démontrée avec la publication récente des données statistiques sur la langue maternelle qui ont révélé à nouveau une baisse du nombre de francophones au pays. Cette fragilité oblige donc des garanties constitutionnelles qui soient fortes et qui engagent à des obligations positives. S'il est vrai de dire que la langue française est menacée au Québec, cela est doublement plus vrai et plus criant de vérité encore pour les communautés francophones de l'extérieur du Québec¹⁰.

Les Franco-Manitobains sont solidaires des autres minorités hors Québec. Chacune d'entre elles fait face à un gouvernement provincial qui ne veut pas toujours reconnaître les droits et les obligations qui en découlent. Chaque revendication d'une minorité est un rappel à l'ordre, chaque gain est durement négocié, chaque pas en avant est un risque politique. Les recours auprès des tribunaux ne sont pas terminés dans les questions scolaires et, en attendant, l'assimilation poursuit ses ravages. Le Franco-Manitobain, tout comme les membres des autres minorités hors Québec, devra continuer, qu'il le veuille ou non, à tirer la sonnette d'alarme. C'est un rôle de conscience collective qui lui permettra de faire en sorte que les droits linguistiques, scolaires ou constitutionnels, deviennent plus le fruit d'une volonté politique que d'un accident.

⁹ Lucille Blanchette, présidente de la Société franco-manitobaine. «Procès-verbaux et Témoignages du comité mixte spécial du Sénat et de la Chambre des Communes de l'Entente Constitutionnelle de 1987», 21 août 1987, 11:51.

¹⁰ Yvon Fontaine, président de la Fédération des Francophones hors Québec, *ibid.*, 5 août 1987, 3:8.

L'ÉVOLUTION DE L'ENSEIGNEMENT DU FRANÇAIS EN ALBERTA: REFLET D'ORIENTATIONS CULTURELLES ET IDÉOLOGIQUES

Yvette T.M. Mahé

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Le but de l'éducation civique en Alberta de 1906 à 1948 était de former un «vrai petit Britannique». Il va sans dire que cette image du citoyen ne répondait pas à la vision qu'avaient les membres de l'Association des instituteurs bilingues de l'Alberta (AIBA)¹. L'AIBA voulait protéger le jeune francophone de l'ambiance anglaise et lui inculquer, par l'intermédiaire des livres et des manuels scolaires utilisés dans les écoles bilingues²,

¹ Au cours d'une séance pédagogique précédant le Congrès de l'Association canadienne française de l'Alberta (ACFA) en juillet 1925, il fut décidé de grouper les instituteurs et institutrices bilingues de l'Alberta en une association affiliée à l'ACFA et reconnue sous le nom de l'Association des instituteurs bilingues de l'Alberta (AIBA). Parmi les buts principaux de l'AIBA, deux nous concernent dans ce travail: «a) de veiller à l'application entière et efficace du programme français dans les écoles bilingues, tel que le Gouvernement l'autorise; b) d'aider ses membres dans l'enseignement du français par tous les moyens que l'Association jugera bons». Archives provinciales de l'Alberta, AIBA, 80.226. Lettre de l'ACFA au comité provisoire de l'AIBA, 27 août 1926.

² Le terme «écoles bilingues» (*bilingual schools*) était utilisé par le ministère de l'Éducation et les inspecteurs d'écoles et se référait aux écoles dans les districts bilingues qui avaient reçu la permission d'offrir un cours primaire en français. Entre 1906 et 1925, la Section 136 de l'Ordonnance scolaire limitait l'enseignement du français au primaire à une heure par jour (Alberta Department of Education (ADE), *Annual Report, 1906*, Edmonton, 1907, p.72; *Annual Report, 1909*, Edmonton, 1910, p.63). À partir de 1925, les francophones de première et de deuxième années pouvaient étudier en français toutes les matières scolaires, sauf l'anglais et à partir de la troisième année, ils avaient droit à une heure d'enseignement du français par jour (Alberta Department of Education, *Instructions Concerning the Teaching of French in the elementary schools of the Province of Alberta*, 1925). Ce ne fut qu'en 1968 que la loi scolaire permit une demi-journée d'enseignement en français à tous les niveaux.

un patriotisme et des principes français et catholiques. En exposant le jeune francophone à la littérature de la nostalgie et aux histoires du bon vieux temps, les membres de l'AIBA espéraient l'attirer dans la communauté francophone. Serait-il possible que les valeurs traditionnelles françaises, dont les livres et les manuels étaient imprégnés, opposées aux valeurs de la collectivité anglaise majoritaire, aient plutôt incité les héritiers de Champlain à vouloir rejeter leur culture ancestrale?

Des études en sociologie de la connaissance montrent que les productions mentales telles que les croyances religieuses, la philosophie et la littérature des groupes sociaux et culturels sont imprégnées d'idéologies³. L'idéologie «sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité»⁴ et elle est «le facteur de permanence qui assure la continuité de l'identité de tout groupe social»⁵. Dans une société où les valeurs de différents groupes se font concurrence, l'un des groupes culturels se servira généralement de ses productions mentales comme moyen direct de combat⁶. Cependant, il se peut que les productions mentales d'un groupe culturel n'arrivent pas à unifier sa collectivité. Comme nous l'expliquent Mendras et Forsé, les individus peuvent avoir tendance «à prendre les valeurs et les comportements des groupes auxquels ils souhaitent se rattacher, plutôt que ceux des groupes auxquels ils appartiennent»⁷.

En scrutant les programmes scolaires du ministère de l'Éducation et les livres et manuels utilisés dans les écoles bilingues de l'Alberta de 1906 à 1968, l'auteur de cet article a pu déceler les messages idéologico-culturels en concurrence, mais c'est surtout en analysant les documents des dossiers de l'AIBA qu'elle s'est demandé si les valeurs ancestrales véhiculées par les textes scolaires français n'étaient pas en discordance avec la réalité des jeunes francophones des écoles bilingues.

La situation

De 1906 à 1948, l'éducation civique en Alberta, telle qu'explicitée dans les rapports annuels du ministère de l'Éducation, avait pour but de

³ J. Maquet, *Sociologie de la connaissance*, 2e édition, Bruxelles, Éditions de l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles, 1969, p.321.

⁴ G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, tome I, Montréal, Hurtubise HMH, 1969, p.100.

⁵ H. Mendras et M. Forsé, *le Changement social: tendances et paradigmes*, Paris, Armand Colin, 1983, p.265.

⁶ P. L. Berger et T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, New York, Doubleday & Company, 1967.

⁷ Mendras et Forsé, *le Changement social*, p.272.

donner aux élèves une bonne connaissance de la langue anglaise⁸, de les familiariser avec l'histoire de l'Empire britannique⁹ et de leur inculquer des sentiments de loyauté envers les institutions et les idéaux de cet empire¹⁰. Vers 1949, les directives du ministère de l'Éducation envoyées aux écoles élémentaires et secondaires montrent un changement de politique concernant le but de l'éducation civique. Ce but n'est plus rattaché au patriotisme et aux idéaux britanniques, mais au développement du citoyen dans une démocratie. Les valeurs à transmettre sont, entre autres, le respect de l'individu, les droits et les responsabilités de l'individu, les libertés civiles, le bien être du groupe, le maintien de l'ordre social et une volonté d'accorder des droits aux groupes minoritaires¹¹. Bien que les buts de l'éducation civique aient changé au cours des années; on se rend compte dans le rapport du ministère de l'Éducation de 1958 que le principe suivant, «all teachers should be teachers of English»¹², demeure intact.

Le but de l'éducation civique en Alberta de 1906 à 1948 est un reflet de l'intention du groupe majoritaire anglais de contrôler le processus éducatif et d'imposer sa langue et sa culture. La volonté du ministère de l'Éducation de s'approprier l'apprentissage quotidien dans les écoles bilingues est visible dans le rapport annuel de 1925. Ce rapport exprime l'intention d'uniformiser l'enseignement du français dans la province et de contrôler les livres utilisés pour enseigner la lecture, la langue et la grammaire françaises¹³. Cette même année, le ministère de l'Éducation met sur pied le premier programme d'enseignement du français à l'élémentaire. La politique du ministère telle que décrite dans le programme intitulé *Instructions Concerning the Teaching of French in the Elementary Schools of the Province of Alberta* exige que les programmes et les livres pour l'enseigne-

⁸ ADE, *Annual Report, 1906*, Edmonton, 1907, pp.15-16; *Twelfth Annual Report, 1917*, 1918, p.57; *Eighteenth Annual Report, 1923*, 1924, p.65; *Twenty-Fifth Annual Report, 1930*, 1931, p.57.

⁹ ADE, *Nineteenth Annual Report, 1924*, 1925, p.27; *Third Annual Report, 1908*, 1909, p.70; *Tenth Annual Report, 1915*, 1916, p.144; *Twentieth Annual Report, 1925*, 1926, p.90.

¹⁰ ADE, *Annual Report, 1906*, 1907, p.70; *Tenth Annual Report, 1915*, 1916, pp.93, 132, 144; *Eleventh Annual Report, 1916*, 1917, p.69; *Twenty-Sixth Annual Report, 1931*, 1932, p.87; *Thirty-Sixth Annual Report, 1941*, 1942, p.76; *Forty-Third Annual Report, 1948*, 1949, p.56.

¹¹ ADE, *An Introduction to the Program of Studies for the Elementary and Secondary Schools*, Bulletin 1, 1949, pp.5-35.

¹² ADE, *Fifty-Third Annual Report, 1958*, 1959, p.40.

¹³ ADE, *Twentieth Annual Report, 1925*, 1926, p.27.

ment des matières autres que le français dans les écoles bilingues soient les mêmes que ceux utilisés dans les écoles anglaises:

[...] the programme in all subjects other than French shall be that regularly authorized by the Department of Education, and the text-books shall be the English editions authorized for general use throughout the Province¹⁴.

Il est évident que si les livres pour l'enseignement d'une matière telle que l'histoire devaient être les mêmes dans toutes les écoles, le jeune francophone dans une classe bilingue était exposé à des valeurs et à des idéologies en concurrence avec celles de son patrimoine. Comme nous le savons, et Johnson le confirme¹⁵, l'enseignement de l'histoire contribue à véhiculer des valeurs culturelles et des orientations politiques. Il suffit de jeter un coup d'oeil sur le titre des livres d'histoire prescrits par le ministère pour comprendre que l'ensemble des attitudes, des images mentales et des valeurs à véhiculer à l'école était lié à une origine ethnique étrangère à celle de l'héritier francophone. En voici quelques exemples convaincants: *The English Constitution* par Bagehot, *Outlines of English Industrial History* par Cunningham, *High School History of England* par Robertson¹⁶, *English History* par Symes et Wong¹⁷, *A History of Great Britain* par Mowat¹⁸, *A History of the British Constitution* par Masterman, *English History* par Mowat, *A Social History of Britain* par Guest et *An Economic Geography of the British Empire* par Thurston¹⁹.

La promotion de la langue française et des valeurs canadiennes-françaises

A l'intérieur d'un système d'éducation contrôlé par le groupe dominant anglais, les membres de l'AIBA durent se trouver des moyens pour transmettre leur patrimoine culturel. Rappelons que, de 1906 à 1925, l'enseigne-

¹⁴ ADE, *Instructions Concerning the Teaching of French in the Elementary Schools of the Province of Alberta*, 1925.

¹⁵ M. Johnson, «l'Enseignement de l'histoire et l'Actualité ou évolution de l'enseignement de l'histoire», dans G. Racette, M. Allard, A. Lefebvre, (éd.) *l'Histoire au secondaire: généralités — l'histoire nationale*, Montréal, Guérin, 1978, pp.25-41.

¹⁶ ADE, *Annual Report*, 1906, Edmonton, 1907, p.110.

¹⁷ ADE, *Fifth Annual Report*, 1910, Edmonton, 1911, p.111.

¹⁸ ADE, *Nineteenth Annual Report*, 1924, Edmonton, 1925, p.27.

¹⁹ ADE, *Twentieth Annual Report*, 1925, Edmonton, 1926, p.90.

ment du français en Alberta était limité à une heure par jour au primaire²⁰ et qu'à partir de 1925, les francophones pouvaient en première et en deuxième année étudier toutes les matières scolaires en français, sauf l'anglais et avaient droit à partir de la troisième année, à une heure d'enseignement du français par jour. Cet enseignement était limité à la lecture, à l'étude de la langue, à la grammaire, à l'analyse, à la dictée et à la composition²¹.

En 1926, la situation de l'enseignement du français en Alberta décida les membres de l'AIBA à combattre le but de l'éducation civique afin d'assurer la continuité de l'identité canadienne-française. «Gardons l'enfant»²² fut le coup de clairon au son duquel ils s'apprêtèrent à livrer bataille. Leur plan était d'agir dans deux directions à la fois. Ils devaient, d'une part, inciter les commissaires, les directeurs et les enseignants des écoles bilingues à placer une plus grande emphase sur l'enseignement du français que sur celui de l'anglais et, d'autre part, à exposer les élèves francophones aux plus belles productions mentales françaises remplies de valeurs ancestrales.

La promotion de la langue française

Sauver le jeune Franco-Albertain de l'ambiance anglaise représentait un véritable défi pour les membres de l'AIBA. Lors d'une réunion en 1928, ils décidèrent d'exiger des commissaires d'écoles bilingues différentes actions essentielles pour promouvoir la langue française et la religion dans leurs districts scolaires respectifs. Ils leur demandaient en premier lieu de n'embaucher que des instituteurs patriotes «désireux d'enseigner le plus de français possible, d'élargir la loi au nom du bon sens plutôt que de la rétrécir par timidité»; ensuite, de bien faire comprendre aux instituteurs que le catéchisme «peut être légalement enseigné en français pendant une demi-heure de plus»; et enfin de s'assurer que les enseignants exploitent au maximum la loi qui stipulait que les enseignants pourraient fournir des explications dans la langue maternelle si nécessaire: «Teachers may, however, offer explanations in the mother tongue when necessary». Il va sans dire qu'il y avait une pénurie de matériel français. L'AIBA encouragea donc les commissaires à acheter des livres français pour les bibliothèques. Les

²⁰ ADE, *Annual Report, 1906*, Edmonton, 1907, p.72; *Third Annual Report of the Department of Education of the Province of Alberta, 1908*, Edmonton, 1909, p.43.

²¹ ADE, *Instructions concerning the teaching of French in the elementary schools of the Province of Alberta*, 1925, 1936, 1945, 1950.

²² Archives provinciales de l'Alberta (APA), 80.226, Association des instituteurs bilingues de l'Alberta, (AIBA), «Résolutions de la section française de la convention des commissaires d'écoles tenue à Edmonton, les 2, 3 et 4 février 1926».

membres de l'AIBA décidèrent de recommander au personnel des écoles bilingues que les prières, les séances, les soirées scolaires, les jeux et les rapports entre maîtres et élèves en dehors des classes d'anglais se fassent en français, et que les élèves participent au concours de français du Cercle Jeanne d'Arc²³.

La promotion des valeurs canadiennes-françaises

Les membres de l'AIBA, conscients que l'histoire enseignée en anglais était faite pour développer le patriotisme anglais²⁴, croyaient que l'on réussirait à former «une mentalité de fierté française» dans les écoles bilingues si l'on exploitait «les richesses trop ignorées» de «notre grande et belle histoire»²⁵ et que l'on propageait «nos vieux chants nationaux» et «nos vieux airs canadiens»²⁶. En conséquence, l'AIBA demanda aux enseignants bilingues de faire étudier la biographie des héros et des héroïnes de l'histoire canadienne-française pour aviver la fierté nationale et de s'abonner à la revue *l'Oiseau bleu* de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal, qui, selon l'association, «contribue[rait] à [les] aider à former de vrais petits Canadiens-Français»²⁷. L'AIBA essayait ainsi de protéger le jeune Franco-Albertain des idées ambiantes en l'exposant à la littérature de la nostalgie et à ses mythes fondateurs.

L'étude des documents de l'AIBA des années 1949 et 1950 révèle que l'association avait établi un programme pour les écoles bilingues. Ce programme contenait une liste des livres et des manuels nécessaires pour enseigner le français, la religion et l'histoire. Or, les livres d'histoire recommandés étaient écrits par des auteurs canadiens-français nationalistes catholiques tels que Guy Laviolette, les frères Charles et Léon et les abbés L. Martel et H. Plante²⁸. Dans une note ajoutée au programme d'histoire, l'AIBA ordonnait aux enseignants d'intégrer ce programme à celui de

²³ APA, 80.226, AIBA. «Comment parviendrons-nous aux buts de l'AIBA?», 1928.

²⁴ APA, 80.226, AIBA. «Résolutions de la section française de la convention des commissaires d'écoles tenues à Edmonton» les 2, 3 et 4 février 1926; «Comment parviendrons-nous aux buts de l'AIBA», 1928.

²⁵ APA, 80.226/489, AIBA. «Lettre aux professeurs», 6 novembre 1946.

²⁶ APA, 80.226, AIBA. «Comment parviendrons-nous aux buts de l'AIBA», 1928.

²⁷ APA, 80.226, AIBA. «Lettre à Mademoiselle Rose Alma Sabourin», le 12 avril 1928; «Lettre de l'Oiseau Bleu, Montréal, à M. Racette, Prés.», 26 avril 1928.

²⁸ Yvette T. M. Mahé, «Bibliographie partielle des ressources didactiques utilisées dans les écoles bilingues de l'Alberta de 1949 à 1966», Edmonton, Faculté Saint-Jean, 1985.

«Social Studies» prescrit par le ministère de l'Éducation.

L'analyse des extraits littéraires et historiques choisis par l'AIBA pour un travail de mémoire dans la salle de classe suggère que l'on transmettait au Franco-Albertain des images, des idées et des représentations de son héritage culturel qui étaient possiblement écartées de la culture qu'il vivait. Quelques exemples suffiront à montrer la notion de l'identité culturelle et des valeurs ancestrales qu'on voulait transmettre:

— «Nous sommes venus il y a trois cents ans, et nous sommes restés» (Louis Hémon).

— «Les femmes avaient résolu, en passant la laine, que la race ne mourrait pas» (F. A. Savard).

— «Nous avons apporté d'outre-mer nos prières et nos chansons [...] Toutes les choses que nous avons apportées avec nous, notre culte, notre langue, nos vertus, jusqu'à nos faiblesses, deviennent des choses sacrées, intangibles, et qui devront demeurer jusqu'à la fin!» (Louis Hémon).

— «Et comme malgré tout nos pères sont demeurés fidèles, ainsi comme eux soyez fidèles à l'héritage qu'ils vous ont légué au prix de tous les sacrifices» (Léopold Desrosiers).

— «Nous sommes un témoignage» (Louis Hémon).

Les idées de civisme qu'on voulait transmettre au francophone étaient basées sur une conception du bon citoyen canadien-français à imiter. Être Canadien français, c'est:

— [...] être, tout d'abord un fervent catholique [...] C'est chérir son pays [...] C'est croire en sa nation [...] S'unir avec les siens, combattre les méfaits [...] C'est bien servir son Dieu, son pays et sa race (Madame E.-C. Ostiguy).

— [...] la noblesse et le courage des âmes attachées à la terre et aux traditions ancestrales, et la veulerie, le snobisme, la faiblesse, et même le vice de celles qui abandonnent (René Bazin).

— [...] renoncer à un mariage avec un protestant (Rév. Père Laurent Tremblay, o.m.i.).

Sommes-nous maintenant en mesure de répondre à notre question initiale: est-ce que les modèles à imiter et les valeurs à assimiler que l'on voulait transmettre au jeune héritier francophone au travers d'une littérature de la nostalgie et du bon vieux temps ont servi à renforcer chez lui la fierté d'appartenir à la collectivité canadienne-française?

Le rejet des valeurs ancestrales

Selon Maffesoli²⁹, les productions mentales dominantes durant une certaine période peuvent tomber en désuétude à une autre époque. C'est-à-dire que les valeurs qui ont servi à unifier un groupe dans le passé peuvent, en l'espace de quelques années, «virer» ses membres complètement dans le camp opposé. Il ne faut pas oublier que pendant que les jeunes Franco-Albertains étaient en train de mémoriser de belles paroles glorifiant les ancêtres qui devaient leur servir de modèles, la société albertaine était en voie de changement. Les documents mêmes de l'AIBA révèlent que, dès 1929, les enseignants bilingues et les jeunes francophones étaient attirés par les valeurs culturelles du groupe dominant. Par exemple, l'AIBA s'inquiétait du grand nombre d'enseignants qui quittaient les écoles bilingues pour aller enseigner dans des écoles anglaises³⁰. De même, elle constatait que certains instituteurs bilingues n'acceptaient pas leurs directives ni celles des commissaires d'écoles au sujet de l'enseignement du français et de la religion³¹. Plus spécifiquement, les enseignants n'encourageaient pas leurs élèves à passer l'examen officiel de français. Dans une circulaire envoyée en 1928 aux commissaires scolaires bilingues, l'AIBA demande pourquoi 35 candidats seulement, dans toute la province, ont écrit l'examen officiel de français³².

La plus grande plainte exprimée par les membres de l'AIBA au cours des années était que les élèves ne s'intéressaient pas au français³³. Ils déploraient fortement le conflit des valeurs que vivait la société et, semble-t-il, ils commençaient à se sentir incapable d'unifier la collectivité. Le compte rendu d'une réunion des commissaires bilingues de 1952 indique que certains zéloteurs voulaient mobiliser la collectivité pour sauvegarder le jeune héritier français.

Avec les faussetés que la franc-maçonnerie et l'école neutre
sèment partout, on est en train d'empoisonner nos jeunes [...] il est

²⁹ M. Maffesoli, *la Connaissance ordinaire: précis de sociologie compréhensive*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, pp.93-97.

³⁰ APA, 80.226, AIBA, «Comment parviendrons-nous aux buts de l'AIBA?», 1928; «Lettre à M.J.M. Garnier, Sec.-Trés., Gourin, Alta.», 16 avril 1929.

³¹ APA, 80.226, AIBA, Association des commissaires bilingues de l'Alberta (ACBA), «Réunion régionale de l'exécutif. Résolutions et décisions de l'assemblée de Falher», 20 novembre 1952.

³² APA, 80.226/485, AIBA, «Circulaire envoyé aux commissions scolaires bilingues de l'Alberta», mars 1928.

³³ APA, 80.226, AIBA «Comptes rendus», 1928; Association des éducateurs bilingues de l'Alberta (AEBA), 80.283, «Réunion conjointe du comité du programme», 11 mars 1967.

grand temps de ne plus les laisser faire [...] grand temps de nous unir plus que jamais pour notre foi et notre langue! Notre foi d'abord! Mais aussi notre langue, puisque les deux vont si souvent ensemble pour nous! Les statistiques elles-mêmes nous disent, pour les 25 dernières années, par exemple, que la perte de la langue fut aussi, dans une proportion de 54%, perte de la foi chez les canadiens français de l'ouest. De tels chiffres parlent d'eux-mêmes! Il est donc bien urgent de nous organiser en un groupe solide et vraiment réveillé [...] ³⁴

Conclusion

Les membres de l'AIBA avaient espéré qu'en inculquant aux jeunes francophones l'idéologie de la survivance et ses mythes fondateurs, ils assureraient la permanence de leur collectivité. Mais, coincés entre les images figées dans le temps et les notions modernes, les jeunes francophones profitaient de deux systèmes: un traditionnel et un moderne. La leçon que l'on peut tirer de cette histoire est qu'on ne doit pas écarter de la culture ambiante, les héritiers d'une culture ancestrale et qu'il faut éviter de leur mettre dans les mains du matériel mal adapté, folklorique et stéréotypé. L'histoire de l'enseignement du français en Alberta nous suggère que quand les mythes fondateurs ne suffisent plus à mobiliser les membres d'une collectivité, celle-ci doit se donner des productions mentales plus représentatives de la réalité sociale actuelle.

³⁴ APA, 80.226, ACBA, «Réunion régionale de l'exécutif. Résolutions et décisions de l'assemblée de Falher», 20 novembre 1952.

ÉCOLE ET CULTURE: LE PROJET CULTUREL DES FRANCO-ALBERTAINS

Frank McMahon et Laurence Fedigan

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

I. Introduction

Ce rapport présente une première analyse des données obtenues lors d'une étude qui voulait préciser en quoi consistait le projet culturel des Franco-Albertains. Plus particulièrement, nous voulions définir ce projet pour mieux en informer l'école française, celle qui doit répondre aux besoins des francophones.

Dans cet article, nous présentons d'abord les postulats et les hypothèses qui ont présidé à la formulation du projet de recherche, puis nous exposons brièvement la méthodologie utilisée. Nous passons ensuite aux résultats quantifiés puis à certains résultats clés de l'analyse qualitative, avant de présenter notre interprétation et quelques conclusions.

Nous avons entrepris ce travail à partir de plusieurs postulats. Le premier souligne l'importance de l'école dans le maintien de la culture française dans les groupes francophones minoritaires. Au plan philosophique, on peut citer la thèse de John Dewey à l'effet que l'éducation de la jeunesse est d'un intérêt vital pour tout groupe social, car c'est le seul moyen pour le groupe de se maintenir en existence¹. Geertz l'a noté en 1973 au plan des nouvelles nations². Au Canada, pour s'en convaincre, on n'a qu'à se reporter à l'importance de l'éducation dans les travaux de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme³ et dans la Charte des droits et des libertés (l'article 23). Comme les autres commu-

¹ John Dewey, *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*, New York, Macmillan, 1916.

² C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

³ Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, *l'Éducation* (vol. 2), Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1968.

nautés francophones à l'extérieur de la «ceinture bilingue»⁴ qui entoure le Québec, les Franco-Albertains sont fortement menacés d'assimilation linguistique⁵.

Le deuxième postulat, qui dépend du premier, attribue aux enseignants un rôle clé dans le maintien de tout groupe minoritaire, pour définir et transmettre la culture. Des études de l'Ontario francophone ont reconnu aux enseignants un rôle privilégié dans le développement et l'épanouissement de la communauté⁶.

Le troisième postulat nous vient de la sociologie de l'éducation qui accepte, de plus en plus, que l'école représente un lieu privilégié de reproduction de la culture dominante⁷. Selon ce postulat, l'idéologie des enseignants francophones, employés dans les écoles publiques, définirait la culture française en fonction d'une culture de la classe de la minorité. Pour celle-ci, la culture à transmettre serait surtout littéraire, axée sur la pureté linguistique et l'héritage artistique.

Selon ce postulat, que nous avons formulé sous forme d'hypothèse de recherche, on devrait trouver des différences significatives entre les images utilisées par les enseignants et celles des autres personnes identifiées comme «maîtres d'opinion» dans la communauté. Par ce terme, nous désignons des personnes dont l'opinion exerce une influence dominante sur la population. Étant donné leur appartenance professionnelle à d'autres secteurs de la société, nous croyons pouvoir retrouver chez eux les éléments d'une rupture avec la vision des enseignants, qui serait axée principalement sur la langue et l'héritage artistique.

⁴ R.J. Joy, «Canada's Official Language Populations as Known by the 1981 Census», *American Review of Canadian Studies*, Vol. XV, No. 1 (1985), pp.90-96.

⁵ Commissaire aux langues officielles, *Rapport annuel*, Ottawa, Gouvernement du Canada, 1984; Canada, Statistiques Canada, *Recensement du Canada de 1986*, Ottawa, Ministère des Approvisionnements et Services, 1987.

⁶ D. Dennie, «De la difficulté d'être Franco-Ontarien», *Revue du Nouvel Ontario*, no 1 (1978), pp.69-90; L.G. Bordeleau, R. Lallier et A. Lalonde, *les Écoles secondaires de langue française en Ontario: dix ans après*, Toronto, Ministère de l'Éducation, 1980; S. Churchill, N. Frenette et S. Quazi, *Éducation et Besoin des Franco-Ontariens: le diagnostic d'un système* (2 vol.), Toronto, Conseil de l'éducation franco-ontarienne, 1985.

⁷ P. Bourdieu et J.C. Passeron, *la Reproduction*, Paris, Éditions de Minuit, 1970; S. Bowles et H. Gintis, *Schooling in Capitalist America*, New York, Basic Books, 1977; J. Ogbu, *Minority Education and caste*, New York, Academic Press, 1978; R. Cloutier, J. Moisset et R. Ouellet, *Analyse sociale de l'éducation*, Montréal, Boréal Express, 1983.

L'analyse devait permettre de retrouver ce que Castoriadis appelle «l'institution imaginaire de la culture»⁸, les images implicites et les idéologies sous-jacentes. Nous avons donc prévu plusieurs questions ouvertes pour nous permettre de trouver le langage propre aux répondants pour décrire la culture franco-albertaine à maintenir et à promouvoir.

II. Méthode de travail

A. Les hypothèses

A partir des postulats cités nous avons formulé deux hypothèses de recherche:

Que deux visions différentes de la culture seraient exprimées: une vision symbolique ou littéraire chez les enseignants et, chez les autres, une vision plus concrète et ancrée dans les exigences de la réussite économique par d'autres moyens que la compétence linguistique.

Que les enseignants se montreraient plus actifs et plus engagés que les non-enseignants dans le maintien et la promotion du français et de la culture francophone de l'Alberta.

B. Les populations

Tirées de la population (au sens littéraire) franco-albertaine du centre-nord de la province, quatre populations (au sens statistique) ont été utilisées pour vérifier ces hypothèses. Le tableau 1 en donne la répartition.

Les maîtres d'opinion, enseignants et non-enseignants, ont été définis par d'autres membres de leur communauté comme des individus capables de les influencer. Ils ont été identifiés lors d'un sondage préliminaire. Dans chacune des villes (voir ci-dessous), on demandait à un certain nombre de francophones choisis au hasard, de nommer les individus de la communauté qui étaient susceptibles de les influencer, c'est-à-dire de former ou de modifier leur opinion. D'après les noms les plus fréquemment cités, un échantillon de dix maîtres d'opinion enseignants et de dix maîtres d'opinion non-enseignants a été établi pour chaque ville.

Les «autres», enseignants et non-enseignants, ont été choisis de façon aléatoire, d'après des sources diverses, telles que les listes de professionnels et les annuaires téléphoniques.

⁸ C. Castoriadis, «Transformation sociale et Création culturelle», *Sociologie et Sociétés*, vol. 11, no 1 (1979).

TABEAU 1
LES POPULATIONS ÉTUDIÉES

	Enseignants	Non-enseignants	Total
Maîtres d'opinion	30	30	60
Autres	45	86	131
Total	75	116	191

C. Stratification et variables démographiques

1. Le lieu

Pour qu'il soit représentatif de la distribution de la population franco-albertaine de la partie centre et nord de la province, l'échantillon total a été tiré de trois villes dans le centre et le centre-nord de l'Alberta: Edmonton (n=78), ville cosmopolite d'environ 500 000 habitants où les francophones de langue maternelle sont en très faible minorité (17 315 sur 532 246 ou moins de 3 % de la population); Saint-Paul (n=56), petite ville multi-ethnique d'environ 5 000 habitants à quelque 150 kilomètres au nord-est d'Edmonton où les francophones représentent une importante minorité (1 135 sur 4 884) soit environ 25 %; et Falher (n=57), village rural situé à quelque 300 kilomètres au nord-ouest d'Edmonton et dont 695 des 1 102 habitants, soit environ 50% ont le français comme langue maternelle⁹.

2. Le sexe

Pour réduire la possibilité de sur-représentation d'un sexe par rapport à l'autre et pour permettre une comparaison des réponses des hommes et des femmes, les sujets ont été choisis pour rendre comparables le nombre d'hommes et de femmes de l'échantillon total et ceux des échantillons des enseignants et des «autres».

3. L'âge

Pour contrôler et comprendre l'effet de l'âge sur les réponses, on a établi quatre groupes d'âge et comparé les réponses par groupe d'âge.

4. Le niveau de scolarité

Parce que le niveau moyen de scolarité des enseignants risquait d'être bien plus élevé que celui des non-enseignants, trois niveaux de scolarité ont été définis et les réponses comparées.

⁹ Canada, Statistiques Canada, *Recensement du Canada de 1981*, Ottawa, Ministère des Approvisionnements et Services, 1983.

D. La cueillette des données

1. Les maîtres d'opinion

Chaque maître d'opinion était interviewé par une équipe de deux personnes et les réponses enregistrées sur bande magnétique. Les équipes utilisaient des techniques ethnographiques d'interviews, à la différence que les questions étaient établies à l'avance. Certaines de celles-ci étaient «ouvertes», permettant au sujet de s'exprimer à son gré, tandis que d'autres étaient «fermées». Les entrevues duraient entre 40 et 90 minutes selon le sujet interviewé.

Les réponses aux questions fermées ont permis des analyses quantitatives. Après avoir été transcrites, les réponses ouvertes ont été soumises à une analyse qualitative, suivant la technique de l'analyse de contenu¹⁰.

2. Les «autres»

Les «autres» étaient contactés par téléphone et le questionnaire qu'on leur proposait était celui, révisé, du protocole d'interview. Les questions non discriminatoires avaient été éliminées et plusieurs questions ouvertes transformées en questions fermées. Les données obtenues ont ensuite été compilées et traitées au moyen de l'ordinateur.

E. Les questions

Le questionnaire comprenait en tout 26 questions, où étaient abordés les cinq domaines suivants: l'identité culturelle, l'usage du français, les attitudes envers les organismes de la francophonie comme l'Association canadienne-française de l'Alberta (ACFA), les attitudes envers les gouvernements et les institutions, surtout l'école, et les besoins ressentis par les sujets dans leur «francité».

III. Les résultats

A. Remarque préliminaire sur les populations étudiées

Avant de procéder à la comparaison des enseignants aux non-enseignants, il a fallu nous assurer que, chez les enseignants, les maîtres d'opinion et les «autres» ne forment qu'une seule population et que, chez les non-enseignants, les maîtres d'opinion et les «autres» ne formaient aussi qu'une seule population, distincte de la première. Nous avons donc comparé les réponses quantitatives des deux groupes d'enseignants, ainsi que les deux groupes de non-enseignants.

Nous avons constaté que chez les enseignants, il y avait très peu de différence entre les réponses des maîtres d'opinion et celles des autres.

¹⁰ M.Q. Patton, *Qualitative Evaluation Methods*, Beverley Hills, Ca, Age, 1980.

Seules 2 questions sur 16 ont donné des réponses ayant une différence statistiquement significative. Chez les non-enseignants, il y avait, sur 9 des 16 questions, une différence significative entre les réponses des maîtres d'opinion et celles des autres, alors que pour 3 autres questions, il y avait une forte tendance vers une différence significative ($p=0,1$).

Il s'agit donc de trois populations distinctes; les enseignants ($n=76$), les non-enseignants maîtres d'opinion ($n=30$) et les non-enseignants autres ($n=86$). Avant de procéder à une analyse plus poussée des réponses, il nous est apparu nécessaire d'évaluer les effets des variables démographiques dans nos analyses, afin de nous assurer que les résultats obtenus ne relevaient pas davantage de ces effets que de l'appartenance aux populations comparées. Nous avons soumis l'échantillon total et les trois populations à des analyses par lieu, par sexe, par groupe d'âge et par niveau de scolarité. Deux de ces variables, le groupe d'âge et le niveau de scolarité ont donné des corrélations positives pour la population des enseignants et celle des maîtres d'opinion: les enseignants et les maîtres d'opinion étaient plus âgés en moyenne et avaient une formation post-secondaire plus souvent que les «autres» (tableau 2). Cependant, dans l'analyse de l'échantillon global, ces variables se révélèrent peu discriminantes, surtout en comparaison avec les différences importantes trouvées entre les trois populations définies; elles ne semblaient donc pas intervenir dans les inférences que nous avons pu tirer de la comparaison de ces populations.

TABLEAU 2

LE NIVEAU DE SCOLARITÉ
($n=186$, $p=0,000$)

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Moins de la 10ème	3	9,7	-	-	9	11,1
10ème - 12ème	10	32,3	1	1,3	50	61,7
Post-secondaire	175	8,1	74	98,7	22	27,2

Les trois populations ont ensuite été comparées en utilisant le progiciel SPSSX, plus particulièrement la procédure de tableaux croisés (CROS-STABS) et la statistique de chi au carré. Pour plusieurs questions, les réponses ne présentaient pas de différence importante d'une population à l'autre. Aussi, suffit-il de présenter les résultats où l'on trouve des différences significatives ($p=0,05$) ou de tendances fortes ($p=0,1$) (tableau 3 à 14).

Pour des raisons diverses, question sautée, réponse non pertinente ou réponse ambiguë, le nombre de répondants varie légèrement, et de façon aléatoire, d'une question à l'autre. Le nombre n de répondants utilisé chaque fois pour calculer le chi au carré est indiqué entre parenthèses, avec la valeur p de probabilité que le résultat soit le fait du hasard.

B. Les données quantitatives

TABEAU 3

L'IDENTIFICATION AU GROUPE
($n=181$, $p=0,1$)

Question: Est-ce que tu t'identifies surtout comme...?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Canadien	2	6,5	19	25,3	15	17,6
Canadien français	22	71,0	42	56,0	51	60,0
Franco-Albertain	6	19,4	14	18,7	19	22,4
Autre	1	3,2	-	-	-	-

Les enseignants se divisaient surtout entre ceux qui s'identifiaient comme Canadiens (19 sur 75, ou 25,3 %) et ceux qui s'identifiaient comme Canadiens français (42 sur 75, ou 56 %). Quant à ceux qui s'identifiaient comme Franco-Albertains, leur proportion était semblable dans les trois populations: 19,4 % chez les maîtres d'opinion, 18,7 % chez les enseignants et 22,4 % chez les autres.

TABLEAU 4

LE GROUPE D'APPARTENANCE
(n=189, p=0,07)

Question: Avec quel groupe te sens-tu le plus à l'aise?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Québécois francophones	10	34,5	10	13,3	9	10,6
Albertains non francophones	7	23,1	21	28,0	23	27,1
Les deux	12	41,4	43	57,3	53	62,4
Autre	-	-	1	1,3	-	-

Quant au groupe d'appartenance, la grande différence se trouve dans le fait que les maîtres d'opinion s'identifiaient dans un plus grand pourcentage (34,5 %) aux Québécois francophones. Seulement 13,3 % des enseignants et 10,6 % des «autres» s'identifiaient de la même façon. Les trois groupes s'identifiaient, en pourcentages égaux, aux Albertains non francophones.

TABLEAU 5

LA PERCEPTION DES DIFFÉRENCES
(n=191, p=0,1)

Question: Est-ce que tu as remarqué des différences entre les Albertains francophones et ceux qui ne parlent pas français?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Oui	23	74,2	63	84,0	54	63,5
Non	8	25,8	12	16,0	31	36,5

La majorité des trois populations se perçoit comme différente des Albertains non francophones, mais l'on trouve une différence de taille entre les enseignants, dont 84,0 % ont répondu «oui» et les autres dont 63,5 % ont donné la même réponse. Les maîtres d'opinion se situent entre les deux avec 74,2 % de réponses affirmatives.

TABLEAU 6

LA SIMILITUDE DES ACTIVITÉS CULTURELLES
(n=139, p=0,005)

Question: Si oui, ont-ils les mêmes activités dans leur vie de famille, leur vie religieuse, leur vie sociale, etc.?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Oui	12	52,0	20	32,0	12	22,0
Non	11	48,0	42	68,0	42	78,0

Une majorité des enseignants et des «autres», qui estimaient qu'il y avait une différence entre les Abertains francophones et les Albertains non francophones, ne la voyaient pas exprimée dans des activités familiales, religieuses, sociales ou culturelles différentes, tandis qu'une légère majorité des maîtres d'opinion estimaient qu'elle se manifestait dans ces activités.

TABLEAU 7

LA LANGUE PRÉFÉRÉE DE COMMUNICATION
(n=191, p=0,000)

Question: Quand tu rencontres quelqu'un qui parle l'anglais et le français, dans quelle langue préfères-tu lui parler?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Français	26	83,9	38	50,7	22	25,9
Anglais	1	3,2	1	1,3	18	21,2
L'une ou l'autre	2	6,5	22	29,3	26	30,6
Les deux	2	6,5	14	18,7	19	22,4

Les maîtres d'opinion devançaient de beaucoup les deux autres populations dans leur préférence pour le français.

TABLEAU 8**LA PERCEPTION PAR LES ANGLO-ALBERTAINS**

(n=190, p=0.01)

Question: De quelle façon, surtout, est-ce que les Anglo-Albertains perçoivent les Franco-Albertains?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Positive	13	43,3	29	38,7	16	18,8
Négative	10	33,3	21	28,0	26	30,6
Indifférente	7	23,3	25	33,3	43	50,6

TABLEAU 9**L'UTILISATION DU FRANÇAIS AU TRAVAIL**

(n=184, p=0,000)

Question: Avec quelle fréquence utilises-tu le français au travail?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Presque tout le temps	7	28,0	20	27,0	10	11,8
Plus de 50 %	4	16,0	28	37,8	12	14,1
Moins de 50 %	5	20,0	17	23,0	25	29,4
Peu	8	32,0	8	10,8	20	23,5
Pas du tout	1	4,0	-	-	18	21,2

Il faut noter que ces données confirment que les enseignants sont privilégiés par rapport à l'utilisation du français au travail.

TABEAU 10

L'UTILISATION DU FRANÇAIS DANS LES ACTIVITÉS SOCIALES
(n=171, p=0,000)

Question: Avec quelle fréquence utilises-tu le français dans les activités sociales?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Presque tout le temps	12	44,4	8	10,8	6	7,1
Plus de 50 %	11	40,7	27	36,5	17	20,0
Moins de 50 %	2	7,4	27	36,5	35	41,2
Peu	2	7,4	11	14,9	19	22,4
Pas du tout	-	-	1	1,4	8	9,4

Par contre, dans les activités sociales, les maîtres d'opinion utilisent le français beaucoup plus fréquemment (85,1 % l'utilisent plus de 50 % du temps) que les enseignants (47,3 % le font plus de 50 % du temps) et les autres (27,1 % le font plus de 50 % du temps).

TABEAU 11

PERCEPTION DE L'ACFA
(n=184, p=0,002)

Question: De quelle façon est-ce que tu perçois l'ACFA (Association canadienne-française de l'Alberta)?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Positive	14	50,0	33	46,5	47	55,3
Négative	11	39,3	17	23,9	6	7,1
Indifférente	3	10,7	18	25,4	24	28,2
Ne connais pas	-	-	3	4,2	8	9,4

Environ la moitié de chaque population a une perception positive de l'ACFA, mais les enseignants et les autres comptent une plus grande proportion d'indifférents que les maîtres d'opinion.

TABLEAU 12**LE RÔLE DES GROUPES PROFESSIONNELS**

(n=132, p=0,07)

Question: Selon vous, dans quelle mesure est-ce que les groupes professionnels contribuent au maintien et à l'épanouissement du français en Alberta?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Beaucoup	-	-	16	34,0	18	21,2
Un peu	-	-	17	36,2	25	29,4
Très peu	-	-	4	8,5	22	25,9
Ne sais pas	-	-	10	21,3	20	23,5

TABLEAU 13**LA CONTRIBUTION DU GOUVERNEMENT FÉDÉRAL**

(n=128, p=0,002)

Question: Selon vous, dans quelle mesure est-ce que le gouvernement fédéral contribue au maintien et à l'épanouissement du français en Alberta?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Beaucoup	-	-	16	34,0	14	16,5
Un peu	-	-	23	49,0	37	43,5
Très peu	-	-	4	8,5	23	27,1
Ne sais pas	-	-	4	8,5	11	12,9

TABLEAU 14

LA CONTRIBUTION DES ORGANISMES RELIGIEUX

(n=189, p=0.03)

Question: Selon vous, dans quelle mesure est-ce que les organisations religieuses contribuent au maintien et à l'épanouissement du français en Alberta?

Réponses	Maîtres d'opinion		Enseignants		Autres	
	N	%	N	%	N	%
Beaucoup	10	33,3	38	52,0	49	57,6
Un peu	10	33,3	17	22,7	18	21,2
Très peu	10	33,3	15	20,0	9	10,6
Ne sais pas	-	-	4	4,3	9	10,6

Les questions relatives au rôle des groupes professionnels et à celui du gouvernement fédéral n'ont pas été posées aux maîtres d'opinion. Une proportion de la population des enseignants plus grande que celle de la population des autres estimait que ces contributions avaient beaucoup ou un peu d'importance. Quant à la contribution des groupes religieux, les maîtres d'opinion l'estimaient moins importante que les enseignants et les autres.

C. L'information qualitative

Les questions 3, 9, 10, 11, 12, 26, 27b et 28 étaient formulées de façon très ouverte pour permettre aux répondants de donner leur opinion et de présenter leur perception dans leurs mots, pour décrire la réalité franco-albertaine. Nous nous en tenons à ces questions dans ce qui suit.

1. Intérêt porté à la question

Ce qui justifie cette constatation, c'est la question 26 de l'entrevue et le fait qu'un seul sujet a refusé catégoriquement de participer; un ou deux autres n'en ont pas trouvé le temps. Plusieurs entrevues ont dépassé une heure, alors que nous avions prévu environ une demi-heure par sujet. Tous les participants au travail de recherche ont souligné leur intérêt pour la question et ont demandé de recevoir les résultats de la recherche.

2. Différenciation régionale

Une très nette différenciation régionale s'est manifestée dans la perception des répondants et dans l'analyse qualitative des réponses. Les sujets d'Edmonton manifestent beaucoup de dynamisme, ceux de Falher ont une vision plutôt pessimiste de l'avenir tandis que ceux de Saint-Paul montraient beaucoup de confiance dans le groupe francophone tout en indiquant une anglicisation très importante.

3. *Priorité à l'école française*

La réponse à la question 28 nous a surpris par l'importance que les maîtres d'opinion non-enseignants attachent à l'éducation et plus particulièrement à l'école française. Cette priorité à l'école française s'est d'ailleurs confirmée dans les données quantifiées.

4. *La différence entre les enseignants et les non-enseignants*

L'intérêt premier de la recherche, soit l'hypothèse de deux visions différentes de la culture, ne s'est pas manifesté dans la question 28. Par contre, cette différence se manifeste dans une question où il s'agissait d'établir le programme de l'école française. D'abord, les enseignants donnaient généralement une réponse beaucoup plus élaborée et cohérente. Ils se manifestaient comme les définisseurs de l'idéologie des communautés. Deuxièmement, les enseignants visaient plus le thème du sentiment d'identité. A Edmonton, il était question d'identité chez presque tous les enseignants: «faire prendre conscience aux jeunes qu'ils sont spéciaux, parce que francophones» et ainsi, ils seront «mieux dans leur peau». Chez les maîtres d'opinion non-enseignants, il sera surtout question de fierté, provenant plus particulièrement de leur compétence linguistique, de qualité de l'enseignement et de fierté de ses origines.

IV. Les interprétations

A. *Importance des données qualitatives*

Nous avons constaté avec surprise que des différences très visibles existent entre les régions, quand on analyse de près les explications des interviewés, mais que la différence n'est pas aussi marquée dans les analyses quantitatives. L'explication la plus cohérente nous paraît être la situation qui prive les Franco-Albertains de leurs propres institutions. L'Église catholique ne leur fournit plus l'encadrement traditionnel¹¹; en dehors d'Edmonton, les paroisses sont devenues bilingues. Cette forme de bilinguisme, comme la bilinguisation des autres institutions francophones, semble représenter inévitablement une anglicisation. Malgré cette absence d'encadrement institutionnel, les sentiments d'identité semblent demeurer. Les personnes interviewées se disent fières de leur francophonie et se disent engagées dans son maintien. Il s'est fait un revirement depuis 1976 de tout sentiment négatif à l'égard des Québécois. Quoique lucides devant les

¹¹ D. Juteau-Lee, «The Franco-Ontarian Collectivity: material and symbolic dimensions of its minority status», in R. Breton et P. Savard (éd.), *The Québec and Acadian Diaspora in North America*, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario, 1982.

ravages de l'assimilation, elles disent maintenir un usage élevé du français à la maison et dans la vie sociale. Elles manifestent un certain sentiment d'aliénation à l'égard de l'Alberta, dont l'indifférence, et même l'hostilité, face aux aspirations des francophones fait l'objet de reproches.

Il est devenu habituel d'étudier les groupes minoritaires pour en mesurer le degré d'institutionnalisation¹². Le sentiment d'appartenance est toutefois demeuré très vivant chez les personnes interrogées, malgré la disparition de leurs institutions. Les données qualitatives nous sont donc apparues particulièrement importantes pour décrire ce groupe mal servi par ses institutions. Les problèmes méthodologiques ne sont pas résolus pour autant, car l'analyse qualitative enlève la possibilité de généraliser ces données (reliability) afin d'en assurer la validité. L'approche quantitative nous a permis de découvrir que les enseignants maîtres d'opinion interviewés pouvaient être considérés comme représentatifs de l'ensemble alors que les maîtres d'opinion non-enseignants ne le pouvaient pas. Toutefois, face à une population privée de ses propres institutions, n'ayant donc pas une culture qui lui est «propre» au sens habituel du mot «culture»¹³, il est particulièrement important d'assurer des données qualitatives pour ne pas méconnaître la réalité étudiée.

B. Le rôle des enseignants

1. Agents d'assimilation

L'Ontario nous avait suggéré que les enseignants et les autres leaders francophones se distinguaient par une vision littéraire ou embourgeoisée de la culture, face à une vision plus écologique ou plus structurelle¹⁴. Nos données nous présentent une dynamique plutôt différente en Alberta. Les enseignants se présentent comme moins engagés que les autres face au fait français. Nous avons prévu d'analyser quatre groupes différents. En fait, les enseignants maîtres d'opinion ne sont pas plus engagés au plan de la francophonie que l'ensemble des enseignants alors que les maîtres d'opinion non-enseignants sont nettement distincts des autres non-enseignants. L'élément structurel qui pourrait expliquer cette différence serait l'absence en Alberta d'écoles françaises. L'Ontario a rétabli les écoles élémentaires françaises en 1927 et les écoles secondaires françaises en 1968¹⁵. Les

¹² R. Breton, «Aspects of Canadian Society», *Canadian Sociology and Anthropology Association*, 1974.

¹³ J. Harvey, «Églises, Minorités et Développement culturel», *Revue du Nouvel Ontario*, vol. 8 (1986), pp.71-74.

¹⁴ R. Choquette, *L'Ontario français: historique*, Montréal, Études vivantes, 1980.

¹⁵ Dennie, «De la difficulté».

premières écoles françaises publiques établies en Alberta depuis 1892 datent de 1984 (Sainte-Anne à Calgary et Maurice-Lavallée à Edmonton). Les enseignants albertains qui oeuvrent en français ne représenteraient donc pas une relève pour l'élite albertaine comme ce fut le cas en Ontario¹⁶. Il peut y avoir là un autre motif pour établir des écoles françaises.

L'analyse des données nous présente donc une image plus complexe que celle prévue dans nos hypothèses de départ. Premièrement, les enseignants, de par leur engagement nettement moins fort dans le maintien de la francophonie, et cela malgré leur intérêt professionnel à la question, sont probablement des agents d'acculturation des francophones ou, si l'on ose le dire, des agents d'assimilation. Bien sûr, il y a des exceptions importantes, mais leur participation à des institutions de la majorité (écoles mixtes ou d'immersion), leurs propres sentiments d'appartenance et leurs comportements linguistiques s'apparentent à ceux des francophones en voie d'assimilation. Confrontés à leur rôle de définisseurs d'idéologie des communautés francophones, ils deviennent ceux qui expliquent ou justifient intellectuellement le processus d'assimilation. Il n'y a que chez les enseignants que l'on retrouve une idéologie de l'assimilation formulée dans le langage de la tolérance ou du multiculturalisme.

2. *Priorité à l'école française*

Cette absence d'école française pourrait expliquer également pourquoi l'ensemble de la population insiste sur la priorité de les établir. Ce changement de l'opinion des Franco-Albertains est relativement récent.

Un sondage effectué en 1975, obtenait un faible pourcentage (20 %) de «oui» à la question suivante: «les deux populations scolaires (francophone et anglophone) doivent-elles être séparées physiquement dans l'école?» Dans la région de Falher, il n'y avait que 5 % des enseignants et 9 % des parents qui répondaient par l'affirmative. Par contre, en 1986-87, entre 60 et 80 pour cent des personnes interviewées mettent l'école française parmi les priorités absolues. L'analyse qualitative est encore plus éloquent: selon une personne d'Edmonton, «l'école française est la meilleure chose qui est arrivée à Edmonton depuis 10 ans»; selon une autre de Saint-Paul, «sans l'école française, tout est fini». Les témoignages sont unanimes à Edmonton où les problèmes pratiques, pour l'école élémentaire du moins, semblent moindres et où les personnes interviewées ont pu mesurer l'impact de cette école.

Cette insistance que tous mettent sur l'école française rappelle d'abord un principe fondamental pour tout groupe social: qu'il ne peut durer dans le temps que par l'éducation, principe dont nous notions l'importance dans

¹⁶ H.B. Neatby, *Laurier and a Liberal Quebec*, Toronto, McClelland and Stewart, 1973.

la philosophie de Dewey. Nous avons été très surpris d'une intervention d'un collègue de l'Université St. Francis Xavier qui suggère que l'on a trop insisté sur l'importance de l'école dans les groupes minoritaires. Elle nous apparaît impossible à soutenir, compte tenu de l'histoire du Canada. Il faut toutefois expliquer le changement de l'opinion de la population franco-albertaine quant à l'école française. Il s'explique en partie par l'article 23 de la Charte des droits et libertés: il donne une garantie constitutionnelle à l'école française. Il y a là une confirmation éloquent de ce que le besoin se développe quand il apparaît possible d'y répondre¹⁷. Il est difficile de dire si ce revirement d'opinion dépend aussi d'une recherche de ce que Breton a appelé le «capital symbolique»¹⁸. Dans ce cas, il faudrait y voir une reconnaissance de la légitimité des Franco-Albertains comme groupe distinct au sein de la société albertaine par l'implantation d'écoles publiques françaises.

3. *L'action culturelle: enseignants et non-enseignants*

Si cette préoccupation pour l'école française domine les autres préoccupations dans les questions ouvertes, l'importance accordée au sentiment d'identité par opposition à celui de fierté de ses compétences intellectuelles et linguistiques permet de dégager le lieu de la dialectique pour une action culturelle efficace. Nous nous inspirons ici de la notion de culture comme «praxis» développée par Bauman¹⁹ ou comme dialectique entre la théorie et la réalité matérielle. Cette même expression de l'action culturelle se retrouve chez Jeanson, Dumont et Rioux²⁰. Elle permet d'éviter une survalorisation de la culture dominante²¹, forme d'aliénation de l'ensemble de la population par un idéalisme imposé par le groupe dominant²².

Ce cadre conceptuel de l'action culturelle, que nous avons analysé

¹⁷ Churchill, Frenette et Quazi. *Education*.

¹⁸ R. Breton, «The Production and Allocation of Symbolic Resources: an analysis of the linguistic and ethnocultural fields in Canada», *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Vol. 21, No. 2 (1984), pp.123-144.

¹⁹ Z. Bauman, *Culture as Praxis*, London, Routledge and Kegan, 1973.

²⁰ F. Jeanson, *L'Action culturelle dans la cité*, Paris, Seuil, 1973; F. Dumont, «l'Idée de développement culturel: esquisses pour une psychanalyse», *Sociologie et Sociétés*, vol. 11, no 1 (1979), pp.7-32; M. Rioux, «Pour une sociologie critique de la culture», *Sociologie et Sociétés*, vol. 11, no 1 (1979), pp.49-56.

²¹ Bourdieu et Passeron, *la Reproduction*.

²² Le traitement du problème de la culture à l'école française en situation minoritaire nous apparaît le point le plus faible de l'étude admirable à d'autres points de vue de Churchill *et al.* de 1985. Leur chapitre sur la culture s'inspire des catégories de Bauman, mais tombe dans le piège contre lequel il a publié son ouvrage. Churchill *et al.*, *Éducation et Besoin*.

ailleurs²³, nous invite à aller un peu plus loin dans l'interprétation de ces données. L'intérêt très développé chez les enseignants pour une communauté d'expression française nous apparaît teinté d'idéalisme, étant donné le contexte minoritaire des francophones; on ne reconnaît pas l'isolement dans lequel les francophones doivent vivre leur réalité française. Les enseignants ont raison d'insister sur le travail auprès des adultes et des familles pour que ne soit pas perdu le seul autre noyau collectif qui demeure: la famille. S'ils veulent que leurs élèves maintiennent leur identité dans le commerce, dans les professions autres que l'enseignement, dans les métiers et les autres occupations, ils devront apprendre des non-enseignants que c'est seulement grâce à une fierté quelque peu héroïque que l'on y arrivera. De leur côté, ces non-enseignants, en particulier les maîtres d'opinion, qui ont tenu à leur français malgré l'absence d'institutions françaises devront investir davantage dans l'école car les écoles publiques ne semblent pas pouvoir transmettre seules ces convictions à l'ensemble des jeunes.

V. Conclusion

Ce qui nous paraît primordial dans les résultats obtenus, c'est une indication empirique de l'adaptation des enseignants francophones à la culture de l'enseignant dans l'école publique. Si le développement des écoles d'immersion a fourni un débouché pour des universitaires francophones, ce développement s'est fait au prix d'une certaine marginalisation de l'élite francophone par rapport à sa communauté. Plutôt que d'être des promoteurs d'une culture française littéraire et significative pour l'élite socio-économique francophone, ils seraient devenus les agents d'une folklorisation de la culture française pour que celle-ci obtienne le même statut en Alberta que la culture allemande ou polonaise.

Devant ce phénomène de socialisation des enseignants francophones à une culture professionnelle où le français a le statut d'une réalité culturelle folklorique, des recherches ultérieures devraient viser à mesurer le résultat scolaire des enfants francophones qui sont soumis à ce régime. Une étude du gouvernement albertain indique une marginalisation des Franco-Albertains dans le système d'éducation. Il se pourrait que le fait de réduire au statut de simple folklore la culture française transmise par la famille à ses enfants ait un effet négatif sur le rendement scolaire. C'est une hypothèse qui mériterait d'être vérifiée pour mieux saisir la dynamique école-société.

²³ F. McMahon, *Significations de la culture dans l'école française hors Québec*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1986; F. Levasseur-Ouimet et F. McMahon, *S'approprier ses réalités culturelles*, Rapport pour l'ACPFM, 1987.

LA VITALITÉ ETHNOLINGUISTIQUE DES FRANCO-ALBERTAINS EN 1976¹

Stephen T. Carey

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Bien que l'assimilation linguistique soit fréquemment décriée par les associations francophones de l'Alberta, peu d'efforts ont été déployés en vue d'étudier systématiquement le processus d'assimilation et pour essayer de le ralentir. L'assimilation linguistique est rapide dans l'Ouest canadien parce que la capacité de s'exprimer en anglais est une condition préalable aux échanges avec la majorité anglophone (97 % de la population), tandis que la capacité de s'exprimer en français n'est une condition préalable que pour des échanges sociaux dans des cercles minoritaires (3 % de la population) et pour un faible pourcentage d'emplois professionnels et semi-professionnels au gouvernement et dans des cercles liés à l'enseignement. Ce déséquilibre entre la valeur de communication du français et celle de l'anglais continue à entraîner un taux élevé d'assimilation qui, dans certains cas, est égal ou supérieur à celui des autres minorités linguistiques en Alberta², en dépit du statut officiel dont jouit le français.

Par ailleurs, le taux élevé d'assimilation des francophones de l'Ouest canadien a abouti à la formation de groupes francophones engagés, si l'on considère les francophones qui se font le plus entendre en faveur de la résistance à l'assimilation par la promotion de la francophonie. Comme on l'a déjà démontré, les Franco-Albertains suivent le schéma habituel d'assimilation linguistique retrouvé dans la plupart des minorités linguistiques³.

¹ Ce rapport est basé sur l'analyse d'entrevues faites en 1976 par l'Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean dans le cadre du projet «École bilingue ou unilingue pour les Franco-Albertains?». Nous remercions tous ceux qui ont contribué à la recherche, à l'étude et à la rédaction de cet article.

² K.J. Krotki, «Linguistic Assimilation in Canada and Alberta by Age and Sex: An Objective Estimate Through Life Table Techniques», Population Research Laboratory, Sociology Department, University of Alberta, 1980.

³ E. Beniak, S.T. Carey et R. Mougeon, «A Sociolinguistic and Ethnographic Approach to Alberta French and its Implication for French as a First Language Pedagogy», *Canadian Modern Language Review*, Vol. 41, No. 2, (1984), pp.308-315.

Cette dernière recherche a trouvé que la grande majorité des Albertains d'origine française sont assimilés sur le plan linguistique dès la seconde ou la troisième génération à cause de l'influence envahissante de l'anglais.

La présente étude psycholinguistique se base sur les données recueillies en 1976, dans des entrevues conçues pour évaluer la validité ethnolinguistique et les attitudes des Franco-Albertains vis-à-vis des Québécois, des anglophones, de leur francophonie et de l'Église catholique, la vitalité ethnolinguistique étant un facteur important pour l'établissement et le succès d'écoles francophones⁴.

L'une des contributions de notre étude se situe au niveau historique: elle présente les attitudes des francophones envers la francophonie en 1976. On pourra ainsi mieux évaluer le changement survenu au cours de la dernière décennie; de plus, on pourra vérifier si les grandes interventions du groupe franco-albertain et des gouvernements fédéral et provincial ont eu un effet positif et ont contribué à réduire l'assimilation. On pourra comparer les résultats de cette enquête avec ceux obtenus par les professeurs Frank McMahon et Larry Fedigan, dont on trouve l'article dans ces *Actes* et ceux obtenus par l'auteur en 1987⁵.

Les données de l'analyse actuelle ont été recueillies en 1976 dans le but d'obtenir de l'information sur la perception que les Franco-Albertains ont d'eux-mêmes, de leur avenir en tant que communauté francophone et de la capacité de cette dernière de résister à l'assimilation. Les résultats peuvent servir de baromètre pour l'avenir de la francophonie et de mesure de sa vitalité ethnolinguistique telle que perçue par les Franco-Albertains en 1976. L'enquête portait aussi sur une question plus vaste concernant l'éducation des Franco-Albertains: celle de la scolarité optimale pour les francophones minoritaires de l'Alberta⁶ et d'une pédagogie pour une école francophone albertaine.

⁴ S.T. Carey, L. Turcotte et G. Bissonnette, «The Francophone School and the Charter of Rights», Proceeding from the 1986 ACPI National Conference, Edmonton, 1986.

⁵ S.T. Carey, «The Francophone and Immersion School Debate in Western Canada», in L. Stewin and S. McCann (eds.), *Contemporary Educational Issues*, Toronto, Copp, Clark, 1987.

⁶ S.T. Carey, «Bilingual Learning and Cognition», in O. Silla (éd.), *École Bilingue ou unilingue pour les Franco-Albertains?*, Edmonton, Collège universitaire Saint-Jean, 1974, pp.543-593; Beniak, Carey et Mougéon, «A Sociolinguistic»; S.T. Carey, «Trends in Enrollment and Needs for French-instructed Programs at the Post Secondary Level», *Canadian Modern Language Review*, Vol. 41, No. 5, (1985), pp.877-886; Carey, Turcotte et Bissonnette, «The Francophone School»; Carey, «The Francophone»; R. Landry, «Additive Bilingualism, Schooling, and Special Education: a Minority Group Perspective», *Canadian Journal for Exceptional Children*, Vol. 3, No. 4 (1987).

Procédure

Dans l'enquête de 1976, un professeur de français, Franco-Albertain de naissance, a interviewé en français 300 Franco-Albertains choisis dans la petite ville de Falher, relativement isolée dans le nord de la province d'une part, et dans la capitale urbaine d'Edmonton, située au centre de l'Alberta d'autre part. La liste de ces personnes avait été constituée à partir de sources comme le registre des membres de l'Association canadienne-française de l'Alberta (ACFA), les listes paroissiales et les listes d'abonnés à l'hebdomadaire provincial francophone *le Franco*. Cette procédure d'échantillonnage était nécessaire pour assurer que les personnes choisies puissent être interviewés en français. Puisque tous les Franco-Albertains ne sont pas membres de l'ACFA, abonnés du *Franco* ou actifs dans les cercles franco-albertains, l'échantillon est biaisé en faveur des membres de la population franco-albertaine qui jouent un rôle plus actif dans le soutien de la cause francophone.

Puisque la majorité des Franco-Albertains sont assimilés au cours de la première génération (75 %, selon l'ACFA), probablement par suite de l'exogamie et de l'urbanisation ainsi que de l'adaptation à la culture de la majorité anglophone, on pourrait avancer que l'échantillon serait plutôt représentatif d'une minorité au sein de la minorité des francophones, minorité plus active ou plus fructueuse dans sa résistance à l'assimilation linguistique. La déformation des procédures d'échantillonnage sera examinée et discutée plus loin.

Notre étude a cherché aussi à déterminer dans quelle mesure il serait possible d'établir l'efficacité des nombreuses tentatives des agences gouvernementales de préserver la francophonie dans l'Ouest canadien. En outre, comprendre l'attitude des Franco-Albertains à l'égard de leur francophonie, des Québécois, des anglophones et de l'Église catholique serait un atout essentiel pour apprécier la vitalité ethno linguistique et pour aider à améliorer l'éducation francophone. Tandis que les recherches précédentes ont fourni des données quantitatives sur la baisse des inscriptions dans les écoles francophones de l'Ouest canadien⁷, la présente étude est plutôt orientée vers une analyse quantitative et qualitative des attitudes des élèves comme des parents francophones vis-à-vis de leur francophonie, de façon à mieux répondre à leurs besoins éducationnels grâce à une meilleure compréhension de leur changement linguistique et de leur fidélité à la langue. On se propose aussi un but supplémentaire en recueillant de nombreux exemples du parler franco-albertain, afin d'obtenir de l'information sur le processus d'assimilation linguistique dans l'intention de mettre au

⁷ Carey, «Trends in Enrollment».

point une pédagogie adaptée aux écoles francophones. Celle-ci traiterait de la question de l'assimilation linguistique et pourrait contribuer à renverser la tendance des francophones à l'insuffisance académique. Historiquement, cette recherche est importante parce qu'elle examine le rôle du bilinguisme soustractif⁸ et l'insuffisance académique.

L'entrevue, semi-structurée, consistait en 19 questions sur les attitudes. Elles étaient posées dans un ordre qui variait d'une personne interrogée à l'autre dans le but de contrôler les effets d'enchaînement. L'échantillon des francophones interviewés était stratifié quant au sexe, à l'âge (moins de 25 ans, de 25 à 45 ans, plus de 45 ans) et à la scolarité (-S: moins de 10 années d'école; S: cours secondaire complété; +S: éducation post-secondaire). Les trois cents entrevues ont été enregistrées sur bandes magnétiques.

Analyse

Notre étude rend compte des résultats obtenus par trois assistants de recherche qui ont travaillé indépendamment sur différents groupes d'entrevues. Quelques bandes magnétiques ont été transcrites par des francophones québécois ayant étudié en Alberta pendant un minimum de deux ans. Le contenu des transcriptions et des bandes a ensuite été analysé quant à leur contenu par une étudiante québécoise, un étudiant québécois et un professeur d'anthropologie connaissant bien l'analyse ethnographique; pour toutes ces personnes, la compréhension du français a été jugée appropriée à la tâche. Comme les analystes travaillaient indépendamment, il a été possible de mesurer et de contrôler toute déformation subjective. L'étude présente ainsi une grande uniformité entre les évaluations. Pour maîtriser encore davantage une tendance à la subjectivité, certaines bandes ont été analysées par deux analystes indépendants et l'uniformité des évaluations a été contrôlée de près pour dépister tout résultat discordant. En vérifiant chaque question, on a constaté qu'il n'existait aucune discordance entre les évaluations. Les résultats des trois assistants de recherche indépendants ont donc été présentés sous forme de synthèse.

Par suite des résultats non équivoques de l'analyse de la plupart des questions, il n'a pas semblé nécessaire d'analyser les réponses à toutes les questions sur toutes les bandes. Dans le cas de questions où les résultats étaient sans équivoque, le nombre d'entrevues examinées était assez grand pour permettre des généralisations valables pour l'ensemble de la popula-

⁸ W.E. Lambert, «The St. Lambert Project», in S.T. Carey (ed.) *Bilingualism, Biculturalism, and Education*, Proceedings from the Conference at College Saint-Jean, University of Alberta, Edmonton, 1974; R.Y. Bourhis, «Language Policies and Language Attitudes: Le monde de la francophonie», in E.B. Ryan and H. Giles (eds.), *Attitudes Towards Language Variation*, London, Edward Arnold, 1982; Landry, «Additive Bilingualism».

tion. Dans le cas de questions qui donnaient des résultats plus équivoques, un nombre plus grand de réponses, statistiquement significatif, a été analysé afin de permettre une formulation valable des résultats. Pour certaines questions, la nature des réponses nécessitaient une analyse plus détaillée pour faire apparaître des structures ou des thèmes. En conséquence, dans la section des résultats de cet article, on a indiqué le nombre de bandes de réponses analysées pour chaque question. Il arrive souvent que le total des pourcentages ne s'élèvent pas à 100 % à cause des réponses incompréhensibles, incohérentes ou inexistantes.

Résumé des résultats

Nous nous contentons de présenter ici les faits saillants (statistiquement significatif) des réponses à chaque question. Nous donnons d'abord la réponse pour l'échantillon total, ensuite, l'effet, si effet il y a, significatif des 3 variables. Finalement, nous comparons les réponses de l'échantillon tiré de Falher (ville rurale) à celui tiré d'Edmonton (centre urbain). Pour étudier l'effet de l'urbanisation et des autres variables, seules les comparaisons statistiquement significatives sont présentées.

Pour faciliter l'interprétation des résultats, nous avons regroupé les 19 questions en quatre catégories:

- 1) les questions qui portent sur la perception de *l'importance de la langue française*, c'est-à-dire les questions 1, 2, 3, 4 et 19;
- 2) les questions qui cherchent à préciser *l'usage du français*, soit les questions 8, 9, 10, 11 et 18;
- 3) les questions qui révèlent le sens de *l'identité culturelle*, soit les questions 12, 13, 14, 15, 16 et 17;
- 4) les questions qui entendent établir *l'importance de l'Église catholique* dans le maintien de la langue et de la culture francophone, c'est-à-dire les questions 5, 6 et 7.

Importance de la langue française

Le français était perçu comme très important. La majorité des personnes interrogées estimaient que l'usage du français augmenterait. Elles disaient vouloir parler le français plus fréquemment et pensaient que c'était important d'épouser un ou une francophone. Ce dernier point était plus important pour les femmes et pour les moins de 25 ans, et surtout à Edmonton.

Usage du français

Malgré le fait que tous les sujets interrogés s'identifiaient au départ comme francophones, 43 % se disaient plus à l'aise en anglais et 60 %

étaient parfois mal à l'aise en français. D'ailleurs, même en présence d'un autre francophone, seulement 42 % préféraient parler en français. Cependant, très peu d'entre eux (15 %) avaient reçu des commentaires discriminatoires au sujet du français.

Les hommes, en général, se disaient plus à l'aise en français que les femmes (48 % contre 22 %), malgré le fait que plus de la moitié des hommes (55 %) se sentaient parfois mal à l'aise en français. Deux tiers des femmes se sentaient parfois mal à l'aise en français et presque la moitié préféraient parler anglais. Même en présence de quelqu'un qui parlait français, presque la moitié (44 %) préférait parler anglais; 18 % n'avaient pas de préférence ou préféraient un mélange d'anglais et de français.

Les moins de 25 ans étaient les moins à l'aise en français (87 % contre 28 %) et plus de trois quarts d'entre eux (contre le quart des plus de 25 ans) se sentaient parfois mal à l'aise en français. Même avec un autre francophone un quart se disait préférer parler anglais contre 9 % des plus de 25 ans.

D'une manière générale, la scolarité ne semble pas avoir d'effet direct sur l'usage du français. Si la scolarité accrue semble peu changer la confiance en soi et l'usage du français, elle semble par contre réduire la préférence pour l'anglais.

Les francophones de Falher semblaient avoir plus de confiance dans leur français que ceux d'Edmonton: presque la moitié (46 %) se disaient généralement plus à l'aise en français contre 21 % à Edmonton), 45 % se disaient parfois mal à l'aise en français contre 70 % à Edmonton et 35 % préféraient parler français avec un francophone contre 38 % à Edmonton.

La différence entre les sexes était la même dans les deux villes, mais les femmes de Falher étaient plus à l'aise en français que celles d'Edmonton (37 % contre 11 %). Celles-ci étaient également plus souvent parfois mal à l'aise (85 % contre 50 %) et seulement le quart (22 %) d'entre elles préféraient parler français avec un autre francophone contre presque la moitié (44 %) à Falher.

A tous les âges, les francophones de Falher se montraient plus à l'aise en français que ceux d'Edmonton.

Identité culturelle

La grande majorité (91 %) se considéraient Canadiens français (60 %) ou Franco-Albertains (28 %) et deux sur trois (68 %) estimaient qu'il y avait des différences entre francophones et anglophones en Alberta, malgré le fait qu'ils partageaient les mêmes activités (78 %). Ils estimaient aussi (84 %) qu'ils étaient ni plus riches ni plus pauvres que les anglophones. Par contre, 55 % croyaient que les anglophones avaient des sentiments négatifs envers eux et 67 % avaient entendu des commentaires contre les Québécois. La

perception de sentiments négatifs de la part des anglophones était plus vive chez les femmes et chez les moins de 25 ans.

Les sujets de plus de 24 ans et ceux avec le plus de scolarité s'identifiaient fortement comme Canadiens français, tandis que les moins de 25 ans et ceux avec moins de 10 ans de scolarité avaient tendance à s'identifier comme Franco-Albertains. Ces tendances se trouvaient à Falher comme à Edmonton.

Les femmes semblaient être plus sensibles que les hommes aux différences entre francophones et anglophones, surtout à Falher. Mais, hommes et femmes étaient d'accord pour dire qu'ils partageaient les mêmes activités que les anglophones.

L'impression que les deux groupes linguistiques avaient des activités différentes semblait diminuer avec l'âge, mais augmentait avec la scolarité.

Importance de l'Église catholique

Un tiers des sujets seulement (31 sur 99) estimaient que l'Église catholique aidait beaucoup les Canadiens français. Presque la moitié des sujets se disaient «gênés» par l'idée d'épouser quelqu'un qui n'était pas catholique. La religion se montrait plus importante pour les moins de 25 ans et pour les plus de 45 ans que pour les 25 à 45 ans et diminuait d'importance avec le nombre d'années de scolarité. Elle était perçue comme plus importante dans le choix d'un époux ou d'une épouse par les sujets de Falher que par ceux d'Edmonton. Par contre, un plus grand nombre de ces derniers estimaient que l'Église s'intéressait aux francophones.

Interprétation des résultats

Malgré la valeur qu'accordent les francophones de l'Alberta à la langue française, ils se trouvent souvent mal à l'aise dans l'usage du français. Le malaise est général. Non seulement ils sont gênés devant les anglophones, mais ils le sont même en présence d'autres francophones; beaucoup préféreraient parler soit l'anglais soit un mélange des deux langues. Ce malaise, qui peut supposer un manque de connaissance, un manque de confiance en soi ou un mélange des deux, est plus prononcé chez les femmes. Peut-être est-ce parce que les femmes sont plus conscientes de l'importance sociale de la langue. Par contre, que les moins de 25 ans soient plus gênés que les plus de 25 ans peut s'expliquer par la pression croissante de l'assimilation. On peut également évoquer celle-ci pour comprendre le plus grand malaise exprimé par les sujets d'Edmonton par rapport à ceux de la région de Falher.

L'influence de l'urbanisation sur l'usage du français est typique du bilinguisme soustractif en Alberta⁹.

Peut-être liée à ce manque de confiance dans l'usage du français est la perception exprimée par la moitié des sujets que les anglophones de l'Alberta ont des sentiments négatifs envers les francophones. Cette perception peut surprendre, surtout quand on apprend que 10 personnes seulement sur 67 interrogées avaient reçu ou entendu des commentaires «discriminatoires» contre l'usage du français par les francophones. Par contre, la majorité de l'échantillon avait entendu les autres francophones faire des commentaires contre les Québécois. Ici encore, ce sont les femmes et les jeunes qui sont les plus persuadés de ce climat hostile, peut-être parce qu'ils sont les plus sensibles.

En général, les francophones de l'Alberta s'imaginaient différents des anglophones sans que cette différence se traduise par des activités différentes. Cette perception d'une identité différente se reflète surtout dans les réponses à deux des questions (Q4 et Q5). D'une part, la quasi-totalité des personnes interviewées se disaient désireuses de parler plus fréquemment le français et un nombre important de ces sujets disaient que cela leur «ferait quelque chose d'épouser quelqu'un qui ne parlait pas le français». Remarquons que ces réponses ne cadrent pas avec la réalité. Idéalement, on préférerait épouser un semblable, mais la fréquence de l'exogamie indique le contraire. D'autre part, et plus surprenant, d'après les réponses reçues, l'Église catholique joue encore un rôle important dans l'identité des francophones de l'Alberta, surtout à Edmonton: 44 % des sujets de moins de 25 ans se disaient gênés à l'idée d'épouser un non-catholique.

Il ressort de notre étude que, dans l'ensemble, la langue et la religion semblent être les deux facteurs communs de l'identité culturelle des francophones de l'Alberta. Néanmoins, il existe des différences parfois importantes, entre les sexes, les générations, les niveaux de scolarité et les sujets qui habitent le centre urbain d'Edmonton et ceux de la région rurale de Falher.

Comme nous l'avons noté ci-dessus, les femmes se disaient moins à l'aise en français que les hommes. Tandis que 3 hommes sur 4 estimaient que cela leur «ferait quelque chose» d'épouser une femme qui ne parlerait pas le français, 1 femme seulement sur 2 éprouvait la même gêne. Est-ce donc que les femmes se laissent assimiler plus rapidement que les hommes? Ou plutôt qu'elles ont tout simplement des perceptions plus «réalistes» de la situation des francophones en Alberta? On a souvent remarqué que les femmes sont plus sensibles et plus adeptes au langage que les hommes, qu'elles sont souvent les premières enseignantes de la langue et qu'elles

⁹ Lambert, «The St. Lambert Project».

sont, en quelque sorte, les gardiennes de la langue. S'il en est ainsi, on pourrait conclure que l'assimilation (donc la perte de la langue française en Alberta) avance plus rapidement que l'on aurait pu le croire en lisant les résultats globaux du sondage. Et pourtant, d'après les résultats, ce sont les femmes qui avaient le sentiment le plus vif d'être «différentes» des anglophones et de se trouver dans un climat hostile; elles aussi qui estimaient que l'Église catholique joue un rôle important dans la vie des francophones.

L'écart qui semble exister entre «l'idéal» de la francophonie (manifesté par l'importance accordée à la langue française et à la religion, et par le sentiment d'être différent — et méprisé) et la réalité de l'usage réduit du français est plus grand chez les moins de 25 ans. Que les jeunes soient plus touchés par l'assimilation ne doit pas étonner. Ce qui pourrait surprendre, c'est l'attachement des jeunes au français ou à l'«idée du français» d'une part, et à la religion d'autre part. Malgré une assimilation présumée plus grande à la culture anglophone et à la langue anglaise, ils gardent un sentiment plus vif d'être différents des autres. Ils se voient «différents» à la fois des anglophones qui leur semblent hostiles et de leurs aînés qu'ils estiment avoir une autre attitude envers le français. C'est encore une situation classique de bilinguisme soustractif¹⁰. Ces grandes différences entre la culture et la langue des parents et des enfants, reflète le processus d'assimilation linguistique¹¹. Remarquons qu'une minorité importante des moins de 25 ans (30 %) s'identifiait comme Franco-Albertains plutôt que Canadiens français à la différence de la grande majorité des plus de 25 ans (77 %). Quelle que soit la génération, personne ne s'identifiait comme Albertain.

La scolarité ne semble pas avoir autant d'influence sur les réponses que le sexe, l'âge et l'urbanisation. Il peut sembler bizarre que l'augmentation du nombre d'années scolaires ne rende pas l'usage du français plus aisé. Il semble que, soit l'éducation secondaire et post-secondaire n'aide pas les francophones de l'Alberta à se perfectionner en français, soit le malaise exprimé est largement de source sociale. Se pourrait-il que l'éducation actuelle, surtout post-secondaire, facilite l'avancement social et économique dans un milieu anglophone et contribue ainsi à l'assimilation¹²?

Malgré l'absence d'un effet généralisé de la scolarité, il faut noter quelques petites différences. Par exemple, les sujets avec le moins descolarité (moins de dix ans) auraient tendance à s'identifier comme Franco-Albertains et à constater moins de différence entre eux-mêmes et les Alber-

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Beniak, Carey et Mougeon, «A Sociolinguistic».

¹² Carey, «The Francophone».

tains anglophones. De plus, si l'usage du français ne semble pas augmenter avec la scolarité, le désir de se servir de l'anglais semble diminuer, surtout à Edmonton.

Falher (région rurale) et Edmonton (région urbaine) représentent deux milieux très différents. Les différences sont reflétées dans certaines des réponses. L'usage du français est plus généralisé à Falher et l'expression de malaise moins grande. Le sentiment d'être différent est plus vif à Falher où l'on se sent peut-être moins vivre dans un climat d'hostilité qu'à Edmonton, même si 7 des 10 commentaires contre l'usage du français étaient rapportés par des sujets de Falher. Il semble que les francophones d'Edmonton se sentent plus «menacés», ce qui pourrait expliquer en partie le plus grand malaise qu'ils ressentent vis-à-vis le français. L'éparpillement et l'isolement des francophones d'Edmonton et les pressions exercées par le milieu anglophone expliquent probablement les différences d'attitude et d'usage de la langue entre Edmonton et Falher.

En ce qui concerne les réponses aux questions portant sur l'importance de la langue française, elles étaient pratiquement unanimes: 97 % des sujets interrogés désiraient faire quelque chose pour la cause de la francophonie en Alberta (Q2) et 95 % désiraient parler français plus souvent (Q19). Une vaste majorité (95 %) étaient conscients que les jeunes et les vieux ont des attitudes différentes vis-à-vis de la langue française (Q3). En outre, les plus de 25 ans sont plus à l'aise en français (Q8, 53 %) que les moins de 25 ans (Q8, 15 %). Une proportion importante des moins de 25 ans (Q9, 87 %) sont mal à l'aise en français; cette proportion est moins grande chez les plus de 25 ans (Q9, 28 %). C'est une preuve assez dramatique de la force de l'assimilation linguistique en Alberta et de la différence entre la culture des parents et celle de leurs enfants. De même, une comparaison entre Falher et Edmonton montre que 40 % des sujets de Falher sont plus à l'aise en français contre seulement 21 % des sujets d'Edmonton. Parmi les moins de 25 ans, 100 % sont mal à l'aise en français à Edmonton, tandis que 70 % sont mal à l'aise en français à Falher (Q9, C4). Ces résultats sont tout à fait compatibles avec l'influence connue de l'urbanisation. Chez les moins de 25 ans, le malaise vis-à-vis de la langue française est sûrement responsable du fait que 29 % seulement des moins de 25 ans préfèrent parler français avec un autre francophone alors que 58 % des plus de 25 ans préfèrent parler français (Q10). Il est évident que l'urbanisation et l'âge sont des facteurs importants, bien que les réponses aux questions 2, 3 et 10 soient unanimes sur le prix attaché à la langue française et sur le désir de faire quelque chose pour la préserver. La question 1 indique que les francophones de cet échantillon sont divisés sur l'importance d'épouser un francophone. Cette attitude est corroborée par la fréquence de l'exogamie chez les Franco-Albertains, facteur majeur dans la rapidité de l'assimilation. Les résultats de

la question 18 indiquent qu'il est très rare d'entendre des remarques négatives sur les Franco-Albertains quand ils parlent français (Q17, 15 % oui). De toutes façons, la discrimination n'est pas une explication pour l'assimilation linguistique des Franco-Albertains. Les questions sur l'identité franco-albertaine indiquent que la plupart des sujets interrogés se considèrent plus Canadiens français (Q12, 69 %) que Franco-Albertains (Q12, 31 %). En outre, il n'y a pas de consensus sur la question de savoir s'il y a des différences entre les Franco-Albertains et les Anglo-Albertains (Q13, 63 % oui). Enfin, la majorité pense qu'il n'y a pas de différence entre les activités des anglophones et celle des francophones (Q14, 73 % oui). Cette opinion est plus forte chez les Franco-Albertains de Falher et les plus de 25 ans (Q14, 93 %).

Discussion

Pris globalement, ces résultats indiquent que l'assimilation linguistique en Alberta n'est pas due principalement à la discrimination, mais plutôt à un taux élevé d'exogamie, à un manque d'identité culturelle et de vitalité ethno linguistique et à un sentiment de gêne dans l'emploi de la langue française à cause du niveau de connaissance de cette langue. Nous trouvons bien là un bilinguisme soustractif¹³. Du fait que leur langue est la caractéristique principale de leur identité et qu'elle est difficile ou impossible¹⁴ à conserver dans un environnement à prédominance anglophone, la majorité des francophones sont assimilés (70 % selon l'ACFA) ou s'adaptent à la situation anglophone majoritaire. Pour ces gens-là, ce comportement démontre leur faculté d'adaptation. «Pour moi, c'est simplement un fardeau de parler français» a répondu une personne à la question 19. Pour eux, la motivation de garder leur français n'est pas grande quand, sur le plan professionnel, ils ont des avantages économiques et sociaux à améliorer leur anglais. Dans de telles circonstances, il n'est pas surprenant que le français tombe en désuétude et se dégrade rapidement. Ce sont ces personnes, représentant la majorité dans beaucoup de régions de l'Alberta qui sont les plus sujettes à l'assimilation linguistique. Pour les autres, qui se trouvent dans une famille ou une communauté francophone et se définissent en fonction de celle-ci, ou qui sont capables de gagner leur vie grâce à leur langue française dans des postes gouvernementaux ou dans l'enseignement ou, encore, dans des organismes subventionnés par l'État, il est certes possible d'avoir des motivations sociales, communicatives et professionnelles qui contribuent au maintien d'une attitude positive face à leur langue.

¹³ Lambert, «The St. Lambert Project».

¹⁴ Landry, «Additive Bilingualism».

On constate donc que, chez certains francophones (comme d'ailleurs chez certains anglophones), le fait d'apprendre ou d'améliorer leur français dans l'Ouest canadien est souvent facilité par des considérations professionnelles. Pour certains francophones qui sont venus dans l'Ouest pour trouver du travail dans des domaines non professionnels, le français ne tient pas une très grande place sur le plan de l'emploi tandis que l'anglais est obligatoire. Par contre, les francophones qui aspiraient à des postes professionnels ou semi-professionnels dans l'Ouest ou les ont occupés ces vingt dernières années ont vu s'ouvrir devant eux des débouchés sans précédent. Cependant, la croissance de ces postes dépend en partie de l'accroissement d'une population ayant besoin de leurs services; or cette population de non-professionnels ne trouve peut-être pas les mêmes avantages financiers et professionnels dans le maintien de la langue française.

Conclusion

Les entrevues de 1976 indiquaient la nécessité d'écoles et de programmes spéciaux pour les francophones de l'Alberta pour renverser les effets classiques du bilinguisme soustractif. Comme pour n'importe quel autre groupe minoritaire, les implications du bilinguisme soustractif sont l'insuffisance académique et toutes les conséquences de cette insuffisance. Avec la nécessité grandissante de compétence académique et d'études supérieures dans notre société, le besoin de programmes et d'écoles pour les Franco-Albertains est impérieux afin d'assurer la participation de leur communauté à des niveaux académiques élevés et de lui donner ainsi plus de pouvoir.

Bien entendu, il est possible de discuter l'interprétation de chaque question et de chaque réponse. Nous invitons le lecteur à nous contacter pour consulter et discuter les données détaillées qui ne sont pas incluses, faute de place.

Une question qui est primordiale pour notre étude est la représentativité de l'échantillon des Franco-Albertains interviewés. Par exemple, est-ce que ce ne sont pas les francophones les plus conservateurs ou traditionnels qui veulent préserver leur francophonie? Et est-ce que ce ne sont pas les Franco-Albertains les plus conscients des avantages professionnels qui conservent leur loyauté à la langue française?

Par ailleurs, cette étude a constaté qu'en Alberta, en 1976, la situation d'assimilation linguistique et du bilinguisme soustractif était très représentative des autres groupes linguistiques minoritaires du monde. La théorie pour transformer le bilinguisme soustractif en bilinguisme additif est d'éduquer les enfants dans leur langue dominante, pour assurer une compétence de communication dans cette langue, avant de commencer leur éducation dans la deuxième langue. L'ironie de cette théorie est que pour la plupart

des jeunes Franco-Albertains, selon les entrevues, la deuxième langue, l'anglais, est la langue dominante, non leur langue maternelle. Ils auraient donc raison de mettre leurs enfants dans des écoles d'immersion ou unilingues anglaises. On en vient à se demander la vraie signification de la question «École unilingue ou bilingue pour les Franco-Albertains?»

L'assimilation linguistique et le bilinguisme soustractif restent une réalité pour de nombreux Franco-Albertains. Pour les autres, ceux qui veulent préserver leur héritage francophone, il faut mettre au point des écoles et des programmes spéciaux pour assurer leur compétence dans leur langue qui sera à la fois maternelle et dominante. Cela représente un véritable défi dans l'environnement albertain.

UNE ÉTUDE ETHNOGRAPHIQUE DE LA SALLE DE CLASSE D'IMMERSION FRANÇAISE

Claudette Tardif et Sandra Weber

*Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta*

Introduction

Les études dans le domaine de l'immersion ont été de nature plutôt quantitative que qualitative. Très peu de recherche a été faite sur les processus en jeu dans l'acquisition et l'enseignement d'une deuxième langue. Ce travail veut présenter les résultats préliminaires d'un projet de recherche commencé il y a deux ans et qui porte sur le vécu de l'enfant en situation d'immersion française à la maternelle. Notre étude se distingue par l'attention qu'elle porte aux processus de la salle de classe et aux comportements verbaux et non-verbaux des participants.

Les questions suivantes ont servi d'orientation sous-jacente à l'étude. Comment les enfants font-ils l'expérience de l'immersion française? Qu'est-ce que «le français» veut dire pour eux? Que comprennent les enfants de ce que l'enseignante dit et fait et comment réagissent-ils? Quels aspects de la vie en classe illustrent les processus de l'acquisition d'une seconde langue?

Les procédures de recherche

Le cadre méthodologique de cette recherche découle des traditions ethnographiques et phénoménologiques telles que les ont exprimées et illustrées Tough, Edwards et Furlong, Spindler, Delamont et Barritt¹. Ces

¹ J. Tough, *Talking and Learning*, London, Ward Lock Educational, 1977; A. Edwards et V. Furlong, *The Language of Teaching: Meaning in Classroom Interaction*, London, Heinemann Educational, 1978; G. Spindler (ed.), *Doing the Ethnography of Schooling: Educational Anthropology in Action*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1982; S. Delamont, *Interaction in the Classroom*, 2nd edition, London, Methuen, 1983; L. Barritt, «Analyzing Phenomenological Descriptions», *Phenomenology and Pedagogy*, Vol. 2 (1984), pp.1-17.

approches mettent l'accent sur le cadre naturel comme source de données, sur une description fournie du contexte, sur les processus, sur la description et la compréhension de l'expérience en contexte et sur le discernement de la signification des situations pour les gens qui les vivent. Nous avons sélectionné des procédures de recherche qui nous ont permis de nous familiariser intimement avec le cadre dans lequel interagissent les enfants et l'enseignante, de situer dans leur contexte les significations que les enfants attachent à leurs expériences et de capturer ces expériences à mesure qu'elles se déroulent.

Deux groupes (classes) d'enfants anglophones unilingues, inscrits dans un programme d'immersion française totale à mi-temps, ont été suivis de façon continue pendant toute une année de maternelle et ensuite de façon intermittente, l'année suivante, en première année. Les deux groupes d'enfants ont eu la même enseignante en maternelle et en première année. L'enseignante parlait exclusivement en français aux enfants pendant plus de quatre-vingt-dix pour cent du temps. En outre, d'autres classes de maternelle d'immersion française et une de maternelle anglaise (langue première) régulière ont été observées occasionnellement et enregistrées sur magnéto-scope afin de fournir un aperçu et une perspective supplémentaire pour l'interprétation de notre recherche.

Nous avons utilisé plusieurs techniques de collecte de données: observations fréquentes dans la classe, notes sur le terrain, enregistrements sonores et sur magnéto-scope, prise de notes par l'enseignante et entrevues semi-structurées ou ouvertes avec les parents et les enfants. Séparément et parfois ensemble, les chercheuses ont observé chaque groupe d'enfants deux jours par semaine pendant des tranches de quatre à six semaines, réparties sur toute l'année scolaire 1985-86 (sept.-mi-oct.; mi-nov.-mi-déc.; fév.; avril-mai).

Les observateurs, avec caméra vidéo, étaient présents dans la classe le tout premier jour d'école afin d'être témoins du contact initial des enfants dans une salle de classe d'immersion. Par la suite, les chercheuses ont fait faire des enregistrements vidéo dans chaque classe une fois par semaine, du début de septembre jusqu'à la fin d'avril, même lorsqu'elles étaient absentes, afin de constituer un dossier continu. Pendant les deux premiers mois, les transformations très rapides qui se produisaient chez les enfants ont exigé une chronique presque quotidienne. Les bandes vidéo se sont avérées d'une grande importance méthodologique, fournissant des renseignements pertinents sur le contexte social, les significations partagées et les dimensions paralinguistiques² des efforts de compréhension des enfants.

Pendant ces deux années, l'enseignante qui a participé à la recherche a

² A. Pennycook, «Actions Speak Louder Than Words: Paralanguage, Communication, and Education», *TESOL Quarterly*, Vol. 19, no 2 (1985), pp.259-282.

tenu un journal et pris part à la collecte, à l'analyse et à la discussion des données. L'emploi de trois observateurs (y compris l'enseignante) constitue un des avantages méthodologiques du projet.

Une analyse partielle des données est maintenant terminée. La majorité des bandes vidéo et sonores ont été transcrites et les échantillons retenus ont été analysés. Le processus d'analyse et d'interprétation des données inclut des descriptions détaillées des «incidents-clés»³, la formulation, la vérification et la saturation des catégories⁴, l'analyse du discours⁵, l'analyse phénoménologique⁶ et la consultation des ouvrages pertinents de d'autres chercheurs.

Les résultats: primauté de la culture dans la vie de la classe

Plusieurs déterminants donnent une signification et une structure à l'expérience de l'enfant en maternelle d'immersion française. Cet article met en relief la primauté de la culture comme déterminant majeur; en plus de structurer l'expérience de la maternelle, la culture influence la routine quotidienne, les rites et la nature de la communication dans les classes d'immersion.

La primauté des aspects culturels de la vie scolaire s'observe facilement dans les efforts que font l'enseignante et les élèves pour organiser la vie de la classe. En nous inspirant des œuvres de Peltó et Goodenough⁷, nous entendons par «culture»: a) les constantes communes de croyances et de connaissances par lesquelles les gens ordonnent leurs perceptions et leurs expériences et en fonction desquelles ils agissent et b) les manifestations ou les expressions de ces constantes. Une analyse thématique de nos notes d'observation et des transcriptions de l'interaction en classe révèle trois

³ F. Erickson et J. Shultz, «When is a Context? Some Issues and Methods in the Analysis of Social Competence», dans J. Green & C. Wallat (eds.), *Ethnography and Language in Educational Settings*, Norwood, NJ, Ablex, 1977.

⁴ B. Turner, «Some Practical Aspects of Qualitative Data Analysis: One Way of Organizing the Cognitive Processes Associated with the Generation of Grounded Theory», *Quality and Quantity*, Vol. 15 (1981), pp.225-247.

⁵ M. Halliday, *Learning How to Mean: Explorations in the Development of Language*, London, Edward Arnold, 1975; C. Cazden and D. Hymes (eds.), *The Functions of Language in the Classroom*, New York, Teacher's College Press, 1972.

⁶ Barrit, «Analyzing Phenomenological Descriptions».

⁷ P. Peltó, *Anthropological Research: The Structure of Inquiry*, New York, Harper and Row, 1970; W. Goodenough, *Culture, Language, and Society*, Reading, MA, Addison-Wesley, (1971).

couches ou catégories de culture qui semblent importantes pour comprendre les maternelles d'immersion. En allant du général au spécifique, ces catégories sont: la culture de l'enfance, la culture de l'école, et la culture de l'enseignement dans une maternelle d'immersion française.

A. La culture de l'enfance

Wells⁸ décrit le processus de communication comme une négociation réciproque par laquelle les participants arrivent à attribuer un sens commun à la situation. Les enfants et l'enseignante réussissent leur négociation réciproque en puisant d'abord dans les éléments communs de la culture de l'enfance. Ainsi, par exemple, pour introduire le vocabulaire français, l'enseignante a construit des jeux utilisant l'expérience de l'enfant et sa connaissance de jeux universels comme cache-cache et coucou. De la même façon, l'enseignante a souvent lu en français des contes de fée que la plupart des enfants connaissaient déjà en anglais, superposant de nouveaux mots aux «cartes cognitives»⁹ que les enfants apportaient à la situation. Les enfants répondaient activement, posant des questions, devinant et utilisant toutes leurs connaissances antérieures pour comprendre cette expérience vécue en langue seconde. Quand l'enseignante demandait en français «Qu'est-ce qui va arriver maintenant?», les enfants étaient en mesure de répondre et de formuler des hypothèses, avant même de tourner la page et ils se sentaient en sécurité parce qu'ils savaient déjà; ils étaient ravis d'être capables de participer avec compétence à cette expérience de groupe. De façon analogue, plusieurs chansons utilisées au début de l'année dans les maternelles d'immersion ont des paroles de langue seconde sur des airs connus en langue première. Ainsi, les enfants n'ont pas à se concentrer pour apprendre la mélodie et ils se réjouissent de reconnaître les airs comme si c'était de vieux amis.

Dans la société nord-américaine, les objets culturels de l'enfance comprennent une vaste collection d'objets à la mode, des jouets qui jouissent d'une telle distribution et d'une telle publicité que presque tous les enfants les ont ou les connaissent — défilé continu et changeant de poupées «bout-de-choux», de «transformeurs», de «G.I. Joe», etc. Les enfants apportent inmanquablement ces objets à l'école, souvent pour la période de «Montre et Raconte», durant laquelle ils peuvent prendre un rôle actif et diriger le contenu de la communication en classe. Ces symboles (jouets) partagés

⁸ G. Wells (ed.), *Language and Learning: An Interactional Perspective*, London, Falmer Press, 1985.

⁹ J. Bruner, «The Ontogenesis of Speech Acts», *Journal of Child Language*, Vol. 2, no 1 (1975) pp.1-20.

aident à créer une sensation de «nous» ou une cohésion et ils contribuent à promouvoir la conversation. Dans nos observations, l'enseignante profite souvent de ces occasions pour parler en français de choses qui intéressent les enfants, en posant des questions en français aux enfants sur leurs jouets favoris, etc.

L'influence envahissante de la télévision dans toutes les classes sociales et la disponibilité générale d'émissions telles que *Sesame Street* et les dessins animés du samedi matin, fournissent un fond commun que les enfants, comme l'enseignante, apportent en classe. Ces expériences confèrent une forme et une structure à la vision du monde que l'enfant se construit et influencent l'interprétation que l'enfant donne de sa vie à l'école. Ce fond commun est reflété dans le contenu choisi par l'enseignante (e.g. choix de marionnettes et de livres).

Un autre aspect de la culture de l'enfance se retrouve dans le choix des centres de jeu communs à toutes les maternelles et à toutes les garderies: le bac à sable si familier, le coin des blocs, les lego, le coin des déguisements, la maison de poupée, la pâte à modeler, les pastels, etc. Ces centres reflètent beaucoup de choses que les enfants font dans notre société et les façons dont on s'attend à ce qu'ils apprennent à jouer ensemble. Une fois de plus, la transition entre le monde familier de la petite enfance et l'environnement étranger de l'école et d'une langue seconde devient un peu plus facile à cause de l'intégration du familier à l'inconnu.

Certaines fêtes comme l'Halloween et la Noël occupent une place de premier plan dans la culture enfantine nord-américaine, surtout chez les enfants des milieux socio-économiques moyens et supérieurs. Par exemple, le rite qui consiste à se costumer et à aller de porte à porte pour recevoir des sucreries est un élément marquant pour les enfants, une sorte de rite de passage. Cela signifie pour eux qu'ils sont «assez grands pour sortir à l'Halloween». Les enseignants profitent de ces fêtes familières, pour présenter les symboles associés à ces occasions et pour expliquer et développer en français leur signification. Mais il y a aussi des fêtes dans les classes d'immersion française qui sont inconnues à plusieurs enfants, des fêtes qui sont propres à la culture enfantine de la seconde langue et non pas de la première. Les enfants ont plus de difficulté à comprendre les fêtes canadiennes-françaises comme la fête de la Sainte-Catherine et le Carnaval de Québec. Le contraste entre les réactions des enfants aux fêtes qui leur sont familières (comme la Saint-Valentin et Pâques) et celles qui ne le sont pas fait ressortir l'importance de la culture enfantine de langue première pour la construction de sens dans la classe, à laquelle se livrent les enseignants comme les enfants.

B. La culture de l'école

L'analyse des données révèle que, bien que l'enseignante se soit souvent concentrée sur l'enseignement d'expressions et de vocabulaire français, les enfants ont axé la signification de la plus grande partie de l'activité des premières semaines de maternelle d'immersion sur l'adaptation aux caractéristiques particulières de la vie à l'école:

- 1) s'habituer à l'organisation «humaine» propre à l'école: se mettre en rang, s'asseoir en rond, faire des choses en grand groupe ou en petits groupes, choisir des partenaires, choisir un centre de jeu;
- 2) s'adapter à l'organisation de l'espace et du matériel nouveau: le coin des histoires et son fonctionnement, la cour de récréation, les toilettes, les blocs et leur rangement, les centres d'activités;
- 3) intérioriser la structure du temps à l'école: le concept de récréation (sortir mais ne pas aller à la maison, revenir en classe), la succession des activités propres à la classe (d'abord la routine du calendrier, puis celle du temps, ensuite le chant, etc.);
- 4) apprendre les règles d'interaction et les relations de pouvoir à l'école: ne pas parler pendant que l'enseignante parle, la regarder pour savoir quoi faire, demander la permission d'aller aux toilettes, attendre son tour, savoir quand faire des commentaires à haute voix dans le contexte du groupe, etc.

Le but principal du programme d'études (curriculum) des maternelles d'immersion française, bien qu'il soit peut-être «caché», c'est d'apprendre à se conduire à l'école, d'apprendre ce qu'est l'école. Nos observations de la maternelle anglaise et des maternelles d'immersion nous amènent à formuler l'hypothèse que ces dernières ne sont pas très différentes des premières et des autres classes. Comme l'a affirmé Goodlad¹⁰ dans son étude de plus de 1000 classes américaines, c'est encore l'enseignante qui, dans la plupart des classes élémentaires, parle tout le temps et l'accent y est encore mis sur la réglementation du comportement des élèves. Edwards et Furlong¹¹ ont d'ailleurs fait remarquer que l'organisation du discours dans la classe est inséparable de la direction de la signification en classe, dans un contexte établi d'abord en vue «du contrôle des connaissances par le modelage de la communication.»

¹⁰ J. Goodlad, *A Place Called School*, New York, McGraw Hill, 1984.

¹¹ Edwards et Furlong, *The Language of Teaching*.

C. La culture des maternelles d'immersion française

L'organisation pédagogique de la plupart des maternelles, d'immersion ou de langue première, comprend du temps «en rond», utilise des centres de jeu, des coins de déguisement, des tâches de motricité fine, des activités artistiques, des jeux logiques, des situations de problèmes à résoudre, de la musique et des activités où il faut bouger. Ce contexte donne aux enfants l'occasion d'explorer, de prendre des initiatives, d'agir sur leur environnement et de se développer grâce à des expériences concrètes. Tout en étant, sous beaucoup de rapports, très semblable à la maternelle anglaise première langue, la maternelle d'immersion française a cependant ses traits distinctifs qui fournissent une toile de fond pour l'interprétation et la négociation de la signification. Ne pouvant pas se fier seulement à des signaux linguistiques pour communiquer avec les enfants, les enseignants en immersion deviennent particulièrement attentifs aux autres stratégies de communication qui leur permettent de donner un sens à une situation. Par exemple, l'enseignante observée utilise plusieurs aspects paralinguistiques de la communication, tels que les gestes, les éléments visuels, le ton de voix et les expressions corporelles. L'enfant apprend à saisir le sens des stimulus linguistiques en vivant une expérience très concrète de la situation en même temps que lui est présenté le mot parlé.

La routine quotidienne de la maternelle d'immersion semble incorporer le chant plus souvent que celles des maternelles unilingues observées. L'emploi de chansons et de comptines fait appel au désir naturel de l'enfant de jouer avec les sons, d'imiter, de répéter, de suivre des motifs rythmiques. Nos observations des enfants illustrent comment le son, le rythme et les gestes plutôt que le sens des chansons captent l'attention des enfants. Les enfants regardent attentivement l'enseignante et les autres enfants, imitant avec soin les séries de gestes qui accompagnent inévitablement ces chansons. Leurs stratégies initiales pour essayer de comprendre sont centrées sur le «qu'est-ce que l'enseignante veut que je fasse»? Les chants semblent jouer un rôle très important comme signaux marquant la fin d'une activité et le commencement d'une autre, découpant la journée en une succession familière de temps et d'activités. En un sens, les chants semblent dire aux enfants (vouloir dire pour les enfants): «arrête ceci», ou «viens ici», ou «maintenant, c'est le moment de...». Bien que certains de ces chants soient des adaptations de mots français sur des mélodies anglaises, plusieurs sont d'origine française, comme «Frère Jacques», «Sur le pont d'Avignon» et «Au clair de la lune». Les chants se sont installés dans la culture des maternelles d'immersion et fournissent un excellent exemple de stratégie pédagogique pour l'enseignement et l'acquisition d'une langue seconde.

Routines, rites et constantes de signification

Ensemble et individuellement, l'enseignante et les enfants attribuent des significations à l'expérience de la maternelle. Ces significations sont construites dans un contexte de perceptions partagées, d'activités réciproques, de rites et de motifs sociaux réguliers. Les enfants apprennent vite les «structures de participation»¹² des activités typiques de la salle de classe. Les événements de la classe obéissent vite à un ordre et à une succession prévisible.

Ce sont surtout des routines que les enfants semblent apprendre pendant le temps «en rond» avec l'enseignante. Ils apprennent à s'attendre à une certaine succession dans les types d'interaction entre l'enseignante et l'enfant. Au début, les enfants observent attentivement leur enseignante et s'observent les uns les autres, imitant soigneusement et prenant peu à peu plaisir à être capables de participer à ces rites. Tout au long de l'année de maternelle (mais beaucoup moins en première année), le français est ainsi surtout associé, pour les enfants, à des rites, à une routine et à des chants particuliers. Le rituel du «bonjour», par exemple, est la première chose que les enfants font dans toutes les maternelles d'immersion française que les auteures ont visitées.

L'enseignante, en parlant français seulement et en faisant des gestes, réussit à faire comprendre aux enfants de s'asseoir en rond autour d'elle. Ensuite, après avoir calmé les enfants en utilisant pour ce faire des signes comme le doigt sur les lèvres, elle commence le chant de bonjour, «Bonjour, les amis, bonjour», qui sera remplacé plus tard dans l'année par «Bonjour, bonjour, comment ça va?». Puis, l'enseignante se montre du doigt, dit son nom et dit ensuite bonjour à chaque enfant en l'appelant par son nom. Elle fait alors de la main un petit geste circulaire devant la bouche ou à côté de l'oreille, la tête penchée d'un côté, pour indiquer que chaque enfant doit répondre en répétant ce dont l'enseignante lui donne l'exemple en français «bonjour, Madame X». Au fur et à mesure qu'elle interroge tour à tour les enfants, elle ne souffle la réponse que lorsque c'est nécessaire.

Le rituel du «bonjour» est suivi du rituel du calendrier, les enfants comptant les jours tous ensemble tandis que l'enseignante montre du doigt les chiffres et dirige le chœur; les enfants participent spontanément, sans avoir reçu de signal verbal. Ensuite, l'enseignante regarde par la fenêtre et demande: «Quel temps fait-il aujourd'hui?»; elle donne immédiatement la répartie avec un chant sur le temps et demande alors à un enfant de déplacer une aiguille sur un baromètre jusqu'à l'image appropriée (venteux, nuageux, ensoleillé, etc.) au temps. Les rites se suivent ainsi, leur succession

¹² Erickson et Shultz, «When is a Context?»

familière aidant les enfants à prévoir ce qui vient ensuite. Les gestes, les mots et les mélodies-clés servant à attribuer à la situation le sens approprié.

Chaque situation semble avoir ce qu'on pourrait appeler sa structure signifiante ou son potentiel de signification. Il n'y a qu'un nombre limité d'options sémantiques dans la classe, la situation étant souvent soigneusement orchestrée de sorte que la gamme de significations potentielles soit limitée.

Conclusion

Les rites dont l'enseignante de la maternelle a pris l'initiative, structurèrent de façon pénétrante l'expérience et les attentes des enfants. L'objectif principal des enfants de la maternelle, surtout au début de l'année, n'est pas d'apprendre le français, mais plutôt de comprendre ce qu'on attend d'eux et ce à quoi ils peuvent, à leur tour, s'attendre. Le fait que l'enseignante parle une langue que les enfants ne comprennent pas pourrait nous inciter à croire qu'il y a là une source majeure de frustration et de difficulté pour l'enfant. Tel n'est pas le cas. Contrairement à nos prévisions, l'élément «langue seconde» semble ne jouer qu'un rôle mineur, bien que significatif, dans la communication en classe. Les enregistrements vidéo montrent clairement que les enfants sont capables de saisir beaucoup de signification au sein de la situation d'immersion, même au début de l'année. La signification dans la classe ne semble pas résider dans les mots autant que dans le contexte et dans les éléments paralinguistiques de communication.

Ce qui devient important quand on considère la nature de la communication en classe d'immersion, c'est l'interaction entre les participants. L'analyse préliminaire et l'interprétation des données indiquent que la signification est soumise à une négociation continuelle dans le contexte social de la classe (avec l'enseignante, entre les petits groupes d'enfants et au sein du grand groupe). L'enseignante ne demande pas aux enfants de tout dire en français. Elle est toute prête à accepter que les enfants entament la conversation et fassent des commentaires en anglais; elle répond à l'enfant en français. Il ne semble pas que les enfants aient besoin de comprendre chaque mot de l'enseignante. Un échafaudage de signification¹³ se construit autour de la situation linguistique, qui se base sur les signaux contextuels, comme les gestes, les mouvements du corps, l'intonation, la routine et les rites. Les enfants semblent avoir une tolérance de l'ambiguïté qui leur permet de faire appel au contexte global pour trouver leurs pistes de signification plutôt que de compter uniquement sur l'information verbale qui leur est fournie.

¹³ Bruner, «The Ontogenesis of Speech Acts».

L'ÉTAT PREMIER DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE DE L'OUEST LES RÉCITS DE PIONNIERS

Bernard Wilhelm

*Département de Français
Université de Régina*

Introduction

Au fil des colloques du CEFCO, il est intéressant de noter la part prise par la littérature dans les exposés et les délibérations. L'établissement du fait français dans l'Ouest, son évolution ainsi que les études historiques diverses occupent la moitié du temps des délibérations, et il est juste qu'il en soit ainsi; mais l'autre moitié est fermement réservée aux études littéraires. Pour une littérature inexistante il y a dix ans encore, c'est un beau constat de santé.

Nous avons ainsi discerné petit à petit une littérature européenne de voyages, ayant pour sujet l'Amérique avec un grand A, consacrée en général à la relation des impressions ressenties lors de la contemplation des chutes du Niagara et beaucoup plus intéressée par la description des États-Unis que du Canada. Parfois cependant, les descriptions du Far-West américain débordent sur l'Ouest canadien, dès lors que le chemin de fer du Canadien Pacifique fut achevé en 1885 et qu'il devint possible de franchir les plaines héroïquement dans un wagon-salon, auquel étaient attachés un wagon-restaurant et un wagon-fumoir.

La littérature européenne manifeste au cours du XIX^{ème} siècle un engouement cyclique envers le Canada, s'emparant à son profit des thèmes des terres vierges, de la forêt profonde, des chevauchées de «Peaux-Rouges», du héros au grand cœur sous une écorce dure. Ici encore, il n'existe pas de comparaison possible entre le nombre de romans situés aux États-Unis par rapport au Canada, et dans l'Ouest Canadien par rapport aux rives du Saint-Laurent. Ceci nous valut cependant Maria Chapdelaine placé dans l'environnement du lac Saint-Jean, Eva Charlebois de Maurice Genevois et les romans de Maurice Constantin-Wever situés dans l'Ouest canadien.

Passons rapidement sur la correspondance politique et la littérature de propagande disséminée à Bruxelles, Paris et en Suisse romande par un gouvernement canadien désireux d'appâter des émigrants pour peupler les

nouvelles terres de l'Ouest. Du point de vue littéraire, cette production figurant encore dans nos archives et bien répertoriée ne vaut pas grand chose, mis à part certains accents lyriques sur les gerbes de blé et les couchers de soleil. Elle sert cependant de repoussoir entre le rêve et la réalité vécue par les nouveaux arrivants, débarqués de part et d'autre du ballast de la voie ferrée, et à qui l'on indiquait d'un geste une vague direction de marche. J'appelle cette production le niveau second d'écriture.

Dans le troisième niveau d'écriture, je place les oeuvres romanesques d'auteurs francophones ayant écrit dans l'Ouest sur l'Ouest. C'est là que figurent bien entendu Gabrielle Roy et Georges Bugnet, mais aussi bien d'autres auteurs dont on a retrouvé le nom et réimprimé les ouvrages jaunis par le temps et devenus introuvables. L'intérêt principal des chercheurs est dirigé sur ce secteur, aussi bien lors des rééditions que de la production de travaux critiques.

Littérature européenne abordant l'Ouest comme par accident, niveau second d'écriture du matériel de colonisation, niveau troisième d'écriture des oeuvres romanesques, il nous reste à parler du niveau premier d'écriture, qui est l'objet de ce travail.

Un état premier de la littérature française de l'Ouest

Ce premier niveau est composé des chroniques de pionniers déposées aujourd'hui principalement dans les archives provinciales des diverses provinces de l'Ouest, encore que certaines soient toujours entre les mains de familles ou de congrégations religieuses, et que d'autres aient été collectionnées par les sociétés historiques.

Par «pionniers», nous entendons en un sens restreint les nouveaux arrivants de la période 1850-1920. Les comtes de Saint-Hubert furent des pionniers, les contemporains de Louis Riel furent des pionniers, les fermiers de Montmartre furent des pionniers, les Bretons de Saint-Brieux d'avant la Première Guerre mondiale furent des pionniers, les émigrants à passeports Nansen et les derniers Québécois se dirigeant vers l'Alberta après la Première Guerre mondiale furent des pionniers. Arrivé moi-même avec ma famille en 1967 en Saskatchewan dans une grosse Ford achetée dans un garage new-yorkais, je ne suis pas, à mon grand regret, un pionnier, même si j'en ai le coeur et la volonté déterminée d'expliquer un jour dans une chronique détaillée comment j'ai réussi à faire comprendre à une province deux fois plus grande que la France que le bordeaux rouge ne se buvait pas glacé, mais chambré!

J'ai souvent exprimé lors des colloques du CEFECO ou de Sociétés savantes ma conviction profonde que les humbles chroniques des pionniers, écrites souvent à la fin de leur vie parce que la rigueur du travail manuel

de la colonisation n'avait pas permis de tenir un journal au jour le jour, représentent un état premier de la littérature de cette région du monde qui nous concerne, un état qui est important, précieux, ayant valeur de littérature-témoignage. J'ai écrit ailleurs: «La valeur d'une chronique est évidente: c'est un événement social, c'est la voix des gens qui n'ont jamais su se faire écouter. C'est aussi le véritable réalisme littéraire opposé au réalisme littéraire bourgeois»¹. Avec un minimum d'appâts, les chroniques des pionniers se présentent d'une façon palpitante d'intérêt; elles sont émouvantes, drôles, épiques, picaresques. J'ai la conviction qu'il est temps aujourd'hui de les présenter au grand public et à un public scolaire, les faisant sortir des limbes protectrices de nos archives provinciales.

Avant toute démarche, un répertoire s'impose. En prévision de ce colloque, j'ai envoyé il y a quelque temps une demande d'information aux archivistes provinciaux de l'Ouest ou à leurs représentants, me basant sur un bottin obligeamment communiqué par Marie-Louise Perron. Je leur ai soumis le questionnaire suivant:

- 1) De combien de chroniques, liasses de correspondance, journaux intimes, historiques de localités, de paroisses ou de sociétés, sources orales enregistrées disposez-vous dans votre fonds français?
- 2) Existe-t-il des restrictions à l'accès et à la publication éventuelle de tels documents?
- 3) Finalement, des études de niveau universitaire ont-elles déjà été menées sur ce corpus?

La première à me répondre fut Claude Roberto, archiviste aux Archives provinciales de l'Alberta². A la première question, soit le volume du fonds français, Mme Roberto cite les 200 mètres linéaires du Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan, contenant, dit-elle, «une masse de journaux intimes et correspondance». En plus des archives écrites, il existe environ 200 bandes sonores et 35 000 photos, sans compter les collections sur microfilms de neuf journaux francophones de l'Alberta et des Prairies.

En Saskatchewan, Marie-Louise Perron m'a renvoyé au *Guide des sources historiques des francophones aux archives de la Saskatchewan* publié par les Archives provinciales en 1983. Celui-ci contient 40 collec-

¹ «Chronique de la vie de Désiré de Trémaudan, pionnier de Montmartre en Saskatchewan», dans *Mélanges Auguste Viatte*, Paris. Académie des Sciences d'Outre-Mer, 1981, pp.58-63.

² Voir dans ces *Actes* son «Historique des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan».

tions de documents de paroisses et diocèses, 112 collections de documents personnels, où nous retrouvons de nombreux récits de pionniers, ainsi qu'une quarantaine d'historiques de paroisses ou de localités. Il existe enfin environ 200 enregistrements d'entrevues de personnes répertoriés et accompagnés d'un résumé. Depuis la parution du *Guide* en 1983, le fonds a augmenté dans des proportions appréciables.

Gilbert Comeau, responsable des archives orales au sein des Archives provinciales du Manitoba, m'a dit administrer 20 fonds d'archives comprenant des journaux personnels, y compris les papiers de Louis Riel, ainsi que 100 heures d'entrevues de pionniers non transcrites. Il m'a fait remarquer bien entendu que la situation du Manitoba était spéciale, puisque, en plus des Archives provinciales, il existait le fonds français important des Archives de la Société historique de Saint-Boniface, avec laquelle les Archives provinciales travaillent en harmonie.

En Colombie britannique enfin, John A. Bovey, archiviste provincial, m'indique posséder 42 centimètres d'archives de la Société francophone de Victoria, ainsi que des pièces de la Société bénévole. Il ne pense pas avoir de manuscrits dignes d'être publiés, mais nous invite, à l'instar du Manitoba, à prospecter les archives de la Société franco-colombienne, et d'avoir recours aux archives des congrégations religieuses en ou hors de la Colombie britannique.

En réponse à la question numéro deux, soit la liberté d'accès aux documents, nous avons été heureux de constater partout que la majorité des collections était libre d'accès. Il semblerait qu'en Saskatchewan, 10 % des documents présenteraient quelques difficultés, alors que la proportion au Manitoba ne serait que de 5 %.

Enfin, la réponse à la question numéro trois, études de niveau universitaire entreprises sur ce corpus, varie d'une province à l'autre. Deux cents chercheurs utilisent annuellement le Fonds oblat de l'Alberta-Saskatchewan, un nombre respectable de chercheurs, des habitués, fréquentent la bibliothèque des Archives de Regina, se livrant à des études basées sur le fonds français, mais peu sinon pas d'études de niveau universitaire sont entreprises en ce moment au Manitoba à partir du fonds français des Archives. La collecte de documents oraux semble avoir été bonne partout — elle fait encore l'objet de priorités au Manitoba — mais la transcription des documents, énorme travail coûteux et ingrat, reste partout à faire.

Conclusions à tirer de cette rapide enquête sur le répertoire: c'est qu'il existe à l'heure actuelle dans chaque province de l'Ouest, sauf peut-être en Colombie britannique où la chose serait à contrôler, un corpus écrit suffisant pour effectuer un travail d'édition, mais il conviendrait cependant d'y adjoindre les témoignages oraux et de ne pas les écarter pour l'unique raison

qu'il ne sont pas encore transcrits. Peut-être pourrait-on suggérer aux archives une transcription selon un choix prioritaire?

Thématique d'une édition des récits de pionniers

Une thématique d'édition, ou «mise en valeur d'un objet précis» selon la définition du dictionnaire, devrait établir au départ certaines lignes de conduite précises.

Il serait possible en effet d'envisager une collection à accent régional, chaque province produisant son propre ouvrage. L'opposé serait d'envisager un ouvrage couvrant les récits de pionniers dans l'Ouest tout entier, les récits étant groupés par thèmes et non plus par région géographique. Seule la composition d'équipes de travail et le genre ainsi que le montant de subventions à l'édition obtenues nous permettra de choisir une solution plutôt qu'une autre, les avantages étant partagés.

Que l'ouvrage soit d'envergure provinciale ou comprenant l'émigration de l'Ouest tout entier, il s'agira dans les deux cas de sérier les thèmes convenant d'être traités: le chant du départ, les désillusions de la prise de homestead, la terre ingrate, les tragédies familiales ou communautaires, le blé qui lève, les guerres, la crise des années 1930, etc.

Il faudra étudier en priorité ces questions d'édition de texte. Il est certain que la relation des pionniers est inégale, et rares sont les textes méritant d'être reproduits *in extenso*. La plupart du temps, on découvre une belle page, pleine d'inventions et haute en couleur, suivie d'une autre page banale, où les détails d'ordre familial occupent une place disproportionnée. Certaines fautes d'orthographe doivent disparaître, mais les anglicismes attachés au milieu de la Prairie méritent de subsister, en faisant peut-être l'objet d'une note. Dans les transcriptions orales, on supprimera bien entendu les «hem», les «bon» et les «O.K.» couvrant les blancs.

La question du public visé mérite toute notre attention. Nous avons en effet deux publics possibles, mais restreints: le grand public et le public scolaire. L'idéal serait bien entendu de présenter aux deux publics une seule édition, mais je ne suis pas certain que la chose puisse se faire. Il faudrait plutôt prévoir deux éditions, bâties sur un tronc commun et utilisant le plus possible la même maquette de présentation et les mêmes illustrations, afin de réduire les frais généraux.

Financement

Aucune institution universitaire ou gouvernementale n'étant en mesure à notre époque de financer les yeux fermés une nouvelle collection, il conviendra de vendre le projet, sous la forme d'une maquette bien faite appuyée par une présentation réaliste, à toutes les agences gouvernementa-

les ou privées francophones ou non francophones, et de collecter des promesses d'achat de la part des milieux scolaires avant même le début des recherches en archives.

Appel

Le Colloque du CEFCO est la tribune rêvée pour lancer un appel de recherches communes. Une seule personne intéressée dans chaque province, désireuse d'attacher son nom à un projet et capable d'y consacrer quelques centaines d'heures de travail, ce sont quatre personnes dans l'Ouest unissant leurs efforts pour sortir une collection nouvelle et originale. La matière est là, les besoins scolaires sont faciles à démontrer, l'intérêt du grand public pourrait être aiguisé. Ne devons-nous pas à ceux qui nous ont précédés de maintenir leur mémoire pendant quelques années encore, ou voulons-nous que l'anonymat d'une culture nord-américaine ensevelisse à jamais leur souvenir?

LE PROJET D'HISTOIRE DES OBLATS DANS L'OUEST CANADIEN

Guy Lacombe

Projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest

Au mois de novembre 1981, la Conférence oblate du Canada (COC) décidait de mettre sur pied les mécanismes nécessaires pour assurer la rédaction d'une histoire complète des Oblats dans l'Ouest canadien. «Le but visé, notait alors le regretté père Gaston Carrière d'Ottawa, est de faire connaître l'apostolat des Oblats, de corriger des erreurs qui persistent depuis longtemps ou des inexactitudes, et par là même de fournir aux médias une information utile et digne de confiance».

Comme vous le savez, plusieurs essais ont déjà été faits dans ce sens, telle par exemple l'*Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien* du père Gabriel Morice, o.m.i., écrite vers 1920. Il y a eu aussi de nombreuses biographies relatant la vie missionnaire et apostolique de Mgr Alexandre Taché, de Mgr Vital Grandin, du père Albert Lacombe et de bien d'autres.

Mais ce qu'envisageaient les Oblats provinciaux, c'était d'abord et avant tout un travail scientifique, c'est-à-dire un travail crédible qui serait le résultat d'une solide recherche, basée sur la consultation des sources premières. Mais, en même temps, on exprimait le souhait que ce travail scientifique puisse être accessible au niveau populaire.

Ce travail serait entrepris sous forme de vingt à trente monographies qui serviraient par la suite de documents de base pour écrire cette histoire des Oblats dans l'Ouest canadien.

En avril 1983, la COC a créé le Fonds de l'histoire oblate, fonds généreusement alimenté (et continuant de l'être) par toutes les provinces oblates du Canada et administré selon une charte qui lui est propre. Ce fonds doit servir à venir en aide aux chercheurs en leur fournissant notamment de l'aide financière pour leurs déplacements, leurs frais de séjour ou d'autres frais connexes.

Entre-temps, des difficultés nombreuses, surtout des difficultés de personnel, ont retardé le développement du projet. Plusieurs Oblats y ont travaillé à temps partiel, mais l'on sentait qu'il fallait trouver quelqu'un qui y consacrerait davantage de temps et d'énergie.

Enfin, en juillet 1986, la COC décidait de lancer le projet pour de bon en mettant sur pied un comité de gestion qui serait composé d'un directeur, de deux directeurs adjoints et d'un représentant de la COC appelé le «provincial de liaison».

La COC décidait du même coup d'embaucher un directeur; l'auteur de ce texte, un laïc, est entré en fonction le 19 janvier 1987. Les pères Albert Lalonde de Battleford, Saskatchewan, et Colin Levangie de Saint-Albert, Alberta, acceptaient la fonction de directeurs adjoints, alors que le père Félix Vallée, supérieur de la province Grandin, Alberta, acceptait le poste de provincial de liaison. Lors d'une réunion subséquente, le 11 août 1986, on décida d'ajouter au Comité un rédacteur en chef, le professeur Raymond Huel de l'Université de Lethbridge.

Quelques semaines plus tard, le Comité de gestion, faisant suite à la recommandation de la COC, fondait une nouvelle compagnie, la Western Canadian Publisher Ltd., propriété des huit provinces oblates canadiennes. Cette petite compagnie a pour mandat d'administrer le fonds de la COC, de trouver des chercheurs qualifiés, de négocier avec eux des contrats et, éventuellement, d'assurer la publication de leurs recherches.

Ces derniers mois, la compagnie a mis au point certains mécanismes relatifs à la réalisation des projets (évaluations, rapports, etc.) grâce auxquels nous espérons pouvoir traiter de façon professionnelle toutes les demandes qui nous seront faites. En outre, nous nous sommes mis en rapport avec les Presses de l'Université de l'Alberta qui, dès le début, ont manifesté beaucoup d'intérêt au projet et sont intéressées à publier les travaux produits sous l'égide du projet. L'offre des Presses est très intéressante, car elle ajouterait un nouveau sceau de professionnalisme aux publications et assurerait au projet plusieurs autres avantages, notamment au niveau de la distribution.

A date, trois projets de recherche sont en marche. Le père Donat Levasseur, de Montréal, a pratiquement terminé le livre qui servira d'introduction à toute la série; le professeur Raymond Huel de l'Université de Lethbridge a terminé une année de recherches intensives sur le rôle des Oblats dans les missions indiennes de l'Ouest¹; et, enfin, soeur Alice Trottier a entrepris cet été sa propre recherche sur le rôle des Oblats dans leur travail de colonisation auprès de la population blanche en Alberta². Quatre autres projets de recherches font présentement l'objet de pourparlers.

¹ Voir, dans ces *Actes*, l'article de Raymond Huel: «la Mission Saint-Pierre du lac Caribou: une des premières missions oblates du Nord-Ouest canadien».

² Voir, dans ces *Actes*, la note de recherche d'Alice Trottier: «les Oblats et les paroisses blanches».

Un des grands attraits de ce projet d'histoire est l'abondante documentation qui est à la disposition des chercheurs. Les archives Deschâtelets, à Ottawa, constituent une source de première valeur, mais il y a aussi d'autres fonds d'archives extrêmement importants ici même en Alberta, aux Archives provinciales³ et aux archives oblates de Saint-Albert⁴.

En terminant, soulignons la publication d'un bulletin d'information destinée à ceux qui oeuvrent dans le projet ou qui s'y intéressent.

³ Voir, dans ces *Actes*, l'article de Claude Roberto: «Historique des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan».

⁴ Voir, dans ces *Actes*, l'article de Claude Roberto: «Historique des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan».

LES ARCHIVES OBLATES DE LA PROVINCE GRANDIN

Gaston J. Montmigny, o.m.i.

*Archives oblates
Province Grandin*

La province oblate qui porte le nom de «province Grandin» fut inaugurée le 1er mai 1986 et son premier provincial, le père Félix Vallée, fut installé le même jour. Elle devenait ainsi une nouvelle entité dans le monde oblat et trois anciennes provinces disparaissaient par le fait même, c'est-à-dire:

- la province de l'Alberta-Saskatchewan,
- la vice-province de Grouard,
- la vice-province du Mackenzie.

La description de la province de l'Alberta-Saskatchewan a été faite ailleurs par Claude Roberto¹. Ajoutons tout simplement que les deux autres provinces correspondaient exactement aux limites des diocèses ou, jadis, vicariats apostoliques de Grouard et du Mackenzie.

La journée même de l'inauguration de cette nouvelle province, le Provincial me confiait l'énorme tâche de réunir à Saint-Albert, les archives des trois provinces oblates, ceci en étroite collaboration avec les Archives provinciales de l'Alberta où, durant les années 1970, nous avions déjà déposé 80 à 85 % des archives de la province de l'Alberta-Saskatchewan.

Des archives à Saint-Albert

L'administration provinciale a toujours un besoin assez fréquent des documents du passé immédiat. C'est pourquoi il nous faut conserver à la disposition constante des autorités ce qui peut être requis à tout instant. C'est la raison pour laquelle nous classifions dans nos archives les dossiers des Oblats vivants, ceux des Oblats décédés durant les dernières années, ainsi que ceux des ex-Oblats ou Oblats transférés récemment dans d'autres

¹ Voir, dans ces *Actes*, l'article de Claude Roberto: «Historique des archives oblates de l'Alberta-Saskatchewan».

provinces. Il nous faut également entreposer pour quelques années les documents de l'administration, pour référence rapide au besoin.

Il y a aussi des sections de nos archives qui ne sont pas pour consultation publique; les autorités préfèrent conserver ces documents près de l'administration provinciale et sous la garde du provincial ou de l'archiviste.

Les décisions archivistiques du début des années 1970 de la part des autorités oblates du temps ont été prises certes après mûre réflexion et elles ont jugé que la solution adoptée était la meilleure. Il faut également mentionner que les Archives provinciales de l'Alberta nous ont bien servi et ont accompli un travail gigantesque avec la Collection oblate et nous voulons continuer notre très étroite collaboration avec elles.

Cependant, nous devons vivre et faire face aux directives et aux normes canoniques de l'Église. Mgr Montini, le Pape Paul VI, l'a exprimé ainsi:

Si généreuses que puissent être les intentions des responsables de certains organismes publics s'offrant à accueillir des dépôts d'archives ecclésiastiques ou religieuses, EN AUCUN CAS, des responsables ecclésiastiques ou religieux, conscient de leurs responsabilités, ne sauraient répondre favorablement à de telles propositions: EN AUCUN CAS, en effet, ils ne pourraient accepter d'aliéner de quelque façon le patrimoine ecclésial qui ne leur appartient pas, mais dont ils sont les détenteurs et intégralement responsables, car ce qu'ils ont reçu de leurs prédécesseurs, ils ont le devoir rigoureux de le sauvegarder, de l'accroître et de le transmettre aux générations à venir. L'Église ne doit pas se priver d'un patrimoine qui est le sien et qu'à tant de titres elle doit conserver jalousement et précieusement.

Avec notre modeste dépôt à Saint-Albert, il semble donc que nous suivions une ligne de conduite mitoyenne entre le sens pratique et les normes canoniques.

Les archives de Saint-Albert

Précisons d'abord que les archives de Saint-Albert peuvent recevoir environ 325 mètres linéaires d'archives. Environ 15 à 20 % des archives de l'ancienne province de l'Alberta-Saskatchewan y sont installées:

- d'imposantes collections de périodiques oblats ou de périodiques concernant les Oblats;
- les dossiers des Oblats décédés durant les dernières années;
- les dossiers concernant chacune des missions, des paroisses

ou des oeuvres oblates en Alberta, en Saskatchewan et en Colombie britannique;

- une collection de volumes oblats, surtout historiques;
- des dossiers de l'administration provinciale, un peu dans tous les secteurs.

Pour ce qui est des deux vice-provinces de Grouard et du Mackenzie, quelques explications historiques sont nécessaires pour avoir une juste idée de leurs archives et de la distribution de ces dernières.

Au sujet de Grouard et du Mackenzie, deux anciens vicariats apostoliques, il faut rappeler que, durant plusieurs décennies, les vicaires apostoliques, c'est-à-dire les évêques, étaient en même temps vicaires des missions, c'est-à-dire supérieurs provinciaux ou supérieurs religieux des Oblats de leur diocèse. Il y avait donc deux autorités réunies en une seule personne. Au point de vue archivistique, cette situation a créé une anomalie en instituant des archives uniques à McLennan pour le Grouard et à Fort Smith pour le Mackenzie, réunissant dans chaque diocèse les documents diocésains et les documents oblats dans un tout, l'évêque étant à la fois supérieur ecclésiastique et supérieur religieux.

Après la séparation des pouvoirs de l'évêque et du provincial, la situation des archives oblates est demeurée sensiblement la même. Elles sont restées sous le contrôle de l'évêché ou de son représentant. Cet état de choses pourra servir d'éclairage en ce qui a trait aux contributions de Grouard et du Mackenzie aux archives de la province Grandin.

De Falher (vice-province de Grouard), nous avons reçu plusieurs précieuses collections de périodiques et de la documentation oblate, des dossiers d'Oblats décédés, les dossiers les plus récents de l'administration provinciale et certains documents sur la langue cri, enseignement et sermons entre autres.

Pour tout document un peu ancien, pour la correspondance des Oblats anciens par exemple, il faut aller aux archives de l'archidiocèse de McLennan, qui sont considérables et très bien organisées.

De Fort Smith (vice-province du Mackenzie), nous allons recevoir beaucoup plus. En 1987, le père Gilles Mousseau, o.m.i. et archiviste de l'évêché, et moi avons fait un choix minutieux de tout le matériel qui doit rejoindre nos archives à Saint-Albert. Ce sera volumineux. Mgr Denis Croteau, o.m.i., et évêque du Mackenzie, s'est montré extrêmement généreux, ne voulant conserver que les documents diocésains qui pourront servir à son administration diocésaine, comme les communications avec Rome, la correspondance entre les évêques, les documents concernant l'administration diocésaine, les questions de terrain et de propriétés, etc...

Fort Smith nous apportera des fonds extrêmement intéressants, comme ceux des pères Petitot, Lemeur, Lesage et Turcotte, entre autres, plusieurs collections fascinantes du grand Nord et les résultats de travaux géants en langues indiennes et esquimaude, des photographies, des diapositives, etc...

Mon travail consiste à organiser la fusion des archives provenant des trois anciennes provinces oblates et à en faire un tout bien ordonné et pratique qui deviendra les Archives oblates de la province Grandin, comprenant ce que nous avons déjà aux Archives provinciales de l'Alberta. La tâche est immense et il y a du travail pour des années à venir. Nous sommes entrés dans nos nouveaux locaux, au sous-sol du foyer Grandin à Saint-Albert, à la fin d'octobre 1987 et les choses s'organisent à un bon rythme. Nous serons toujours heureux d'aider tous les chercheurs et d'une façon spéciale tous ceux et celles qui voudront bien emboîter le pas dans notre grand Projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest.

**PUBLICATION DES ÉCRITS DU PÈRE
HONORÉ TIMOTHÉE LEMPFRIT
MISSIONNAIRE OBLAT DU PACIFIQUE
NORD-OUEST
(1848-1853)**

Catou Lévesque

Société historique franco-colombienne¹

Il y a quelques années, lors d'un colloque du CEFCO, je participais à un atelier qui traitait de la publication en français dans l'Ouest. La situation en Colombie-Britannique, présentée alors, est restée la même c'est-à-dire marché restreint pour la distribution, avenues quasi inexistantes quant à la production du livre en français...

Jusqu'à il y a deux ou trois ans, il était facile d'obtenir de l'aide financière du gouvernement fédéral pour les projets de publication. Malheureusement, avec les coupures budgétaires des dernières années, les programmes d'aide à la publication sont de moins en moins accessibles. Si la maison d'édition ne peut elle-même défrayer les coûts de production, il faut s'adresser aux maisons d'édition du Québec ou de France ou aux maisons françaises du Manitoba. Pour la Société historique franco-colombienne, qui préfère publier elle-même ses propres productions ou celles qui lui sont présentées, il est maintenant presque impossible de trouver le financement. C'est ce qui arrive avec deux projets: l'histoire des quarante ans de la Fédération des Franco-Colombiens et la publication des écrits du père Honoré Timothée Lempfrít, o.m.i.

Dès que nous avons commencé le travail d'édition des écrits du père Lempfrít en 1981, nous avons pris la décision de faire le travail de traduction en vue d'une publication bilingue. Toutefois, une maison américaine s'est intéressée au projet pour la publication anglaise seulement. Nous avons donc accepté leur offre de publication tout en gardant les droits d'auteur sur le texte traduit et les annotations éditoriales. Nous avons

¹ Catou Lévesque était aux services de la Société historique lorsqu'elle a présenté ce projet.

l'intention de publier l'ouvrage dans sa version originale, française, avant sa parution en langue anglaise. La situation dans le domaine de la publication en français dans l'Ouest ne nous a pas permis de mettre notre projet à exécution, si bien que la version anglaise est parue en décembre 1984 sous les presses de la maison Ye Galleon Press.

Puisque ce projet touche de près l'histoire des Oblats dans l'Ouest, nous avons approché la Maison oblate provinciale de Montréal pour obtenir une subvention nous permettant de publier en français. Malheureusement, notre projet n'a pu être retenu pour des raisons de réorganisation du comité de sélection. Il est impensable de compter sur les chiffres de vente pour récupérer l'investissement de la production et de l'impression... L'expérience du marché d'un livre d'histoire nous l'a bien appris! Les ventes sont lentes et un tirage de 2 000 exemplaires peut s'étirer sur cinq à dix ans, à cause des contraintes de la distribution et de la clientèle restreinte.

Les écrits du père Lempfrit ne pourront donc pas être publiés sans un bailleur de fonds ou une maison d'édition.

Honoré Timothée Lempfrit

Le père Honoré Timothée Lempfrit (1803-1862) est né à Lixheim, Meurthe-et-Moselle, France. Il prit l'habit de novice à la Grande-Chartreuse en 1832, fit sa profession solennelle l'année suivante et se retira de l'ordre des Chartreux à l'âge de 43 ans. En 1847, il entra au noviciat oblat de Notre-Dame de l'Osier et fit sa profession perpétuelle huit mois plus tard, avec dispense. Le fondateur de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée, Monseigneur Eugène de Mazenod, le recruta comme missionnaire pour oeuvrer auprès des missions indiennes de l'Orégon, en territoire américain.

Il arriva au Canada en novembre 1847, séjourna quelques mois à Longueuil, Québec, puis après avoir suivi les rivières Ohio et Mississippi, il débarqua à Saint-Louis du Missouri le 10 avril 1848. Le 11 mai de la même année, il se joignit à une caravane en route pour l'Orégon. Le voyage dura 6 mois. Tout au long de la traversée, le père Lempfrit nota dans un petit calepin, ses impressions de voyage, des anecdotes, des rapports d'étude sur la faune et la flore, des observations sur la croûte terrestre, etc., notes qu'il retranscrivit un an plus tard, dans un grand livre².

Il arriva à destination, à la Mission Saint-Joseph de New Market (aujourd'hui Olympia, Washington) en octobre 1848. Il n'y passa que quelques mois avant d'être réassigné à un nouveau poste au Fort Victoria (île de Vancouver, C.B.) où il avait pour tâche de servir les Français et les Indiens.

² De format légal, avec une reliure ancienne, colorée et rigide et une épaisse couverture cartonnée.

Le 11 juin 1849, un bateau était reçu en grande pompe au port du Fort Victoria, fondé en 1843. Le père Lempfrid bénéficia tout autant de ces honneurs, bien que la réception était en fait à l'intention du nouveau gouverneur de la colonie britannique de l'île de Vancouver, James Douglas, qui venait prendre officiellement son poste.

Deux ministères attendaient le père Lempfrid sur l'île. Comme prêtre auprès des nombreux employés d'origine canadienne-française de la Compagnie de la baie d'Hudson, il devait se charger de l'éducation de leurs enfants et du soin des âmes de toute la population francophone. Et cela, selon les ordres du gouverneur Douglas. Comme prêtre-missionnaire auprès des Indiens de l'île, selon les ordres de l'archevêque de l'Orégon, Mgr François-Norbert Blanchet. Le père Lempfrid restera sur l'île à remplir ses fonctions jusqu'en 1852³. C'est durant ses moments libres au fort qu'il transcrivit ses notes de voyage et qu'il entretint une correspondance régulière avec son supérieur, le père Pascal Ricard de la Mission Saint-Joseph de New Market.

Les manuscrits

Le manuscrit du journal de voyage comprend 76 pages écrites à la main, d'une écriture appliquée. La calligraphie du père Lempfrid confirme son origine franco-germanique. Sa composition révèle un homme lettré, un observateur passionné par la culture indienne et un ardent humaniste.

Ses notes de voyage incluent des observations et des commentaires érudits sur la faune, la flore, la géologie, la géographie et la nature des diverses nations indiennes rencontrées au cours de la longue traversée à travers les grandes plaines américaines, les Rocheuses et finalement la région côtière du nord-ouest du Pacifique.

La valeur historique de ce document ne peut se mesurer. Il est probablement le dernier journal de voyage sur la piste de l'Orégon de quelque importance, écrit avant la ruée vers l'or de la Californie en 1848. Le père Lempfrid décrit la piste alors que la flore y est encore vierge, que la faune y jouit de sa vitalité et avant que les Indiens n'y aient été «dérangés» par les établissements des Blancs.

L'érudition de l'auteur est étendue: analyse scientifique de la botanique, zoologie, anatomie, médecine, chimie, géologie, géographie, topographie, hydrographie, anthropologie culturelle et sociale, etc...

Le père Lempfrid est aussi doté d'un grand sens de l'humour. Par exemple, durant le voyage, il décidait toujours de partir avant les autres

³ Le père Lempfrid a été le premier missionnaire à vivre aussi longtemps parmi les Indiens de l'île de Vancouver.

pour reconnaître les lieux, seul sur son petit poney. Il se perdit, se retrouva dans des situations malencontreuses (se laisser prendre par une marée, cerner par un loup...), mais il ne se laissa jamais aigrir par les circonstances; au contraire, il en rit!

La correspondance du père Lempfrid au poste de Victoria est composée de huit lettres, vingt-huit pages de format lettre, dont sept étaient adressées au père Ricard et la huitième, adressée aux Soeurs Grises de Montréal, Québec. La correspondance du père Lempfrid décrit la vie au Fort Victoria durant les huit premiers mois du développement fébrile de la colonie. Au point de vue historique, ces documents sont des plus intéressants en ce qu'ils donnent un témoignage crédible de l'ambiance qui régnait au Fort Victoria à cette époque mouvementée: la ruée vers l'or de la Californie, qui causait la désertion des engagés, la guerre de la tribu des Cayuses et l'immigration des Américains de l'Est vers l'Ouest.

Honoré Timothée Lempfrid a été le premier professeur sur l'île de Vancouver; il y enseignait aux enfants des engagés et aux indiens. Ses lettres au père Ricard nous apprennent qu'il enseignait, en plus des principes de la religion, le chant latin et français, la vannerie, la poterie, la fabrication de balais, la bienséance, l'arithmétique et l'écriture. Il rapporte que de vingt à trente élèves assistaient à ses premières classes et que l'établissement qui servait d'école n'était qu'une petite cabane tenant à peine debout. Dans sa lettre du 9 février 1850, adressée aux Soeurs Grises, il raconte: «en arrivant ici, je trouvai les pauvres enfants de nos Canadiens dans la plus crasse ignorance, ne sachant pas même faire le signe de la croix.» De sa tentative d'apprendre aux Indiens le chant latin et français, il continue en expliquant: «ces bonnes gens ne comprennent pas le latin, hé bien, ils ont un plaisir incroyable à chanter le Kyrie, le Credo, mais surtout les litanies de la Sainte Vierge... Vous ne sauriez croire, ma Révérende Mère, combien les traits historiques de l'Écriture Sainte les touchent et les intéressent. Ils ne perdent pas un mot. Les petits enfants ne bougent pas. J'en ai vu pleurer au récit du Massacre des Saints-Innocents, à la conservation de Moyse au milieu des eaux.»

Conclusion

Les deux parties des écrits du père Lempfrid, le journal de voyage et la correspondance, mettent largement en relief les moeurs et coutumes des tribus indiennes, qui sont peintes avec un grand réalisme, de même que celles des Américains, des «gens» (officiers) de la Compagnie de la baie d'Hudson et du clergé protestant. Etant donné la nature même de la personnalité de l'auteur, les traits qui ont été perçus de la vie courante et qui ont été transmis sur papier, ne sont pas communs aux documents, rapports et

études, connus de cette époque. C'est ce qui enrichit l'authenticité des faits relatés.

Le rôle qu'ont joué les missionnaires oblats au Canada fut, et est encore aujourd'hui, un rôle de bienfaiteur, de médiateur, de confesseur. Leur contribution sans pareille au développement des sociétés est due à leur dévouement pour le bien-être spirituel et physique des Indiens et des Blancs qu'ils desservaient. Alors que l'histoire des Oblats dans l'Est du pays est largement documentée, celle de leur oeuvre dans l'Ouest n'a été traitée, encore à ce jour, qu'en surface. Pourtant, leur oeuvre et leur influence qu'elle eut ont fait changer le cours de l'histoire à maintes reprises. Il est donc important que des chapitres de cette histoire soient publiés.

«LE SAINT DE LA COAL BRANCH»

Maurice Legris

*Département d'Anglais
Université de l'Alberta*

Dans l'histoire de l'Ouest canadien, on peut distinguer trois groupes de personnes qui ont exploré et «ouvert» le pays. En premier lieu, il y a les grands explorateurs dont la renommée ne fait aucun doute: parmi eux, on trouve des hommes tels que Henday, Mackenzie, Fraser, La Vérendrye et Thompson. Un deuxième groupe, beaucoup plus nombreux que le précédent est composé d'hommes qui non seulement ont continué l'exploration du pays, quoique sur une échelle plus restreinte et plus détaillée, mais qui en ont aussi commencé la colonisation, ainsi que l'évangélisation et l'éducation des autochtones. Ici figurent des noms tels que Mgr Grandin, le père Lacombe, les missionnaires protestants Robert Rundle et John McDougall, Mgr Grouard et l'abbé Thibaut. Enfin, il y a un troisième groupe, composé de prêtres missionnaires qui ont desservi les villages qu'on venait d'établir et des premiers cultivateurs, hommes et femmes, qui vivaient souvent dans des conditions de pauvreté et d'isolement. Les chercheurs contemporains en histoire de l'Ouest canadien se rendent compte de plus en plus du rôle important de l'individu «ordinaire», des «petites gens», dans la colonisation du pays. Ces «petites gens» sont presque inconnus; ils ont souvent eu à vaincre des misères qu'on peut à peine imaginer. C'est un de ces héros inconnus, le père Louis Culerier, Oblat, qui est le sujet de ce travail.

Louis Culerier est né en France en 1873. Il entra au grand séminaire du Mans, puis il rencontra Mgr Grandin en 1888; le résultat de cette rencontre fut sa décision d'aller dans les missions albertaines du grand évêque. Il entra donc au noviciat de Lachine et fut ordonné prêtre à Ottawa en 1897. L'année suivante, il se rendit dans l'Ouest où, pendant les seize années suivantes, il occupa plusieurs postes: supérieur du petit séminaire de Saint-Albert, vicaire à Calgary, chargé des missions de Cochrane, de Canmore, de Pincher Creek, de Fort McLeod, etc. En 1914, le père Culerier écrit au père Dozois, l'assistant-général, qu'il aime son travail et ses confrères mais que «la vie sédentaire, entre quatre murs, m'est peut-être moins favorable»; il demande «la desserte de quelques petits postes échelonnés le

long du chemin de fer» dans le nord de la Colombie¹. L'autorité ecclésiastique se plie à sa demande, et c'est en juillet 1914 que commence le «vrai» travail missionnaire du père.

Il commence son oeuvre à Edson, comme assistant du père Beaudry, qui le chargea du ministère parmi le peuple qui vivait sur la ligne principale du Grand Tronc Pacifique et du Great Northern, à partir de Duffield (90 milles à l'est d'Edson) jusqu'à Willow River, en Colombie (à 350 milles à l'ouest d'Edson).

En 1916 cependant, on restreint l'étendue de son activité: il passe une semaine par mois à visiter Jasper, Pocahontas et Brûlé, une semaine sur la Coal Branch², une semaine à l'est d'Edson, et une semaine par mois à Edson même. Cela demande tout de même qu'il fasse un trajet de 300 milles sur les lignes de chemin de fer — souvent à pied — et de 200 milles sur des sentiers de terre ou, souvent, de boue. En 1919, on lui demande de s'occuper exclusivement de la Coal Branch, cette bifurcation de la ligne principale du Canadien National qui s'étend au sud-ouest d'Edson sur une centaine de milles, jusqu'au pied des Rocheuses.

La documentation sur ce sujet est assez mince. Il existe un livre, d'ailleurs assez hétéroclite, qui traite de la Coal Branch³. Dans les archives de l'archevêché d'Edmonton, on trouve quelques documents sur le père Louis. De plus, j'ai pu interviewer trois vieillards qui l'ont connu d'assez près⁴. Mais la meilleure source est certainement ce que le père Louis a lui-même écrit. Homme très instruit — il a enseigné le grec au petit séminaire — il écrivait constamment. Les Archives provinciales de l'Alberta conservent une demi-douzaine de volumes de son journal intime, d'immenses cahiers dont les pages sont complètement remplies de son écriture

¹ Archives provinciales de l'Alberta (APA), boîte 13, item 5. La plupart des papiers du père Culerier sont aux Archives provinciales de l'Alberta. D'autres papiers du père Culerier, non classés, sont aux archives de l'archevêché d'Edmonton. J'ai pu les consulter avec la permission, et l'aide, de l'archiviste, Soeur Cécile Dupuis, f.J.

² Cette expression n'est pas traduisible. Le père Louis s'est servi une fois de l'expression «branchage de charbon»; il utilise presque exclusivement l'expression anglaise. Cette voie ferrée fut construite en 1912 à cause des immenses gisements de charbon qu'on avait trouvés un peu partout dans cette région.

³ Toni Ross, *Oh! The Coal Branch: A Chronicle of the Alberta Coal Branch*, Edmonton, D.W. Friesen, 1984.

⁴ Mlle Violanda Giovinazzo et son frère, M. Antonio Giovinazzo, ainsi que M. Jack McGillis. Les pères oblats Fernand Thibault et Antonio Duhaime ont aussi fourni plusieurs détails.

fine et précise. C'est surtout en me basant sur ce journal que je veux esquisser un portrait de cet homme extraordinaire et de l'oeuvre qu'il a accomplie.

«Le prêtre est lancé sur le grand chemin de la mission sans argent, sans chapelle portative, sans chevaux: il n'a aucun logement, il n'y a pas d'église et aucun moyen de construire église ou sacristie: il doit tout créer. Il n'a pas de livres, seulement quelques vêtements»⁵. C'est dans ces mots que le père Culerier décrit son arrivée sur la Coal Branch, une partie de l'Alberta où sévissait le vol, la prostitution, l'alcoolisme et, situations difficiles à accepter pour un prêtre catholique, une grande indifférence religieuse et même l'anti-christianisme⁶. De plus, les gens étaient généralement pauvres et ils vivaient souvent dans un isolement dont le récit fend le coeur. Le père Louis raconte, par exemple:

Il y a un mois [...] je fis 20 milles à pied dans ma journée pour aller baptiser un enfant [...] arrivé à la maison, je trouvai deux enfants à baptiser. On m'avait parlé du bébé âgé de 3 mois, et le précédent âgé de 22 mois n'avait pas été mentionné. Durant deux ans la mère des enfants n'a parlé qu'une seule fois à une femme, il y a de cela six mois. Quand le bébé vint au monde il y a 3 mois, le papa fut le docteur et l'infirmière ensemble. Cette famille catholique est isolée au fond des bois, et n'a pas de voisin⁷.

Le père Louis lui-même a passé des années dans des conditions difficiles. A Edson, il vivait dans l'église même; dans une lettre de 1916, il dit à Mgr Legal: «depuis le mois de mars, j'ai couché dans une alcôve, dans un coin de l'église: — mais à partir de novembre, à cause du froid, ce sera tellement imprudent de suivre le même procédé, qu'il y faut renoncer»⁸. Quand il visitait Coalspur, sur la Coal Branch, il vivait dans une petite cabane primitive rattachée à l'église: à mi-chemin entre Cadomin et Luscar, il s'était bâti un abat-vent en cas de mauvais temps quand il marchait sur la voie ferrée d'une mission à l'autre; à Mountain Park, il a vécu pendant plusieurs années dans un trou humide qu'il avait creusé sous la chapelle.

⁵ APA, boîte 13, item 5. Traduction de l'auteur. Le père Louis écrivait assez souvent en anglais, dans un style qui, malgré certains petites erreurs, était généralement correct, clair et précis.

⁶ A.A. den Otter, *A Social History of the Alberta Coal Branch*. Thèse de maîtrise, Edmonton, University of Alberta, 1967, p.127.

⁷ APA, boîte 13, item 7.

⁸ Archives de l'archevêché d'Edmonton.

Par contraste, dans une lettre de 1918, il écrit, sans rancune, qu'il a «un vicaire. Il est venu voir Edson une fois! Il n'est jamais revenu. Sans doute, c'est trop primitif.» Et encore, à Edmonton, il écrit: «Me voici à la maison St. Joachim après six semaines de courses continues [...] Je me trouve dévoré de punaises. C'est vrai — et ça fait rire!»⁹

L'homme qui a vécu ces misères était grand, bien charpenté et fort. Il était humble, tranquille, et n'avait pas d'aptitude pour la conversation sociale. Un vieillard qui l'a connu témoigne que ce n'était pas facile pour le père Louis d'être si pauvre et de voir constamment la pauvreté dans ses missions, mais que le père Louis était quand même toujours — et le témoin insiste — toujours de bonne humeur¹⁰. Il raconte aussi que le père Louis partait souvent après la messe du dimanche à Coalspur, à pied (car il n'y avait pas de train le dimanche) pour marcher les trente milles jusqu'au prochain village.

Les témoins se souviennent — et deux vieilles photos viennent appuyer leurs dires — que lorsque le père Louis partait pour une de ses longues marches sur la voie ferrée, il portait, sur son dos, une grosse valise, et, sur sa poitrine, un gros sac rattaché à la valise par deux courroies de cuir¹¹. La valise contenait sa chapelle portative et le nécessaire pour la messe; le sac contenait ses effets personnels. Il mentionne une fois, tout simplement, que son fardeau pesait 75 livres.

Son oeuvre principale était, bien sûr, l'évangélisation:

Il faut par ici quelqu'un pour faire le travail pastoral, avec assiduité, persévérance et amour: tout n'est pas rose, ni d'éclat: solitude, mauvais temps, ressources petites [...] continuer à faire une petite part de bien dans l'ombre, l'obscurité, la médiocrité salutaires¹².

Sa tâche de pasteur n'était pas facile. Dans un conte «anonyme» pour enfants qu'il avait intitulé «Carnet de Tonton Meric: Aventures, Souvenirs, Racontages, Bavardages d'un Coureur de Trains, des Bois, et des Champs, A la recherche des Brebis perdues, isolées, ou retrouvées et fidèles de la sainte Bergerie du Bon Jésus», il décrivait la réception que l'on réservait parfois au prêtre:

⁹ APA, boîte 13, item 7.

¹⁰ Selon M. Antonio Giovinazzo.

¹¹ Ces photos appartiennent à Mlle Violonda Giovinazzo.

¹² APA, boîte 13, item 5.

Tonton Meric était à la charbonnerie de Lovett: il visitait les maisons des mineurs. Ici, lui avait-on dit, il doit y avoir des Catholiques. Il frappe à la porte: — Entrez dit une voix rauque. (il y avait une demi douzaine d'hommes à boire de la bière) — Eh bien quoi! fait la voix rauque. — C'est le prêtre qui vient vous visiter. Y-a-t-il des catholiques ici? Hein, dit la voix rauque, le prêtre??? nous avons assez de nos mules pour nous embêter. Pas besoin de prêtre [...] La situation était claire. Retraite avec le fou rire¹³.

Dans un passage de son journal intime, il médite sur les difficultés qu'il rencontrait:

Ma course de 200 milles à pied, par Ronan, Peavine, Greencourt, Whitecourt, en avril. Fatigues, mauvais chemins, contretemps, guignon, impatiences, murmures contre le déroulement des faits [...] à quoi servent les bons anges, s'ils ne mettent pas la main à démêler les tracas qui nous harassent, et les contretemps malencontreux qui arrêtent le bien. Oh, cette course d'un mille et demi dans le bois tombé — C'est sacrant!!¹⁴

L'enseignement du catéchisme aux jeunes était un aspect de son travail pastoral qu'il semble avoir beaucoup aimé. Mlle Violanda Giovinazzo, qui a reçu sa première communion du père Louis, raconte qu'il s'était bâti une espèce de rouleau, en forme de store. Sur le papier, il avait peint des scènes bibliques, en commençant par la création; il déroulait lentement ce rouleau, en expliquant aux enfants ce que signifiait chaque dessin. Il sortait ensuite de son sac sa flûte bien-aimée et jouait ses cantiques favoris pour clore la classe de catéchisme. Son récit de la visite à une famille illustre bien son intérêt:

Il y a 5 enfants: j'ai dit la messe ce matin à 6 heures. C'est encore une famille isolée, au bord du chemin de fer. Le papa est chef piqueur de la voie. Nous avons des cantiques, du catéchisme, du calcul, du dessin, de l'écriture, des jeux: car il faut rendre la journée instructive et attrayante¹⁵.

Et à ce passage, il ajoute cette petite leçon délicieuse de chaleur:

¹³ APA, boîte 13, item 4.

¹⁴ APA, boîte 13, item 5.

¹⁵ APA, boîte 13, item 7.

Je sens qu'on prépare un coq pour notre dîner. Ce n'est pas toujours aussi choisi. Mais quand la sauce fait défaut dans le pot au feu, il y a la sauce abondante du bon coeur¹⁶.

Il décrit souvent les conditions misérables dans lesquelles vivaient les gens, sans insister toutefois sur ses propres misères:

Il y a du catéchisme à enseigner partout. Je m'arrête chez des familles isolées, pauvres, mal logées, dont les enfants ont besoin d'instruction religieuse. Je célèbre la messe sur une table de cuisine, sur une machine à coudre, sans grand appareil de liturgie. Je rencontre des familles très bonnes, très chrétiennes, très pauvres au fond des bois¹⁷.

Tous ceux qui ont connu le père Louis durant ses années de service dans l'ouest de l'Alberta soulignent l'immense effort physique qu'il apportait à son ministère. Il était un marcheur infatigable, et les histoires qu'on raconte à ce sujet sont pour nous, aujourd'hui, presque incroyables. En 1918, par exemple, durant l'épidémie de la grippe, le père Louis est parti de Mountain Park par une nuit très froide et a marché trente-quatre milles sur la voie ferrée pour apporter une bouteille de rhum aux hommes malades à un moulin à scie. Il avait pour son dire que le rhum chaud était le seul remède qu'il connaissait qui pouvait attaquer la grippe. Trois jours plus tard, les hommes étaient retournés au travail. Pour le père Louis, il avait eu une tâche à accomplir et il s'en était acquitté.

On trouve, dans son journal intime, des centaines d'exemples des longues courses qu'il faisait, parfois à cheval, ou, en hiver, en traîneau, mais la plupart du temps à pied. Par exemple, le 16 avril 1915:

J'étais à [Wildwood] attendant une voiture pour me conduire à 30 milles à Greencourt. — Mais pas de voiture: les chemins n'étaient que boue. Ici pas de vraies routes empierrées, seulement de larges pistes d'où on a arraché les arbres: le pays est trop neuf. — Je donnai mon bagage (chapelle portative) au postillon et je partis à pied. Je fis 32 kilmts ce jour là. [Le lendemain] je fis 16 kilmts! Il y avait une rivière à traverser — (4mts de large!). J'otai mes bottes, et je pris un bain de pied jusqu'aux genoux. Tout fut dit, je n'eus qu'à me sécher les pieds avec du papier¹⁸.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

Et quelques mois plus tard:

Je me lève à 1 h du matin: train à l'heure, messe à 8h 1/2 dans une ferme, à la suite d'une marche à pied et à jeun (bien sûr) de seize kilmts, sac au dos, dans la neige: ce trajet me réclame cinq heures!¹⁹

Et enfin un passage qui résume bien une période de courses:

Nous voici au 13 Déc., 1917. Je rentre de courses! quelles courses — ?? — mettez vos mitaines pour en entendre le récit. — Donc le mardi 4 Déc., environ 35 kilmts en traîneau; le merc. 5 Déc., sac au dos et 20 kilmts dans la soirée [...] Jeudi [...] avant midi, dix kilmts à pied sac au dos: puis petite mission en famille. — Vnd., seize kilmts en traîneau et retour à Peers pour midi²⁰.

Le père Louis a aussi souvent voyagé sur les lignes du Grand Tronc Pacifique et de la Coal Branch, mais ces voyages en train étaient fréquemment pour lui une croix plutôt qu'un soulagement. Pour n'en citer qu'un exemple: après des courses d'une semaine à l'est d'Edson, à pied et en traîneau, il rentre chez lui à 4h30 le samedi matin. Et il continue:

J'attends le train depuis 9h 1/2 du matin jusqu'à 5h du soir. Arrivée à Lovett [sur la Coal Branch] à minuit. — Messe dimanche [...] à 10h 1/2: catéchisme: — Lundi [...] j'attends le train toute l'après midi. A 5h du soir, on nous dit que le train s'est évanoui. Il en partira un d'Edson pour le remorquer. Pour plus de sûreté je retourne à la station de Lovett à 2h du matin. Le train n'arriva que le mardi soir à 11h. Départ immédiat pour Edson, en passant par Coalspur, où nous sommes à 5h 1/2 du matin le mercredi. — Enfin le jeudi [...], départ de Coalspur à midi, rentrée à Edson à 4 1/2 ap. midi. — En voilà une chanson de trains en retard. Tout cela est dû au froid. (50 à 60° Ctg/ de froid)²¹.

On trouve dans les écrits du père Louis une liste détaillée des missions et postes qu'il a visités, à partir de Carvel, 33 milles à l'ouest d'Edmonton, jusqu'à Edson, et de là à l'ouest jusqu'à Jasper et au sud-ouest sur toute l'étendue de la Coal Branch jusqu'à Mountain Park. Des noms familiers apparaissent sur cette liste: Duffield, Seba, Entwistle, Obed, Pocahontas; on y trouve des noms aujourd'hui disparus: Bright Bank, Burtonsville,

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

Poison Creek, Lovettville, Hargwen, Bedson... Il pouvait visiter plusieurs de ces missions par train. À côté du nom de chaque endroit, il avait indiqué la distance par chemin de fer d'Edmonton ou d'Edson, le nombre de familles à chaque endroit, leur nationalité et le nombre de fois qu'il les avait visitées. C'est ainsi que nous trouvons qu'à Bickerdike, dix milles à l'ouest d'Edson, il y avait deux familles américaines de cinq personnes, qu'il les avait visitées trois fois et qu'il avait célébré la messe à domicile; qu'au mille 25 sur la Coal Branch, il y avait une famille de cinq Polonais et qu'il l'avait visitée une fois. Cette liste, évidemment incomplète, mentionne des centaines de visites. Donc il n'est pas surprenant de le voir écrire à Mgr Legal, dans une lettre retardataire: «Je suis comme les trains 'en retard', veillant le soir, attendant le train; dormant en route; passant ou perdant de longues heures de jour à attendre un autre train [...] Comment le Bon Dieu trouve-t-il son compte de gloire en tout cela? C'est son secret»²².

Ceux qui ont connu le père Louis retiennent de lui surtout une image, que tous disent être l'essentiel de ce missionnaire. Un témoin l'a décrit dans ces mots après sa mort:

Tout le monde qui était dans cette région entre les années 1914 et 1931 se souviendra de voir le père Louis marchant péniblement sur la voie ferrée avec son gros sac sur le dos. Sa figure fatiguée mais aimable était toujours souriante. Il ne demandait jamais «à quelle église appartenez-vous?» Il ne demandait jamais l'aumône. Il n'avait pas besoin de le faire. Quand il bâtit ses églises à Cadomin, Luscar, Mountain Park, Brûlé, Pocahontas et Jasper, les citoyens de ces villages sont venus à son aide sans se faire demander. Ils feraient n'importe quoi pour le «Vieux Prêtre,» comme ils l'appelaient avec affection. De sa part, lui ferait n'importe quoi pour eux²³.

Après un tel témoignage, il n'est pas surprenant que, durant les dernières années de son apostolat dans cette région, tous l'appelaient le «Saint de la Coal Branch»²⁴.

²² Archives de l'archevêché d'Edmonton.

²³ J.W. Horan, «He Has Preached His Last Sermon» cité dans Toni Ross, *Oh! The Coal Branch*, pp.47-48 (traduction de l'auteur).

²⁴ Le père Louis avait certainement ses défauts et ses faiblesses de caractère. Par exemple, le père Th. Labouré, Supérieur général, dans une lettre du 6 novembre 1933 (boîte 12, item 1), mentionne la neurasthénie dont souffrait le père Louis. Et dans son «Cahier de notes, 1945-1946» (boîte 13, item 9), le père Louis se révèle très sourçonneux de beaucoup de gens; il écrit même que «je suis un

Une vie aussi rude que celle qu'a menée le père Louis est aussi, il va sans dire, une vie pleine de ce que nous appellerions des aventures. Pour ce missionnaire, ces aventures n'étaient que des obstacles journaliers à son apostolat. Le père Louis en décrit plusieurs, et ceux qui l'ont connu en racontent d'autres. Je n'en rapporte qu'une. Elle se passe au village de Pocahontas, à une vingtaine de milles à l'est de Jasper. C'est là qu'aujourd'hui on quitte la route No 16 pour aller aux sources d'eau chaude à Miette. La rivière Athabasca est assez large à cet endroit. Le récit du père Louis est sans détours:

Le 21 [décembre 1919] au soir, l'eau coulait sur la glace, et par endroits la glace était rongée par le courant. Vers 3h ap. midi du dim. 21 Déc., alors que la lumière du jour est encore abondante je m'aventurai sur le sentier marqué par les passants. Le train qui devait me ramener vers Edson ne passe plus à Pocahontas même, mais à Bedson qui se trouve sur le bord opposé de la rivière [...]. Je ramassai une perche de 10 pieds de long afin de tâter la glace en avançant. Les traces des passants de la veille étaient faciles à repérer, même là où l'eau coulait comme un ruisseau profond. J'examinai à droite et à gauche: ce qui me prit un quart d'heure, et je pensais à retourner à Pocahontas pour y demeurer deux jours en panne, (à mon grand regret) lorsque j'avisai à 100 mts en aval, une perche posée en travers du courant. Un Polonais m'avait rejoint. Je lui dis: allons voir! Il y parvint avant moi, reconnut un gué et rassuré par 3 troncs de sapin allongés en travers du courant, il s'avança [...] sans ôter ses bottines qui se remplirent d'eau [...] l'eau était profonde de dix centimètres, mais la glace en dessous était solide!! Je le vis faire! Je pensai à Moïse qui passa la mer Rouge à pieds secs! J'ôtai mes bottes et mes bas et retroussai mes jambes de pantalon et de caleçon [...] je pris un bain de pied, l'eau me parut tiède [...] puis je marchai sur le sable comme cent mètres, où il y avait un tronc d'arbre renversé; je m'y assis, m'essuyai les pieds avec un vieux journal que j'avais dans mon

²⁴ névrosé invétéré». Cependant, le but de cet essai n'est pas d'esquisser un portrait complet de cet homme pendant toute sa vie, mais plutôt de décrire certains aspects du caractère et de l'oeuvre d'un homme qui était, au moins à une certaine époque, vraiment extraordinaire.

sac; un mouchoir me servit de serviettes, je repris mes bas et mes bottes. — J'avais les pieds secs! — La marche qui suivit me garda les pieds chauds. Je n'eus pas le moindre rhume à cause de cela²⁵!

Le portrait du père Louis Culerier reste très incomplet. Il faudrait aussi mentionner les nombreuses églises qu'il a construites et le voyage qu'il entreprit en France pour emprunter de l'argent de sa parenté pour payer toutes ses entreprises. Il faudrait examiner l'indifférence religieuse sur la Coal Branch, qui rendit la tâche du père Louis tellement ingrate. Il faudrait calculer avec un peu de précision le nombre extraordinaire de voyages qu'il a entrepris par tous les moyens possibles, mais surtout à pied, «le sac au dos». Il faudrait, enfin et surtout, essayer de calculer l'influence de cet homme extraordinaire sur tous ceux qui l'ont connu. Et même là, nous n'aurions pas touché l'essentiel de ce saint homme.

Un résident de la Coal Branch, un non-catholique, a écrit ce témoignage après la mort de son ami:

Le bien-aimé père Louis Culerier, o.m.i., a prêché son dernier sermon. Jamais plus nous ne le verrons marchant sur les traverses de la Coal Branch. Jamais plus nous le ferons venir à l'heure du besoin.

Il est peu probable qu'aucun missionnaire n'ait été si fortement estimé que ce saint moderne. Un de ces jours, son nom sera placé avec ceux du père Lacombe, du père Leduc et de Mgr Grandin. J'ai connu des centaines de prêtres. Certains étaient pieux, certains étaient charitables, et d'autres étaient aimables. Mais le père Louis était tout ce qu'un être humain peut être. Il n'est guère étonnant donc qu'il sera regretté et pleuré par tous les chrétiens entre Edmonton et Prince George.

Aimable vieux prêcheur, ami de l'humanité
Père Louis, le saint de la Coal Branch²⁶.

²⁵ APA, boîte 13, item 9.

²⁶ Horan, «He Has Preached His Last Semon», pp.47. 49 (traduction de l'auteur).

LES OBLATS ET LES PAROISSES BLANCHES

Alice Trottier, f.J.

Projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest canadien

Participer au Projet d'histoire des Oblats dans l'Ouest canadien constitue, à mon sens, un privilège et un véritable défi. L'aspect particulier qui m'intéresse est la formation et le développement des «paroisses blanches» en Alberta, c'est-à-dire les paroisses francophones fondées par les missionnaires oblats ou par des prêtres-colonisateurs avec la collaboration des Oblats.

La desserte des paroisses blanches a constitué une part importante de l'activité apostolique des Oblats. Toutes ces paroisses ont été fondées par eux en des temps anciens où ils étaient les seuls à évangéliser les prairies de l'Ouest et elles leur ont été laissées par les évêques, souvent à cause du manque de prêtres de langue française pour les desservir. Ce qu'ils ont accompli, ils l'ont fait à coup de bien des fatigues et de grands sacrifices. Ils voulaient rendre service aux évêques et, également, il leur répugnait de laisser les gens sans pasteur.

En planifiant notre travail, nous avons divisé l'Alberta en trois parties principales: la première s'entend de la région d'Edmonton ainsi que le sud de la province et la région de Lac-la-Biche et d'Athabasca, la deuxième s'étend sur toute la région de la Rivière-la-Paix et, enfin, la troisième division comprend la région de Saint-Paul et Bonnyville. Chaque région fera d'abord l'objet d'une étude distincte, quitte à ce que nous réunissions, plus tard, les trois régions en un seul tout.

Le développement de l'Église catholique dans le Nord-Ouest venait au moment où se produisait une transformation civile et politique qui devait avoir pour conséquence une énorme immigration de gens de toutes races et de toutes nations dans cette contrée jusqu'alors uniquement peuplée d'Amérindiens et de Métis. Pour tenir en échec cette immigration massive d'Européens, les autorités religieuses ont recruté des ecclésiastiques et des laïcs et les ont chargés d'établir de nouvelles communautés de langue française. La colonisation francophone dans l'Ouest a été faite sous l'instigation et la direction des évêques oblats: Taché et Langevin pour le Manitoba, Pascal en Saskatchewan, Grandin et Legal en Alberta.

Robert Painchaud écrivait: «l'Église s'est tenue au premier rang des promoteurs de l'établissement des francophones dans l'Ouest»¹. Les Oblats en ont été, en grande partie, responsables. Mgr Grandin l'avait bien dit en écrivant à son Supérieur général en 1894: «C'est le Pape qui a érigé cette église mais c'est nous qui en avons jeté les fondements, qui l'avons fait croître et grandir»². Le rôle des évêques, des pères et des frères oblats s'inscrit donc à juste titre dans cette intéressante histoire des débuts de l'Ouest francophone.

Quand les Oblats n'étaient pas directement fondateurs des paroisses francophones, ils étaient sans contredit les collaborateurs les plus précieux des missionnaires-colonisateurs, tels les Morin, les Gravel, les Beaudry et les Blais. Après l'établissement des groupes formant paroisses, les Oblats ont continué à prêter main-forte par intérim ou pour seconder le curé dans son ministère.

Et quelles sont ces paroisses? Si l'on considère l'ensemble de l'apostolat missionnaire et provincial des Oblats, on peut considérer comme paroisse chacun des postes où des Oblats résident et sont chargés par l'Ordinaire du lieu du ministère dans un territoire déterminé³.

Il appert que cette tranche de l'histoire générale des Oblats dans l'Ouest doit être basée sur une vue d'ensemble du mouvement de colonisation à travers les trois provinces de l'Ouest. Cela est essentiel pour en comprendre toute l'importance et toute la signification.

En deuxième lieu, il s'agira d'une histoire en même temps chronologique et thématique. Je m'explique: une chronologie sera fondée sur des dates-clés. On accrochera aux changements civils et religieux la création des paroisses, mais l'axe central sera constamment les Oblats. Une histoire thématique, c'est-à-dire qu'à travers la trame du récit doivent paraître les dimensions pastorale, sociale, culturelle et éducationnelle du rôle des Oblats dans le développement des communautés franco-albertaines.

En ce qui concerne la recherche proprement dite, j'ai commencé par la consultation des archives oblats de l'Alberta-Saskatchewan, fonds pré-

¹ Robert Painchaud, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1987.

² Lettre de Mgr Grandin au T.R.P. Soullier, le 18 juillet 1894, d'après Claude Champagne, *les Débuts de la mission dans le Nord-Ouest canadien: mission et Église chez Mgr Vital Grandin, o.m.i. (1829-1902)*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa/Éditions de l'Université Saint-Paul, 1983.

³ D'après un rapport de la province Alberta-Saskatchewan au chapitre général de 1966.

cieux déposé aux Archives provinciales de l'Alberta⁴. C'est une collection unique de documents qui couvrent une partie importante de l'histoire des Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest. Il faut dire que jusqu'à date (j'ai commencé ma recherche au mois de mai 1987, avec des périodes d'absence), je n'ai pas trouvé énormément de renseignements qui portent directement sur la colonisation. Cependant, je sais qu'il y a, par exemple, dans la correspondance des évêques de l'Ouest, Grandin et Legal, une documentation fournie et très riche. Ce n'est qu'un début.

⁴ Je tiens à remercier d'une façon toute spéciale Claude Roberto pour son indispensable collaboration et pour l'amabilité avec laquelle elle a mis à ma disposition les richesses documentaires du Fonds oblat.

L'ACADIE ET L'OUEST

LA FAMILLE DU SÉNATEUR ONÉSIPHORE TURGEON

Jean-Guy Quenneville

*Département d'Études politiques
Université de la Saskatchewan*

Au cours de mes lectures et de mes recherches, je suis tombé récemment sur les mémoires du sénateur Onésiphore Turgeon, *Un tribut à la race acadienne*, publiés à Montréal en 1928 par le libraire-éditeur G. Ducharme¹. Ma curiosité avait été piquée par l'inscription qui se trouve sur la cloche de Duck Lake, bénite en 1910² et récemment retrouvée: «[...] Turgeon, patrino; haec campana consecrata fuit ad honorem et beatae et immaculae Virginis Dei genitricis. Laudo Deum verum, Voco populum congreco, ploro defunctos, fugo fulmina, decor festa»³. Ce qui m'a amené à prendre conscience de l'importance de la filière acadienne dans le développement de l'Ouest canadien. On a accordé jusqu'à présent peu d'attention à ce sujet et l'apport de la famille du sénateur Turgeon permet de le mettre en relief. Cette famille prit part au développement de la Saskatchewan, de l'Alberta et même de la Colombie britannique. A partir des mémoires du sénateur, on pourrait aussi faire un inventaire sommaire des nombreux Acadiens qui résidaient déjà dans l'Ouest et que le sénateur se faisait un plaisir de rencontrer.

En 1902, l'aîné des fils de Turgeon, Alphonse, terminait ses études à Laval et était admis au Barreau du Nouveau-Brunswick. Pour un jeune avocat acadien, il y avait à l'époque peu d'avenir dans l'est du pays. Son père, inquiet à ce sujet, s'informait auprès de ses collègues de la Chambre

¹ Onésiphore Turgeon, *Un tribut à la race acadienne: mémoires, 1871-1927*, Montréal, G. Ducharme, 1928. Cette lecture m'a été suggérée par soeur Joséphine Ouellet, archiviste du diocèse de Saint-Albert.

² *Codex Historicus et Actae Cancellariae*, 1891-1926, p.33 (juin et juillet 1910).

³ «[...] Turgeon, parrain; cette cloche fut dédiée en l'honneur de la bienheureuse Vierge Mère de Dieu. Pour glorifier le vrai Dieu, appeler le peuple à s'assembler, pleurer les défunts, chasser les orages, embellir les célébrations.» Ma traduction. Le texte latin de l'inscription a été recueilli par soeur Ouellet.

des Communes dans l'espoir de lui trouver une entrée, et un avenir, en politique. Il lui obtint enfin une entrevue avec Sir Charles Fitzpatrick, ministre de la Justice. Ce dernier en conclut: «Envoyez-le à Prince-Albert. Nous avons besoin d'un avocat bilingue à cet endroit. Il réussira là-bas⁴.

Au mois de mars 1903, Alphonse Turgeon partait pour la Saskatchewan avec les bonnes recommandations du député de Prince-Albert, M. Davis. Il était bientôt admis au Barreau des Territoires du Nord-Ouest. En septembre de cette même année, son épouse et leur première fille, Alice, allaient le rejoindre à Prince-Albert. Il s'acquitta si bien de sa première cause que, sitôt le cas réglé, Me Lamont, son adversaire, s'empressa de l'inviter à s'associer à son bureau, ce qu'il accepta volontiers.

Lamont se présenta dans la circonscription de Prince-Albert aux élections de 1905. Avec l'appui ferme de son associé, il fut élu, puis devint le premier Procureur général de la nouvelle province de la Saskatchewan. Deux ans plus tard, Lamont était nommé juge en chef de la province. Le Premier Ministre, Walter Scott, qui avait rencontré Turgeon lors des grandes assemblées politiques des élections de 1905, alla trouver ce dernier à son bureau de Prince-Albert et lui déclara: «Je viens vous chercher pour être mon Procureur-Général⁵. C'était une offre bien alléchante, qui nécessitait, bien entendu, que Turgeon soit élu à l'élection partielle rendue nécessaire par la nomination de Lamont. Élu en 1907, Turgeon devenait ainsi le deuxième Procureur général de la Saskatchewan. Il occupa ce poste jusqu'en 1921, c'est-à-dire durant les années de formation des institutions juridiques de la province: de 1912 à 1918, il était aussi Secrétaire provincial. En 1921, il fut nommé juge à la cour d'appel de la province, puis, en 1938, il devint juge en chef, succédant à Lamont.

En 1941, il démissionna de son poste de juge pour devenir diplomate. Jusqu'en 1944, il fut, le premier, ministre délégué du Canada auprès de l'Argentine et du Chili. Il fut ensuite nommé, le premier, ambassadeur du Canada au Mexique, puis, la même année, ambassadeur en Belgique. Il fut haut commissaire (de 1947 à 1950) puis ambassadeur (de 1950 à 1955) du Canada en Irlande. En 1955, il devenait le premier ambassadeur du Canada au Portugal. Il prit sa retraite l'année suivante.

Parmi les autres contributions de cet Acadien, on peut noter qu'il fut le président de la Commission royale d'enquête sur la mise en marché des grains (1923) et membre de la Commission royale d'enquête sur l'industrie du charbon (1934), de la Commission royale d'enquête sur le transfert des Ressources naturelles (1928-29), de la Commission sur l'industrie du textile

⁴ Turgeon, *Un tribut à la race acadienne*, p.98.

⁵ *Ibid.*, p.99.

(1936), de la Commission sur le marché des grains (1936) et de celle chargée d'étudier les transports (1948). Il mourut à Prince-Albert le 11 janvier 1969.

Le deuxième fils d'Onésiphore Turgeon, Jacques (James) Gray, n'avait pas l'avantage d'une formation universitaire, mais il sut fort bien se débrouiller. Après ses études secondaires à Bathurst, son père lui obtint, en 1901, un emploi au Bureau du recensement. Il travailla ensuite au ministère des Chemins de fer. Mais, comme il n'entrevoyait pas une carrière dans la fonction publique, il partit en 1906 tenter sa chance dans l'Ouest canadien.

Gray devint agent d'assurances et choisit l'Alberta comme champ d'action. Il s'occupait également de vente de terrains, le principal objet de spéculation de l'époque dans les provinces de l'Ouest. Pour atteindre plus rapidement la réussite, il décida de s'établir dans une petite ville, plutôt qu'à Edmonton; le développement y serait rapide et la concurrence moins grande. Son choix s'arrêta sur Hardisty, dans la circonscription de Ribstone. Le Canadien Pacifique y passait et plusieurs centaines de familles en provenance de l'Angleterre venaient s'y établir. Il aida ces colons de son mieux et se gagna rapidement leur coeur et leur confiance.

En 1909, Gray épousa Emma Boudreau, de Petit Rocher au Nouveau-Brunswick, la soeur de l'épouse de son frère Alphonse. Ses affaires prospérèrent et, dès 1913, il était élu à la Chambre des Communes pour représenter Ribstone, une circonscription presque entièrement anglophone qui ne comptait que 40 électeurs catholiques. Il fut réélu par acclamation à l'élection suivante; il était alors à la guerre avec le rang de lieutenant. En 1921, Gray, qui était devenu l'organisateur en chef du parti libéral pour l'Alberta et la Colombie britannique et qui avait élu domicile à Vancouver, se vit balayer de la carte électorale à l'occasion de la montée du parti des Fermiers Unis. Il continua son travail politique en Colombie britannique surtout où, en 1933, il se présenta sans succès dans la circonscription de Vancouver-Est. Deux ans plus tard, il était élu dans la circonscription de Cariboo. Il fut réélu en 1940, puis défait aux élections de 1945. Il fut nommé au Sénat deux ans plus tard. Il mourut à Vancouver le 14 février 1964.

Bessie, la seule fille de la famille, avait épousé un jeune agriculteur du Nouveau-Brunswick, Thomas M. Kenny. Atteint de la fièvre de l'Ouest, le jeune couple alla s'établir en Saskatchewan, à Viscount. Comme il connaissait la comptabilité, Kenny accepta un poste de gérant de banque; il commença aussi à faire l'acquisition de terres dans les environs. En 1915, il quitta son poste pour s'occuper de ses terres à plein temps. Après la guerre, il en vendit une bonne partie pour acheter un commerce à Warman, près de Saskatoon.

Les deux plus jeunes fils du sénateur, Joseph et Charles, se rendirent passer les vacances d'été de 1905 chez Alphonse à Prince-Albert. Ils étaient

alors tous les deux parmi les premiers inscrits au tout nouveau Collège de Caraquet. Joseph, le plus âgé des deux, choisit la prêtrise et, à la fin de son cours de philosophie, il se rendit étudier au Grand Séminaire d'Halifax. Il fut ordonné prêtre par l'archevêque d'Halifax, Mgr McCarthy, le 3 juillet 1910. Il célébra sa première messe à Bathurst le dimanche suivant, assisté de l'abbé Henry O'Leary, le futur archevêque d'Edmonton. Il se joignit ensuite à la communauté des Eudistes et enseigna l'anglais au Collège de Caraquet.

Joseph avait contracté sous le climat humide d'Halifax une maladie rhumatismale qui le faisait souffrir énormément et qui le rendait souvent incapable de faire quoi que ce soit. Dans l'espoir d'une rémission ou d'une guérison, son père le fit transporter chez son frère, Gray, en Alberta où le climat sec lui ferait du bien et lui redonnerait de la vigueur. On observa d'abord des progrès; ce que voyant, sa communauté décida de l'envoyer dans une de ses missions du Dakota du sud, endroit où prévalait à peu près le même climat. Il devint curé de Wessington Springs, une petite ville non loin de Woonsocket. Deux ans après son arrivée, il subit une attaque de paralysie rhumatismale très pénible. Alphonse lui rendit alors visite et le trouva dans un tel état qu'il s'entendit avec son évêque pour l'amener à Prince-Albert. Un peu plus tard, on envoyait Joseph chez son frère Gray, à Vancouver, où le climat lui serait plus favorable.

Le cadet de la famille, Charles, resta au Collège de Caraquet jusqu'à sa rhétorique, puis il alla étudier à l'Université Laval, dont le recteur était Mgr Mathieu, l'ancien camarade de classe de son père au Séminaire de Québec. Charles termina donc son cours de sciences et de philosophie à Laval; son succès académique lui valut le prix du Gouverneur général. Il fut admis au Barreau et obtint ensuite un poste d'assistant au Procureur général de l'Alberta. Il fut emporté par la terrible épidémie d'influenza, le dimanche de Pâques, 20 avril 1919, à Edmonton.

Les membres de la famille du sénateur Turgeon participèrent directement à la mise en valeur et à l'organisation de l'Ouest, certains dans des postes politiques de toute première importance. Ils ont illustré la coopération et la bonne entente entre francophones et anglophones que l'on retrouvait surtout à l'intérieur du parti libéral.