Document généré le 12 juil. 2025 07:36

Recherches sociographiques

# Essor et déclin du Canada français

Fernand Dumont

Volume 38, numéro 3, 1997

URI : https://id.erudit.org/iderudit/057149ar
DOI : https://doi.org/10.7202/057149ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)
1705-6225 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Dumont, F. (1997). Essor et déclin du Canada français. *Recherches sociographiques*, *38*(3), 419–467. https://doi.org/10.7202/057149ar

Résumé de l'article

Dès le lendemain de la parution de sa *Genèse de la société québécoise,* en 1993, Fernand Dumont s'attaquait à l'ouvrage qui devait en être la suite sous le titre *L'avènement du Québec contemporain.* Il savait l'entreprise extrêmement exigeante et, comme le révèlent ses mémoires, il avait lucidement envisagé qu'il pourrait ne pas la mener à terme, qu'elle demeurerait un chantier ouvert comme plusieurs autres projets d'écriture. Tout en menant son combat contre le cancer qui l'a emporté le *V* mai 1997, et en plus de rédiger *Raisons communes, Une foi partagée* et des mémoires, Fernand Dumont a tout de même réussi à compléter la rédaction de ce qui devait être le premier chapitre de *L'avènement du Québec contemporain.* C'est ce texte sur l'essor et le déclin du Canada français qui constitue la matière de l'article inséré dans ce numéro conçu pour rendre hommage à Fernand Dumont et à son œuvre. L'exposé forme un tout en soi, mais on aura sans doute intérêt à le lire en ayant à l'esprit les principes de méthode exposés dans l'appendice à la *Genèse* intitulé « Présupposés et justifications ». L'introduction qu'il avait rédigée à *L'avènement du Québec contemporain* indiquait que les mêmes principes inspiraient la conception de l'ouvrage mis en chantier.

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1997

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

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

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

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

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

# ESSOR ET DÉCLIN DU CANADA FRANÇAIS*

Fernand DUMONT

Dès le lendemain de la parution de sa *Genèse de la société québécoise*, en 1993, Fernand Dumont s'attaquait à l'ouvrage qui devait en être la suite sous le titre *L'avènement du Québec contemporain*. Il savait l'entreprise extrêmement exigeante et, comme le révèlent ses mémoires, il avait lucidement envisagé qu'il pourrait ne pas la mener à terme, qu'elle demeurerait un chantier ouvert comme plusieurs autres projets d'écriture.

Tout en menant son combat contre le cancer qui l'a emporté le 1er mai 1997, et en plus de rédiger *Raisons communes*, *Une foi partagée* et des mémoires, Fernand Dumont a tout de même réussi à compléter la rédaction de ce qui devait être le premier chapitre de *L'avènement du Québec contemporain*. C'est ce texte sur l'essor et le déclin du Canada français qui constitue la matière de l'article inséré dans ce numéro conçu pour rendre hommage à Fernand Dumont et à son œuvre. L'exposé forme un tout en soi, mais on aura sans doute intérêt à le lire en ayant à l'esprit les principes de méthode exposés dans l'appendice à la *Genèse* intitulé « Présupposés et justifications ». L'introduction qu'il avait rédigée à *L'avènement du Québec contemporain* indiquait que les mêmes principes inspiraient la conception de l'ouvrage mis en chantier.

Dans les dernières décennies du XIXe siècle, et longtemps par la suite, on n'aurait pas pu dissocier la société québécoise de la diaspora francophone en Amérique. Le Québec était situé au centre d'une communauté dispersée pour laquelle il représentait, par ses institutions, une sorte de prototype à reproduire ou

* La rédaction tient à remercier François Dumont d'avoir confié à *Recherches sociograpiques* ce texte de son père et Yves Martin d'avoir bien voulu le revoir avant sa publication.

tout au moins une garantie de survie. Le *Canada français* : l'expression a été utilisée couramment ; elle a même englobé un temps des émigrés établis aux États-Unis. Elle a renvoyé à une identité fluente, dans la mesure où elle recouvrait une très grande diversité.

Pour désigner en bref et par une commode formule l'avènement du Québec contemporain, il est banal de faire allusion au passage du statut de Canadien français à celui de Québécois. On risque ainsi de ne suggérer qu'une modification de vocables, peut-être d'attitudes ou de mentalités, alors qu'il y a bien davantage : une modification de structures, du Québec certes, mais aussi des autres collectivités qui ont formé le Canada français. La société, la nation ont pris une autre figure parce que ce sont toutes les composantes de l'ancien Canada français qui ont subi une transformation parallèle à celle du Québec.

Il importe donc, avant de nous attacher plus directement à la société québécoise, de situer ce Canada français qui a contribué à la définir. Pour évoquer cet arrière-plan, nous aurons à parcourir une première fois, dans une large esquisse, une histoire qui nous mènera jusqu'aux années présentes. Je ne résumerai évidemment pas le devenir de chacune des communautés concernées. Ce que j'en rappellerai sera centré sur ma préoccupation première : en quoi elles se sont attribué à elles-mêmes une *référence* et comment elles ont apporté, en conséquence, une contrepartie au travail d'édification similaire à celui auquel s'est livré le Québec.

*L'Acadie*

Voilà une nation dont la configuration est singulière. Où qu'on la situe, l'Acadie ne domine nulle part par le nombre. Elle n'a pas de territoire déterminé, sauf peut-être dans les provinces maritimes, où elle est d'ailleurs fragmentée et dispersée. Les Acadiens parlent français, mais ils ne s'identifient pas aux Québécois francophones même s'ils sont proches par des voisinages et si un grand nombre d'entre eux vivent au Québec. Il serait difficile de trouver un cas plus extrême où l'importance d'une *référence* ait été aussi considérable.

Dès les débuts de l'implantation française en Amérique, la colonie acadienne est séparée du Québec. À cause de sa plus étroite proximité avec les colonies anglaises, son histoire ne peut qu'être particulièrement troublée. En 1713, elle ne compte guère plus de 1 700 habitants ; elle n'a reçu aucun immigrant de France depuis longtemps ; cette année-là, une partie de l'Acadie devient anglaise par le Traité d'Utrecht. Plus tard, en 1755, lors de la première déportation, la population comprend environ 16 000 individus, dont à peu près la moitié vivent sous la domination anglaise ; environ 6 000 sont exilés, suivis par d'autres en 1760. Certains périssent dans des naufrages ou meurent de misère ; le plus grand nombre sont dispersés dans les colonies anglaises, en France, en Angleterre ; d'autres gagnent les côtes du golfe Saint-Laurent ou le Canada. Des colons anglais sont établis sur leur

territoire, suivis par des loyalistes après la guerre de l'Indépendance américaine et par une vague d'immigration irlandaise dans les premières décennies du XIX^e siècle. Des exilés reviennent au pays, bien que la nouvelle population acadienne ne descende pas en majorité des proscrits. Dans les Maritimes, les Acadiens sont environ 12 000 en 1760, 30 000 en 1830, 88 000 au moment de la Confédération de 1867, dont 50 % situés au Nouveau-Brunswick.

Pendant un siècle, et avec des conséquences encore sensibles aujourd'hui, la population acadienne des Maritimes est disséminée en des communautés dépourvues de communications un peu suivies entre elles, bien que certaines aient des contacts avec l'extérieur par des activités côtières. Le fait est d'une importance capitale, car il explique pourquoi il sera difficile de construire sur cette base une représentation d'ensemble, une *référence* enracinée dans des modes de participation à la société globale[1].

À l'époque, l'économie en reste au stade élémentaire : une agriculture de subsistance, un peu d'exploitation forestière, la pêche. Celle-ci est le plus souvent sous l'emprise de compagnies étrangères, les Robin, les Fruing, les DeBray, qui exploitent les pêcheurs. Lors de sa visite pastorale de 1811, M^gr Plessis écrit au sujet de la domination des Robin à Paspébiac : « Les habitants auxquels ils se sont rendus nécessaires sont des espèces de serfs entièrement sous leur dépendance. » Les Acadiens s'adonnant à l'agriculture se heurtent à toutes sortes d'obstacles qui sont autant de modes de domination : d'aucuns subissent des retards dans l'obtention de leurs titres de propriété ; d'autres doivent quitter leur terre ou les racheter ; de grands propriétaires, absents par ailleurs, accaparent des portions de territoire ; la colonisation se heurte aux monopoles des *lumber lords*.

Les Acadiens sont catholiques. Ce qui, en principe, non seulement leur confère une cohésion mais les rattache à une culture et à des institutions de plus vaste envergure. Cependant, l'appui des autorités ecclésiastiques tarde à se manifester. À Québec, l'évêque Plessis semble peu au fait de ce qui se passe là-bas. Il est difficile d'expliquer seulement par son loyalisme britannique bien connu ce passage d'un mandement de 1818 où il blâme les Acadiens à propos de la déportation, alors que les Anglais les ont traités, dit-il, « avec des égards et des ménagements sans exemple ». Quelques années auparavant, prenant connaissance de leur situation à Halifax, il conclut de leur marginalité à leur chance de salut éternel : « Par une suite

1. Invités au congrès de la Société Saint-Jean-Baptiste de Québec en 1880, les délégués acadiens le constatèrent et ce fut là le motif premier pour convoquer une convention l'année suivante : « Les Acadiens des Provinces maritimes, séparés les uns des autres par d'énormes intervalles, sont trop éparpillés pour former une nation, au sens où les Canadiens-français de la Province de Québec entendent ce mot », de dire les congressistes. Il n'existe aucune liaison entre les paroisses du Madawaska, celles de la Baie Sainte-Marie, le groupe du Détroit de Canso, les paroisses de l'Île-du-Prince-Édouard et celles de la Baie des Chaleurs » (RUMILLY, 1955, p. 784).

des anciens préjugés du gouvernement, ils sont exclus de toutes les places brillantes du conseil, du barreau, de la Chambre des représentants. Est-ce un malheur pour eux ? Non, leur religion gagne assurément, car il est bien reconnu que moins les hommes ont de prétention aux avantages terrestres, plus ils s'élèvent vers l'objet de leur solide espérance, l'héritage du ciel. » Pendant longtemps, le culte catholique est assuré par des visites épisodiques de missionnaires ; les baptêmes, les mariages, les funérailles, les *messes blanches* (où on lit les prières liturgiques sans célébrer l'eucharistie) sont présidés par des habitants du lieu ; ce qui entraîne de temps à autre des frictions de ces laïcs avec les prêtres et contribue encore à refermer sur soi la petite communauté. Lorsque s'établissent des curés résidents en certains endroits, ils dépendent longtemps d'évêques irlandais pour qui le catholicisme ne connaîtra d'expansion qu'à la condition d'adopter la langue anglaise.

La population est largement analphabète. La politique scolaire n'est pas faite pour remédier à cet état de choses. En 1864, la Nouvelle-Écosse proclame la neutralité de l'enseignement ; l'Île-du-Prince-Édouard suit en 1867 et le Nouveau-Brunswick en 1871. Les catholiques forment respectivement dans ces trois colonies ou provinces 26 %, 42 % et 33 % de la population ; 45 % de francophones peuplent le Nouveau-Brunswick. Pour assurer l'enseignement du français, il faut, au prix de batailles sans cesse recommencées, fonder des établissements parallèles et trouver les moyens financiers nécessaires. Au Nouveau-Brunswick notamment, où les Acadiens sont les plus nombreux, le français est toléré pendant les trois premières années scolaires ; ensuite, l'anglais est obligatoire dans toutes les matières. Dans les endroits où les francophones sont majoritaires, un compromis leur permet de fréquenter l'école de leur choix à la condition de pourvoir à son financement. Dans les autres localités, particulièrement là où la population francophone est isolée, les mesures de l'État ont des conséquences catastrophiques sur l'éducation des enfants. Dans ses *Mémoires*, rédigés en 1966, le sénateur Calixte Lavoie en témoigne : « Le problème se posait après le grade 3 alors qu'il fallait apprendre l'histoire, la géographie, l'hygiène, l'arithmétique, dont les manuels étaient tous, sans exception, dans la langue anglaise. [...] On ne parlait ni anglais, ni français. On apprenait par cœur des pages et des pages d'histoire, de géographie, d'hygiène, que l'on marmottait tant bien que mal dans une langue que personne ne comprenait, pas même l'institutrice[2]. » Dans ces conditions, on voit mal comment la scolarisation aurait entraîné l'ouverture sur le monde extérieur.

Du moins, une certaine participation aux instances politiques aurait pu surmonter de quelque façon la fragmentation et l'isolement. Or, avant 1789 en Nouvelle-Écosse, avant 1810 au Nouveau-Brunswick et à l'Île-du-Prince-Édouard, les Acadiens ne peuvent pas voter faute de prêter un serment auquel leur foi catholique les empêche de souscrire. Jusqu'en 1830, aucun ne se porte candidat à la

2. Calixte Lavoie, *Mémoires* (inédits), I, p. 8. Cité par VERNEX (1978, I, 257-258).

législature pour la même raison. Le premier député acadien sera élu en 1830 au parlement de la Nouvelle-Écosse ; un autre, en 1846, à celui du Nouveau-Brunswick ; un troisième, en 1854, à celui de l'Île-du-Prince-Édouard.

L'autre société, anglophone celle-là, a profité de l'éviction des Acadiens pour s'implanter dans les Maritimes. Elle s'est progressivement consolidée, recevant une immigration abondante. Elle domine le commerce et l'industrie et, en conséquence, la vie urbaine, pôle d'intégration et d'influence. La religion et la langue lui assurent la prééminence culturelle[3]. L'Acadie française ne subsistera et ne se donnera une identité qu'en parallèle à cette société dominante. Celle-ci ne la maintiendra pas seulement dans sa marginalité ; elle s'imposera à elle comme l'image d'une société modèle envers laquelle la minorité éprouvera l'ambivalence du refus obstiné et de la bonne entente plus ou moins servile.

Avant les années 1860, l'Acadie n'a donc que peu de cohésion d'ensemble. Le sentiment communautaire est intense à la base, l'isolement des localités constituant un facteur d'intégration. L'endogamie extrêmement élevée en est un indice probant. Les discours qui vont définir la nation acadienne seront élaborés de haut, au point qu'on y verra parfois une création arbitraire. On risquera de remplacer la maîtrise des conditions empiriques de l'existence collective par la spéculation idéologique.

L'avènement d'une *référence* commune surviendra grâce à l'émergence d'institutions débordant le niveau local. Au vrai, on assistera à une espèce de mouvement circulaire : les institutions favoriseront l'apparition des discours définiteurs de la nation ; les discours engendreront eux-mêmes des institutions. En 1864, un collège bilingue est fondé par les Pères de Sainte-Croix à Memramcook. En 1880, 630 élèves l'auront fréquenté ; en sont issus de futurs médecins, avocats, instituteurs, inspecteurs d'écoles, fonctionnaires, commerçants, prêtres. Certains des finissants, en assez grand nombre, retournent à l'agriculture, apportant dans leurs milieux des idées nouvelles. D'autres collèges surgissent en 1890, en 1899. Des religieuses établissent des couvents, des hôpitaux. Un journal, *Le Moniteur acadien*, commence à paraître en 1867 sous l'instigation d'un Québécois. *L'Évangéline* suivra vingt ans plus tard. On fonde une mutuelle en 1903. De premiers évêques acadiens sont nommés en 1912, en 1920. Tout cela est réalisé largement grâce à des apports extérieurs, mais de ce mouvement est née une élite acadienne, avec ses assises et ses moyens d'action.

---

3. Un historien de l'Acadie écrit justement : « Les Anglais du Nouveau-Brunswick [...] ont largement bénéficié de la conquête. Ils ont l'argent, les techniques, le savoir-faire. Ils ont la maîtrise de la législation coloniale. Leur avance sur le groupe acadien semble insurmontable. [...] Quand le problème de rattrapages affleurera à la conscience politique acadienne un siècle plus tard, ce sera dans des conditions telles que ses premiers résultats, loin de favoriser l'accélération, se traduiront en facteurs de décroissance » (ROY, 1981, p. 168). Ouvrage remarquable par l'acuité de la réflexion. Il faut y joindre l'émouvant témoignage du même auteur (ROY, 1978).

En 1880, la Société Saint-Jean-Baptiste convoque des Acadiens à un rassemblement à Québec. L'idée y germe d'une convention acadienne pour l'année suivante. Cette convention de 1881 réunit à Memramcook 5 000 participants, dont une centaine vraiment actifs ; à l'avenir, beaucoup y verront un acte fondateur de la nation. On y discute des grands problèmes : d'agriculture, de colonisation, d'éducation, d'émigration, de journalisme, de l'acadianisation de l'Église. On fonde la Société nationale L'Assomption, « une sorte de mini-gouvernement des Acadiens des Maritimes », selon un historien (THÉRIAULT, 1993, p. 67). On institue une fête nationale. Société et fête nationale donnent lieu à un débat significatif. Des participants proposent qu'on adopte, comme les francophones du Québec, la Société Saint-Jean-Baptiste et le 24 juin. Au cours de débats plutôt vifs, triomphe l'affirmation de la spécificité d'une nation acadienne. « Je dois m'opposer à l'adoption de la Saint-Jean-Baptiste comme fête nationale, s'écrie l'abbé Richard, car j'y vois une question de vie ou de mort pour les Acadiens comme peuple. » L'abbé Cormier évoque même le risque d'« un suicide national ». « Où sera le nom acadien dans vingt ans d'ici si nous adoptons la Saint-Jean-Baptiste ? », demande Urbain Johnson de son côté[4]. D'autres conventions ont lieu en 1890, 1900, 1905, 1908... Celle de 1884 adopte un drapeau et un hymne national. Symboliquement tout au moins, la rupture avec le Québec est consommée.

L'image de la nation qui se profile peu à peu tient à quelques traits principaux. L'Acadie est d'abord une communauté, réplique des noyaux plus restreints qui, malgré leur émiettement, en sont le plus sûr fondement. La langue, les coutumes, la religion en constituent les marques distinctives. Les orateurs de la Convention de 1881 exaltent particulièrement la religion en des propos qui se répètent en de multiples variantes : « Quoi qu'il arrive, le peuple acadien est un peuple résigné et chrétien. Placé dans l'alternative de la richesse et de la conscience, il ne transigera jamais avec son devoir, il ne faiblira jamais dans la fidélité qu'il doit à son Dieu[5]. » L'autre société est sans cesse présente comme la contrepartie, suscitant le sentiment de l'infériorité ; au cours de la convention, on insiste sur le retard de l'éducation, les lacunes de la participation politique. L'anglais ne doit pas exciter l'agressivité, répète-t-on. Des Anglais, des Irlandais ont été invités à la convention ; à leur demande, Pierre-A. Landry s'adresse même à eux en anglais dans un discours où il les assure que « we can soon learn to make ourselves their equals in all that tends to national progress and prosperity[6] ».

---

4. Cités par RICHARD (1960, p. 60). Camille Richard croit déceler dans des propos tenus à la convention une certaine hostilité envers le Québec (p. 11 et s.).

5. Cité par Camille RICHARD (1960, p. 26).

6. Cité par Camille RICHARD, (1960, p. 8). *Évangéline*, le poème de Longfellow qui deviendra si célèbre en Acadie, contient un curieux passage à ce sujet. Les Acadiens sont enfermés dans l'Église de Grand-Pré où les soldats anglais les tiennent prisonniers ; Lawrence

À partir de ce point d'appui, dont la Convention de 1881 fournit une première délimitation, apparaissent les deux dimensions d'une *référence* nationale qui désignera l'identité de la nation : la mémoire et l'utopie.

La mémoire est construite autour d'un événement crucial : la déportation. Il y a l'histoire d'avant le *Grand Dérangement* et l'histoire d'après. Cette coupure a peut-être plus d'importance encore que la conquête de 1760 pour les Québécois. Il n'est pas de circonstance où on ne la rappelle pour en faire un événement incomparable. Ainsi, en 1917, sir Pierre-A. Landry affirme que « nul peuple au monde n'a eu plus à souffrir pour conserver sa foi et pour rester fidèle à l'Église que le peuple acadien » : certes, dit-il, les Polonais et les Irlandais ont été persécutés, beaucoup ont dû quitter leur pays, « mais aucun de ces peuples n'a été arraché violemment à ses foyers et dispersé aux quatre coins du monde comme l'a été le peuple acadien parce qu'il voulait rester catholique et français[7] ».

Ainsi que pour les institutions nationales, la construction de cette mémoire est d'abord l'œuvre d'étrangers. *Évangéline*, le poème de LONGFELLOW, paru en 1845 et traduit par LEMAY en 1865, propose un véritable mythe auquel la population entière se réfère de quelque façon ; l'héroïne du poète américain devient la personnification même de l'Acadie et, toute proportion gardée, son histoire joue pour la mémoire acadienne un rôle qui ressemble à celui des poèmes homériques pour la Grèce antique. Le roman de Napoléon BOURASSA, *Jacques et Marie*, publié en 1867 et très répandu, incite aussi à l'idéalisation de la mémoire.

Un étranger encore, Edmé RAMEAU DE SAINT-PÈRE, est le véritable initiateur de l'historiographie acadienne. Il magnifie les origines dans *La France aux colonies* (1859) et surtout dans *Une colonie féodale en Amérique 1640-1710* (1877). Lui aussi travaille à la fabrication d'un mythe des origines. D'après cet auteur, existait dès les commencements une société idéale où « prédominait la juste harmonie [...] entre les diverses classes de la société » et où « l'influence des autorités sociales vraies, celles qui reposent sur la tradition des familles et sur les relations journalières, était considérable... » (RAMEAU DE SAINT-PÈRE, 1877, p. XXIII). Après la conquête anglaise, sous le conquérant étranger, aurait persisté chez les Acadiens la même existence confinée, paisible, sans conflits : « Ils aimaient le travail, la vie de famille et la tradition des anciens. [...] C'étaient tout simplement de braves gens, très obligeants les uns pour les autres, très religieux, très dévoués à leur famille, et vivant gaiement au milieu de leurs enfants, sans beaucoup de soucis ; on pourrait peindre leur

---

vient de leur annoncer qu'ils seront déportés. Un homme élève la voix pour exprimer sa colère. Le curé qui se trouve là les admoneste au nom du Christ d'écarter la haine, de se soumettre, de pardonner. LONGFELLOW (1912, p. 623 ; voir aussi p. 77.)

7. Cité par HAUTECOEUR (1975, p. 79, en note).

physionomie en deux mots : c'était un peuple honnête et heureux[8]. » (RAMEAU DE SAINT-PÈRE, 1889, p. 88-89.) Edmé Rameau de Saint-Père contribue à la mise en forme des idéologies en cours d'élaboration ; il exerce une grande influence sur les élites acadiennes, comme sur celles du Québec d'ailleurs.

Des historiens acadiens cultivent surtout l'histoire religieuse, l'histoire locale, la généalogie, exaltant les traditions et prônant leur pérennité. Le recours au passé est garant de l'avenir en même temps qu'il éclaire la signification d'un destin. Cette façon de muer l'histoire en une tradition aura la vie longue. Dans les années 1960, la Société historique acadienne en fait encore sa principale inspiration. On lit dans la présentation de son premier cahier : « Quelles que soient les conditions de vie qui imposent à un groupe ethnique de nouveaux impératifs auxquels il ne peut et ne doit se soustraire, le culte du passé demeure une garantie de force et de persévérance. » Un auteur cite avec faveur M^gr^ Paquet : « La sève du présent s'élabore dans les racines profondes du passé. Du passé surgissent des leçons et des exemples, des expériences et des lumières. » (Rapporté par HAUTECOEUR, 1975, p. 55-56.)

Du recours au passé à l'utopie, le passage est inévitable, la parenté des thèmes est indispensable. Si l'histoire se fait tradition, l'avenir devra en être la suite obligée. Cependant, si la consécution logique va de soi, la situation présente est une rupture que l'on constate avec regret. Pour surmonter cette rupture, pour renouer avec le passé afin d'affronter les tâches d'aujourd'hui, il faudra la projection de l'utopie. Inversement, c'est aussi l'utopie qui inspire le retour vers l'histoire, de sorte que le projet d'avenir se façonne une tradition à sa mesure. Au cours des conventions du XIX^e^ siècle, et même par la suite, l'éloge de l'agriculture, les plaidoyers pour la colonisation s'appuient sur l'impérieuse nécessité de « conserver scrupuleusement le patrimoine qui nous a été légué par les aïeux », comme dit l'abbé Richard, un des principaux leaders acadiens. L'héritage français, religieux surtout, impose une *mission* ; la même idée est partout répandue chez les élites francophones du Québec et même des États-Unis au XIX^e^ siècle. M^gr^ Robichaud s'en fait encore l'écho en 1943 ; la « mission des Acadiens », répète l'évêque, c'est de « propager la sagesse du christianisme et les lumières de l'esprit français, de faire partager aux autres groupes ethniques du pays [...] les trésors de vie spirituelle et de valeurs humaines supérieures que nous avons reçus de nos ancêtres avec mission de les transmettre aux générations futures ».

Or, dans le quotidien de l'histoire, l'action est plus prosaïque : elle se ramène à d'incessantes revendications pour l'enseignement français, pour des examens scolaires dans cette langue, pour la radio française... Par-dessous le raccord du

8. Le mythe va persister, se renforcer. Émile LAUVRIÈRE, dont l'ouvrage aura une grande influence, écrira en 1922 : « Presque tous égaux entre eux [...] les Acadiens pratiquaient une sorte de communauté spontanée » (LAUVRIÈRE, 1922, I, p. 182).

passé mythique et de la grandiose utopie, c'est à l'organisation de la marginalité que l'on doit œuvrer. Envers l'autre société qui domine l'économie, il faut justifier sa condition sous couvert de vocation à une vie simple et frugale dont les ancêtres ont donné le bel exemple. Condamné à la survivance, il faut la transformer en mission providentielle. L'identité oscille entre une mémoire et un projet qui ne se maintiendront longtemps hors d'atteinte que par les efforts d'une élite aux commandes des grandes institutions nationales et gardienne de la *référence*. Cette élite assure la médiation entre les deux sociétés ; sa fonction de porte-parole lui sert de justification tout autant envers les siens que vis-à-vis de la population anglaise.

Tout cela est remis en question depuis plus de trente ans. L'Acadie se trouve dans une situation qui n'est pas sans analogie avec celle de la fin du siècle dernier : elle s'engage à nouveau dans la recherche d'une représentation d'elle-même. Ce qui avait fondé sa singularité, aussi bien dans les genres de vie que dans les idéologies, est menacé.

Les institutions, les attitudes et les pratiques avaient gardé leur singularité dans bien des cas par la marginalité qu'engendrait la dépendance à l'égard des pouvoirs étrangers. Elles sont bouleversées par l'intrusion de l'État. En 1960, le Nouveau-Brunswick, principal foyer de l'Acadie, élit le parti libéral de Louis Robichaud ; un renouveau des politiques et de l'administration publique substitue largement l'État à l'Église et au réseau des institutions traditionnelles. Cela favorise le développement des communautés acadiennes mais en compromettant ce qui assurait auparavant leur originalité. Pendant longtemps

> ses principaux mécanismes de régulation et de reproduction sociales se trouvaient au niveau de la société civile. Principalement orientés vers les fonctions de reproduction sociale, familles, paroisses, Église, maisons d'enseignement, coopératives et associations volontaires formaient une sorte de tranchée entretenue par les élites clérico-professionnelles et destinée à protéger la société civile acadienne d'un environnement jugé hostile. La réforme Robichaud s'affirme sous ce regard comme une vaste expropriation étatique du tissu social acadien. Dorénavant, à travers ses programmes sociaux et ses multiples mécanismes d'intervention, l'État provincial majoritairement anglophone aura la responsabilité de définir les paramètres de la société civile acadienne. (ALLAIN, MCKEE-ALLAIN, THÉRIAULT, 1993, p. 354-355.)

Ce rôle de l'État dans le remaniement des mécanismes traditionnels de survivance, nous le retrouverons, sous des modalités diverses, dans l'évolution des autres communautés qui ont formé le Canada français. Il faut ici lui joindre, sur le terrain politique au sens large, un autre phénomène concurrent : depuis les années 1960, les Acadiens du Nouveau-Brunswick ont connu une étonnante prolifération d'associations de toute espèce et d'un caractère nouveau. Signe d'une plus grande intégration des individus dans l'organisation sociale mais, en même temps, d'une plus grande dispersion des objectifs et des initiatives.

Les changements enclenchés au cours des dernières décennies ne pouvaient qu'entraîner la critique de la *référence* et des conditions qui en auraient permis la

longue durée ; le procès de la dépendance et de la domination extérieure s'est accompagné de la dénégation radicale des idéologies de la survivance. La rupture est allée parfois si loin qu'un moment, en certains milieux, la valeur même de la patrie acadienne a été mise en doute. Un néonationalisme est sorti de cette crise, avec des visées à la fois politiques et culturelles. La portée politique du mouvement, malgré la fondation d'un parti acadien en 1972, paraît problématique. Dans l'esprit de plusieurs, le vieux combat pour la survivance a connu un certain aboutissement : la province du Nouveau-Brunswick est devenue officiellement bilingue ; depuis 1993, ce statut est enchâssé dans la constitution canadienne. Des principes aux réalités, il reste cependant beaucoup de chemin à parcourir. Un indice parmi d'autres : 59,3 % des fonctionnaires sont encore unilingues anglais, alors que 0,6 % sont unilingues français (DOUCET, 1993, p. 331). Cette conquête politique est-elle une voie d'évitement ou une étape vers une émancipation plus décisive ?

En quoi le lien plus ou moins lâche qui rattache la Société nationale des Acadiens avec la Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada, la distance envers le Québec entretenue par certains vont-ils contribuer à redéfinir la *référence* de la communauté ? Il semble, en tout cas, que sur les grandes orientations à prendre, les élites sont profondément divisées : d'une part, dans la ligne d'une tradition établie depuis longtemps, les notables de l'économie et de la politique, qui contrôlent aussi les grandes institutions nationales ; d'autre part, une élite nouvelle, issue des milieux de l'enseignement, du fonctionnarisme, du syndicalisme, des mouvements d'animation sociale. « La masse populaire, traditionnellement habituée à la *neutralité* et aux relations de clientèle plus qu'à l'organisation collective, n'a pas encore engagé son poids dans la balance. Sa capacité de mobilisation politique par les minorités actives demeure limitée. » (LAPIERRE et ROY, 1983, p. 123.)[9]

Pour les Acadiens qui ne veulent pas perdre leur identité, persiste une alternative : ou bien se confiner à la vie locale dans certaines régions protégées, pratiquer cette endogamie dont on a dit la longue persistance ; ou bien s'aventurer carrément dans la vie urbaine, s'abandonner aux contacts extérieurs et juxtaposer leur *référence* native à d'autres qui s'y accordent plus ou moins. Malgré les incertitudes du présent, l'identité acadienne est promise à la durée. Mais la *référence* sera toujours dédoublée. Pour beaucoup, elle demeurera liée à une appartenance aux territoires originaires, avec ses marques du passé. Pour d'autres, dispersés sur le continent ou plus éloignés encore, elle sera le souvenir plus ou moins net d'une descendance. Ceux-là seront les plus nombreux, puisque des trois millions de descendants des déportés du XVIII^e^ siècle, 10 % seulement habiteraient aujourd'hui

9. « Non seulement l'Acadie se cherche-t-elle un projet au contenu défini, elle se cherche aussi un porte-parole, et plusieurs groupes semblent vouloir revendiquer ce rôle » (Pierre FAUCHER, cité par DOUCET, 1993, p. 333).

les Maritimes (DAIGLE, 1995, p. 87). Depuis le XIX^e siècle, l'Acadie est tantôt un pays concret, aux contours d'ailleurs incertains, tantôt une *patrie intérieure* déportée vers les régions enchantées de l'imaginaire dont témoigne avec éclat l'essor contemporain de la littérature acadienne.

*Les Franco-Ontariens*

Il fut une époque, il y a longtemps déjà, où la langue française était l'égale de la langue anglaise à l'ouest du Québec. En avril 1857, le docteur Egerton, surintendant en chef de l'éducation dans le Haut-Canada, écrit aux commissaires de Charlottenburg : « Le français étant la langue officielle du pays au même titre que l'anglais, les commissaires peuvent légitimement autoriser l'enseignement des deux langues dans leurs écoles si les parents veulent que leurs enfants apprennent les deux langues. »

Dès avant la Conquête, une petite population francophone vit sur ce territoire. En 1760, la colonie du Détroit compte quelque 2 500 habitants. Au milieu du XIX^e siècle, 14 000 francophones habitent le Sud-Ouest. Dans l'Est, qui avait été parcouru par les coureurs des bois et les chasseurs, l'exploitation forestière entraîne la colonisation ; les francophones envahissent peu à peu les comtés de Prescott, Russell, Glengarry, la région de Hawkesbury, Ottawa, Cornwall, suivant un processus comparable à la pénétration de régions du Québec. Les évêques d'Ottawa encouragent la formation de sociétés de colonisation, avec le souci de regrouper les Canadiens français : « Mieux vaut commencer par ceux-là, écrit M^gr Guigues à M^gr Bourget en 1851, car les Canadiens [français] s'effraient quand ils sont seuls. » Les évêques fondent des paroisses, servent de médiateurs entre les colons et les gouvernements pour obtenir des routes, des ponts, des services publics indispensables. Des villages, des villes apparaissent, mais les agriculteurs dominent. La population est relativement homogène, catholique et française, attachée à la famille et aux relations de voisinage, semblable à la population québécoise qu'elle a conscience de prolonger en terre ontarienne. Un Québec agrandi : c'est ce à quoi songent aussi les prêtres qui les encadrent et les idéologues qui parlent en leur nom. Le Nord-Est est peuplé un peu plus tard : la forêt, l'agriculture, l'exploitation minière font naître Sudbury, Sault-Sainte-Marie, North Bay ; le chemin de fer constitue une puissante incitation au développement de la région[10].

Quelques chiffres fourniront d'utiles repères sur la croissance de la population francophone. À la naissance de la Confédération, plus précisément au recensement de 1871, 75 383 francophones sont établis en Ontario ; ils seront 158 671 en 1901, 373 990 en 1941, 735 360 en 1971. Ce qui représente 4,7 %, 7,3 %, 9,9 %, 9,6 % de la population totale. Cette population est inégalement répartie sur le territoire et

10. Pour un tableau plus complet, on se reportera à CHOQUETTE (1980, p. 78).

inégalement homogène. À l'orée de la Confédération, par exemple, l'Est compte 21 % de francophones, le Sud-Ouest, 18 % ; le reste est concentré en quelques îlots ou carrément dispersé. Ces chiffres sont approximatifs car les individus se déplacent au gré des possibilités d'emploi qu'offrent notamment les grands travaux publics ou le développement industriel.

Comment cerner avec un peu de vraisemblance, et en y mettant les nuances appropriées, le sentiment d'identité (je ne parle pas encore de *référence*) d'une telle population ? La paroisse est un puissant moyen d'encadrement ; dépendent d'elle la plupart des autres institutions de base, les écoles, les caisses populaires. Une petite bourgeoisie de professionnels, le plus souvent formés au Québec, rappelle aussi les hiérarchies de la société québécoise.

Néanmoins, les conditions du souvenir varient considérablement. La mémoire est soutenue dans l'Est et même le Nord-Est par la proximité avec le Québec, la similarité des institutions, l'homogénéité de langue, de religion, de pratiques économiques. Les liens, plus faciles à maintenir avec les parents du Québec renforcent le sentiment de la commune origine. Dans le Sud-Ouest, la situation se modifie avec l'urbanisation et l'industrialisation : les francophones peuvent se rattacher à des paroisses, mais ils en viennent peu à peu à prendre distance des institutions qui, dans l'Est, continuent de donner un visage québécois à l'environnement. Ils sont mêlés à une masse d'immigrants d'autres origines. La minorité se fragmente. Beaucoup de ces francophones sont des ouvriers, sinon des prolétaires, pour qui l'assimilation représente souvent une promesse de mobilité sociale. Le Nord lui-même change ; l'industrie, l'exploitation minière transforment en ouvriers une bonne partie des agriculteurs.

Des conditions de vie différentes partagent donc progressivement la population francophone : de l'extérieur, on parlera longtemps de l'Ontario français ; de l'intérieur, la réalité sera de moins en moins qualifiable par quelque désignation assurée. Cependant, une élite d'influence plus étendue, reliée à un réseau d'institutions de plus grande envergure, donne l'image d'une cohésion d'ensemble, effective sous certains aspects, illusoire à d'autres égards.

L'Église, ce n'est pas seulement la paroisse, mais une structure complexe qui, d'une certaine façon, ressemble à un État. Or, durant une grande partie du XIX^e^ siècle, ce sont des évêques francophones qui ont autorité sur les catholiques de l'Ontario ; même le titulaire anglophone dépend, pour son personnel ecclésiastique, d'un recrutement qui vient du Québec. Les évêques ne se limitent pas aux affaires religieuses ; ils jouent un rôle social considérable, d'autant plus que leurs fidèles sont généralement d'humbles conditions et ont besoin de dirigeants plus informés et plus influents.

La ville d'Ottawa est un pôle très important ; un historien, Gaétan Gervais, y voit « une capitale culturelle de l'Ontario français » (GERVAIS, 1993, p. 57). Dès 1840,

la ville est dotée d'un évêché qui devient archevêché en 1886. De nombreuses communautés religieuses s'y établissent, et les évêques tiennent à ce que les maisons-mères soient toutes regroupées à Ottawa. Des collèges, des maisons d'étude contribueront au prestige intellectuel de la communauté francophone. Et puis, Ottawa est la capitale du Canada : une portion importante du fonctionnarisme fédéral est francophone ; des députés, des sénateurs de la même nationalité s'y rencontrent. Une élite se forme qui anime les associations et le journalisme. La Société Saint-Jean-Baptiste, l'Institut canadien-français, des sociétés mutuelles, dont l'Union Saint-Joseph qui devait connaître un grand essor, sont des initiatives de ce regroupement d'une élite favorisé par la localisation du gouvernement central. D'autres lieux contribuent à la formation d'une élite franco-ontarienne ; par exemple, les jésuites implantent un collège à Sudbury dès 1913. Des journaux français commenceront à paraître dès le XIX^e siècle un peu partout, mais surtout à Ottawa ; on parle d'une quarantaine, dont le plus connu est *Le Droit* fondé en 1913. Enfin, de grandes associations naîtront autour de la question scolaire dont il sera question plus loin.

Ce réseau d'institutions suffirait-il à donner aux Franco-Ontariens un certain sentiment de former une communauté et cette conscience aurait-elle pénétré au niveau local si n'était intervenue une opposition de l'extérieur ?

Dans les dernières décennies du XIX^e siècle, la population anglophone manifeste une agressivité grandissante envers les francophones. La révolte des Métis de l'Ouest, le procès et la pendaison de Riel en 1885 suscitent une poussée de francophobie en Ontario en même temps qu'ils provoquent un mouvement contraire au Québec. La loi de 1888 répartissant les biens des jésuites jusqu'alors sous tutelle gouvernementale est source de frustration pour bien des protestants. Les lois scolaires du Manitoba qui abolissent l'usage du français dans les écoles, l'Assemblée législative et les tribunaux constituent un exemple qui séduit des Ontariens anglophones. Des mouvements se créent, le Canada First (1868), l'Equal Rights Association (1889) qui sont marqués aussi par la francophobie. La fièvre impérialiste, alors à son apogée, gagne beaucoup d'esprits qui trouvent un porte-parole dans l'Imperial Federation League (1884). Des journaux anglais participent à cette montée de la haine qui vise non seulement la langue française mais aussi le catholicisme[11]. La très forte immigration suscite l'inquiétude de la population anglo-

11. « Les écoles de Prescott et de Russell sont non seulement les pépinières d'une langue étrangère, mais aussi de coutumes étrangères, de sentiments étrangers et, nous le disons sans malice, de tout un peuple étranger... Le système mis en pratique dans ces écoles fait qu'il est presque impossible pour les jeunes générations de s'élever au-dessus du niveau de l'*habitant* moyen du Bas-Canada ; et si cela se poursuivait, cette partie de l'Ontario, que les Français continuent d'envahir, est vouée d'ici quelques années à se transformer en un lieu d'un obscurantisme aussi sombre que n'importe quelle partie du territoire québécois » (cité par GAFFIELD, 1993, p. 21).

saxonne qui y voit une menace au caractère qu'elle a conféré à la province ; cette méfiance ne peut qu'être particulièrement vive envers une population francophone qui paraît peu facile à assimiler, dans l'Est surtout. Et puis, les Irlandais ne prisent guère la langue française ; ce qui s'explique par le désir de se faire accepter malgré leur catholicisme. D'où un deuxième front d'opposition : certains évêques irlandais deviennent des chefs de file de l'anglicisation des catholiques francophones. Ces évêques travaillent à annexer la partie ontarienne du diocèse d'Ottawa, avant de tenter d'accaparer le siège épiscopal de cette ville. Les plus tenaces, pour ne pas dire les plus fanatiques, parmi ces chefs religieux mués en leaders de races, sont les évêques de London et de Sault-Sainte-Marie ; M^gr^ Fallon est resté le plus célèbre. Les Franco-Ontariens sont ainsi attaqués par des coreligionnaires.

Venant de ces adversaires différents et parfois coalisés, l'opposition va se concentrer autour de l'école.

Il s'agit d'une longue et complexe histoire dont je ne rappellerai que les étapes principales. Après 1841, le régime scolaire du Haut-Canada comporte des écoles publiques et des écoles dites *séparées*, confessionnelles. Les anglo-protestants fréquentent généralement les premières ; les catholiques n'y répugnent pas non plus et ils y sont même souvent encouragés par les évêques. Après 1850, les écoles séparées tendent à devenir à la fois confessionnelles et françaises, ce à quoi les autorités ne s'opposent pas. En 1885 (est-ce en coïncidence avec l'effervescence causée par l'affaire Riel ?), une décision du ministère de l'Éducation rend l'anglais obligatoire dans toutes les écoles publiques, sauf dans les cas où les enfants ne comprennent pas cette langue[12] ; ce qui servira aux francophones d'échappatoire pour conserver un enseignement dans leur langue, du moins en bien des endroits. La pente est prise qui va transformer les écoles séparées, de confessionnelles qu'elles étaient définies au départ, en écoles de langue française. Désormais, la lutte pour la survie du français en Ontario va se dérouler autour de l'école, bastion de la langue mais aussi, croit-on, de toute la culture.

En 1912, intervient le célèbre règlement 17 qui décrète que l'anglais est la seule langue de l'école, à l'exception des trois premières années pour les élèves de langue française. Les Franco-Ontariens, évêques et élites laïques en tête, vont mener une longue guerre pour les écoles françaises où se succéderont les épisodes les plus spectaculaires, y compris la désobéissance civile. La guerre ne s'apaisera qu'en 1925 où, sans supprimer le règlement 17, le gouvernement permettra officieusement l'existence d'écoles primaires bilingues. Notons que, durant toutes ces années, les francophones ne réclament pas un enseignement exclusivement français ; partout, même dans l'Est où ils sont très nombreux, majoritaires même en certains endroits,

12. « En fusionnant l'école française à l'école catholique, le clergé franco-ontarien réussit par le fait même à écarter de l'école française tous les non-catholiques, c'est-à-dire la grande majorité des anglophones. Ils font de la foi la gardienne de la langue » (CHOQUETTE, 1984, p. 22).

ils ne mettent pas en question le bilinguisme[13]. Ce qu'on veut leur imposer, du côté du gouvernement et ailleurs, c'est l'unilinguisme anglais.

Au Québec, les réactions se font nombreuses et se manifestent à peu près dans tous les milieux. Les évêques sont naturellement solidaires de leurs collègues franco-ontariens. Les journaux de toutes les tendances font l'unanimité contre le règlement 17 ; *Le Devoir* relate tout au long les péripéties de la résistance. On organise des quêtes pour venir en aide aux écoles françaises. Les conseils de ville de Montréal et de Québec votent des subsides. La bataille a des échos aux parlements de Québec et d'Ottawa. Jamais peut-être autant que pendant ces années-là, sauf lors de la pendaison de Riel, on eut autant conscience de l'existence d'un Canada français par-delà les frontières politiques.

Si on s'aventurait à parler de l'avènement d'une *référence* chez les Franco-Ontariens, c'est alors qu'il faudrait le situer. D'une part, les éléments d'une organisation sociale originale sont renforcés. De grandes associations sont formées qui, pour la défense scolaire, prennent une extrême importance : en 1907, l'Association de l'enseignement bilingue rassemble des groupements antérieurs ; en 1910, à l'occasion d'un grand congrès des Franco-Ontariens, on fonde l'Association canadienne-française d'éducation d'Ontario qui sera à l'avant-garde pour la défense des écoles françaises ; elle recrutera dans tous les milieux et dans diverses classes sociales. Ainsi va se constituer, pour un temps du moins, la représentation d'une société parallèle, postulant une culture franco-ontarienne. Par les nécessités de la lutte et des polémiques, la survivance cesse de reposer seulement sur le souvenir plus ou moins persistant d'une origine commune pour devenir une solidarité institutionnalisée, à l'image de l'école et des initiatives qu'elle nécessite.

À plusieurs reprises, la crise atteint des sommets où anglophones et francophones s'opposent comme deux sociétés distinctes ou en voie de le devenir. Les journaux anglais ne peuvent accepter l'existence d'une collectivité à visage français. Comme l'écrit *The Ottawa Citizen* du 23 septembre 1927 : « L'idée que la langue française doive avoir des droits complètement égaux à ceux de la langue anglaise est inacceptable. [...] La vraie racine du problème fut la visée de racistes fanatiques d'imposer le bilinguisme en Ontario fondée sur les droits égaux du français et de l'anglais dans toutes les écoles de la Province. » Cette déclaration est révélatrice d'une exaspération répandue contre la prétention à la survivance d'une minorité française. Chez les francophones, il arrive que l'on pousse la résistance

13. Un historien parfaitement informé le précise : « Les Franco-Ontariens avaient toujours cherché à apprendre l'anglais, un fait attesté par tous les rapports d'enquête et d'inspecteurs d'écoles depuis la décennie 1880. La majorité des écoliers francophones s'anglicisaient rapidement dans le Sud-Ouest et le Nord-Ouest de l'Ontario, mais là aussi, tous voulaient sincèrement apprendre l'anglais et faisaient des progrès en ce sens d'année en année » (CHOQUETTE, 1987, p. 119).

jusqu'à l'idée d'une structure étatique à édifier. Un des chefs, le père Joyal, n'hésite pas à suggérer que « nos masses du nord, surtout, finiront par peser si lourdement sur celles du centre et du sud de l'ancien Haut-Canada que, de part et d'autre, l'on songera peut-être à une scission en vue d'ériger une nouvelle province en grande majorité française. » (CHOQUETTE, 1987, p. 134.)

La culture devenue militante consacre le pouvoir prééminent du clergé comme définiteur de la communauté. Lui seul est doté d'une organisation qui, du curé aux évêques, en passant par des institutions multiples dues à son initiative et où ses membres sont souvent représentés, est en mesure de diriger, de symboliser même une communauté minoritaire dispersée et menacée de bien des manières. Un historien le constate : « C'est dans cette crise que le clergé de l'Ontario français asseoit solidement son pouvoir en assumant la direction de son peuple dans son projet scolaire et indirectement socio-politique. Le besoin de survivance consacre tant le leadership et le pouvoir du clergé franco-ontarien que l'identité franco-ontarienne. » (CHOQUETTE, 1993, p. 213.) Des leaders laïcs ont une grande influence au cours de la crise : Landry, Belcourt, Hurtubise, Lacasse, Genest ; ils sont plus ou moins à l'ombre des chefs religieux. Lorsque l'Ordre de Jacques-Cartier est fondé à Ottawa en 1926, les laïcs y jouent un rôle de premier plan, mais l'assentiment du clergé et même des plus hautes autorités ecclésiastiques leur est indispensable.

Malgré l'importance des liens tissés par des luttes menées jusqu'aux années 1930, l'édification d'une *référence* franco-ontarienne s'est avérée finalement fragile. Sans doute le combat a-t-il été trop centré sur l'école, bien qu'il fût difficile d'en être autrement étant donné les circonstances et les agressions qui ont provoqué la résistance. Mais l'école et la communauté de langue ne pouvaient être isolées des institutions qui forment la vie sociale, de l'économie en particulier où les Franco-Ontariens, cultivateurs et ouvriers pour le plus grand nombre, étaient de conditions modestes et souvent impliqués dans des genres de vie étrangers aux coutumes héritées. La langue fut longtemps liée à la religion, celle-ci lui fournissant en grande partie un contenu culturel ; du moment où la scission s'est opérée, que des élites laïques ont pris la place du clergé, la langue s'est trouvée isolée, restreinte à une fonction en quelque sorte *spécialisée*.

Les générations se sont succédé ; le relâchement des liens avec la parenté restée au Québec, l'établissement mieux affermi en terre ontarienne, l'exogamie grandissante ont entraîné l'effritement de la communauté. On le constate à deux indices principaux : les flottements dans le sentiment de l'identité ; les changements dans la composition et le comportement des élites. Ces deux indices ne sont pas sans liens étroits.

Des enquêtes, notamment celles qu'a conduites Danielle JUTEAU-LEE, montrent l'éclatement de l'identité canadienne-française ou franco-ontarienne en des dénominations diversifiées dont se réclament des groupes différents. Se disent

encore canadiennes-françaises des personnes qui tiennent aux anciens symboles culturels ; elles sont plus âgées, participent à des activités religieuses, ont des relations avec des parents du Québec. Se dénomment franco-ontariens des individus engagés dans la politique, l'éducation ou les médias, et généralement plus jeunes (JUTEAU-LEE, 1979). *Ontarois* est un qualificatif qui tend à se répandre. Le sociologue Roger Bernard a demandé à un échantillon de francophones du Nord-Est de l'Ontario de désigner les caractères les plus représentatifs de l'identité des Franco-Ontariens : 15,8 % ont choisi la langue française, 11,7 % la religion catholique ; la très grande majorité ont affirmé que « le fait d'être bilingue est l'élément culturel le plus important des Canadiens-français de l'Ontario. ». (BERNARD, 1988, p. 97).[14] Bilingues ? On peut se demander quelle est l'étape suivante : « Les anglophones bilingues de même que les francophiles comprennent mal le désir des Franco-Ontariens de s'afficher comme un groupe autonome et distinct. [...] Ils contestent, en somme, la légitimité de l'identité sociale franco-ontarienne. » (René GUINDON, cité par GIROUARD, 1990, p. 146.) Franco-Ontariens, Canadiens, Canadiens français, francophiles, bilingues, francophones autres que canadiens-français : les repères de l'identité se diversifient et brouillent la *référence* traditionnelle. (René GUINDON, cité par GIROUARD, 1990, p. 105-106[15].)

Si la communauté a changé, ses élites se diversifient. Après les luttes violentes provoquées par le règlement 17, la crise économique a détourné l'attention des luttes nationales ; les porte-parole franco-ontariens sont devenus conciliateurs, soucieux surtout du maintien des acquis (CHOQUETTE, 1987, p. 22-23.) Avec la Révolution tranquille du Québec, la restauration de l'État et la montée d'un mouvement souverainiste, la francophonie ontarienne, comme les autres, doit se redéfinir. Une nouvelle élite de fonctionnaires, de journalistes, de professionnels de la culture s'y efforce et privilégie d'autres éléments que ceux qu'avait consacrés la tradition, bien qu'ils tiennent encore à la culture avant tout. L'Association des Canadiens français de l'Ontario a rajeuni ses cadres et ses objectifs, particulièrement à partir des années 1980. Une petite bourgeoisie de professionnels maintient encore des valeurs héritées ; mais la mobilité sociale éloigne les mieux nantis des luttes d'autrefois. Le phénomène a été démontré pour Toronto (MAXWELL, 1971). D'autres études ont révélé qu'en Ontario les inégalités de statut social sont plus grandes chez les francophones que chez les anglophones[16] ; ce qui a évidemment des conséquences sur la cohésion de la communauté, sur la possibilité de rajeunir une *référence* commune.

---

14. Le compte rendu de l'enquête est consigné dans la thèse de maîtrise de l'auteur, Université d'Ottawa, 1978.

15. Le livre de Roger Bernard est sans doute la meilleure synthèse sociologique dont nous disposions actuellement sur les Franco-Ontariens.

16. Voir, en particulier, ALLAIRE et TOULOUSE (1973).

Néanmoins, ce sont bien des tentatives pour redéfinir la *référence* que l'on observe de divers côtés. Des auteurs commencent à évoquer la construction d'une historiographie de l'Ontario français dont l'autonomie remonterait aux origines, sans détour par le Canada français. Un historien, qui en esquisse le programme, en pose ainsi le postulat : « L'Ontario français, depuis trente ans, subit une transformation fondamentale, cessant d'être la partie ontarienne du Canada français pour devenir la partie française de l'Ontario. [....] Une conséquence majeure de cette transformation est l'avènement d'une historiographie franco-ontarienne, avec ses auteurs et ses œuvres. » (GERVAIS, 1995, p. 123.) Une mutation semblable s'effectue du côté de la littérature : on projette d'en faire l'histoire, distincte de celle du Québec, en remontant jusqu'aux origines françaises, en récupérant au passage nombre d'auteurs qui auraient été arbitrairement annexés à la littérature québécoise[17]. Il s'agit de tentatives pour refaire une mémoire en fonction d'une situation radicalement nouvelle. Jusqu'à quel point cette construction rejoindra celle d'une utopie ? Peut-on arriver à créer un support institutionnel où l'économie jouerait, cette fois, un rôle déterminant ? Certains y songent. Le projet peut-il se limiter aux frontières ontariennes ? J'aurai à y revenir. Pour l'instant, on peut se demander jusqu'à quel point un objectif, quel qu'il soit, est susceptible de s'appuyer sur des institutions et des réseaux de relations capables de le soutenir dans la quotidienneté d'une existence minoritaire aux caractères de plus en plus disparates.

Des droits ont été reconnus par l'État : notamment l'éducation en français à l'élémentaire et au secondaire, le bilinguisme à l'Assemblée législative, une législation sur les services en français, la possibilité d'user du français devant les tribunaux. Ces progrès ne conduiront vraisemblablement pas au biculturalisme souhaité par d'aucuns. L'opinion formulée par le premier ministre Robarts en 1968 est certainement partagée par la majorité de ses concitoyens : « Il demeure évident que le Canada est une mosaïque aux cultures multiples et que ceci n'est nulle part plus apparent que dans la province de l'Ontario. Cela fait partie de la vraie nationalité canadienne. » Comment éviter de devenir un groupe ethnique comme les autres, malgré ces concessions officielles ? Et puis, les concessions de l'État rencontrent-elles des ressources de créativité provenant de la communauté elle-même ? C'est un Ontarien qui l'écrit : « Après de longues luttes, nous pourrons probablement obtenir que le français devienne une langue officielle en Ontario, mais nous ne pouvons pas imposer politiquement des relations de communalisation et des sentiments subjectifs d'appartenance. » (BERNARD, 1988, p. 121.) La reconstruction de la mémoire, la recherche d'un nouveau projet risquent de transformer la réalité en discours, la *référence* servant à dissimuler plutôt qu'à

17. Voir, par exemple, PARÉ (1995, p. 269 et s.) et DIENA (1993).

confirmer[18]. C'est sans doute la littérature franco-ontarienne en plein essor qui exprime au mieux à la fois l'urgence d'une identité nouvelle et le caractère tragique de cette quête où le rêve est ce qui demeure, comme pour d'autres débris du Canada français, la patrie la plus authentique. Le poète Patrice Desbiens dit peut-être l'essentiel :

> Je suis le franco-ontarien
> cherchant une sortie
> d'urgence dans le
> woolworth démoli
> de ses rêves (DESBIENS, 1979, p. 39).

*L'Ouest français*

L'histoire du Canada français dans l'Ouest a suivi deux trajectoires différentes du point de vue de l'identité nationale. D'une part, la communauté métisse est parvenue à l'idée nationale, surtout sous le coup de provocations extérieures, sans pour autant aboutir à une *référence* qui lui eût assuré la pérennité. Par ailleurs, après la Confédération, l'émigration francophone vers l'Ouest a donné lieu aussi à des communautés qui, affrontant à leur tour la contestation, se sont donné organisation et conscience de soi en conséquence. Je jalonnerai tour à tour ces deux voies qui, on le verra, se sont recoupées sans se confondre.

Au temps de la Nouvelle-France, on établit des postes de traite dans les territoires de l'Ouest. Après la conquête de 1760, des Français demeurent sur les lieux. Avec la fondation de la Compagnie du Nord-Ouest, des voyageurs, des interprètes, des employés ou des responsables de postes partagent la vie des Indiens et prennent souvent épouse chez ces derniers. Il en est de même des Écossais travaillant pour la Compagnie de la Baie d'Hudson, bien que celle-ci n'encourage guère le métissage. En 1812, une colonie est fondée dans la vallée de la Rivière-Rouge, sous l'autorité de Selkirk. En 1815, des Métis, surtout francophones, attaquent la colonie, se réclamant d'une nation originale et arborant un drapeau distinctif. Les conflits finissent par s'apaiser. La colonie est administrée par un gouverneur et un conseil où les Métis sont représentés.

Devenus beaucoup plus nombreux que les Blancs, les Métis francophones et anglophones sont relativement séparés par la localisation et le genre de vie. Peu intéressés à l'agriculture et à l'élevage, les Métis francophones partagent surtout leur temps entre la chasse aux bisons et le travail épisodique au service de la

---

18. Parlant de la société franco-ontarienne, Donald Dennie écrit : « Lorsqu'on tente de la saisir de façon empirique, on se bute à des obstacles majeurs qui laissent soupçonner que cette réalité est beaucoup plus une représentation idéologique qu'un fait tangible » (DENNIE, 1978, p. 79). Et Roger Bernard : « Si l'Ontario du discours se porte bien, l'autre se porte un peu moins bien » (BERNARD, 1993, p. 2).

Compagnie. Durant la période de la chasse, ils élisent un gouvernement provisoire dont l'autorité cesse à la fin de l'expédition.

Quelle espèce de conscience collective peut permettre pareille organisation sociale ? Marcel GIRAUD évoque une « idée nationale », mais qui ne se manifesterait que par réaction aux provocations extérieures. Parler d'une nation métisse n'est pas inexact mais ne renvoie pas à une *référence* au sens rigoureux où je l'entends ici. L'organisation sociale est trop lâche ; font défaut des élites suffisamment instruites pour conférer à la mémoire collective une consistance qui la distingue des traditions, pour élaborer des idéologies susceptibles de mettre au jour des projets à long terme. D'après GIRAUD, « il n'existait ni dans leur culture matérielle, ni dans leur personnalité, ni dans leurs réalisations, d'élément qui fût vraiment susceptible de fournir à l'idée nationale une base solide ». Celle-ci « était trop fragile pour constituer un principe de cohésion et déterminer parmi ces hommes sans conception politique, sans instruction, un idéal et une volonté d'action tendant à leur assurer la domination du Nord-Ouest. [...] Le sentiment national était de date trop récente, et trop peu spontané, pour s'être encore fortement enraciné ». (GIRAUD, 1945, p. 616.) Le sentiment national s'exacerbe quand survient l'agression extérieure ; il ne parvient pas à donner à la nation des fondations qui lui permettraient de se confirmer dans la longue durée.

Au milieu du XIX^e^ siècle, sous le régime de l'Union, des porte-parole du Haut-Canada voient dans les Territoires de l'Ouest une possibilité d'expansion de l'influence anglaise. Un groupe propose même d'annexer la colonie de la Rivière-Rouge. Ce qui provoque l'opposition des Canadiens français dont les missionnaires sont déjà dans la colonie de la Rivière-Rouge depuis 1818. Au cours des discussions préliminaires à la Confédération, il est évidemment question de l'annexion des Territoires de l'Ouest. En 1869, après des négociations avec la Compagnie de la Baie d'Hudson, un lieutenant-gouverneur est nommé ainsi qu'un Conseil composé d'anglo-protestants. Le territoire n'a pas encore été cédé au Canada par l'Angleterre ; les Métis s'opposent donc à cette intrusion du gouvernement canadien. Ce sont les francophones qui prennent l'initiative, et ce n'est pas sans difficulté qu'ils rallient les Métis anglophones. Le gouvernement provisoire des périodes de chasses, le sentiment national donnent aux francophones un certain avantage (MARTEL, 1983, p. 28). Le comité qu'ils forment pour interdire le territoire au lieutenant-gouverneur et ses hommes parle de la *nation* et de ses *droits* : on refuse que des « étrangers » s'emparent, « au détriment du droit de la nation, des territoires laissés et reconnus jusqu'alors par la coutume et l'usage, comme communs et comme appartenant par une entente nationale à telle partie de la population ». Plus tard, on envisagera de « faire une protestation manifeste contre l'injustice et l'injure faite à la nation par le Canada » (cité par MARTEL, 1983, p. 68). Cependant, les vocables *nation, national* sont-ils des Métis eux-mêmes ou ont-ils été utilisés par l'abbé Richtot dont nous avons le seul témoignage ? (RICHTOT, 1964.)

Un gouvernement provisoire est constitué ; une convention des Métis est convoquée. En 1870, l'Acte qui institue la province du Manitoba, officiellement bilingue et biconfessionnelle, réserve un territoire considérable à la nation métisse. Mais l'immigration massive va bientôt la noyer : alors que les Métis formaient 82 % de la population, ils ne seront plus que 7,3 % en 1886. Ils font l'objet de persécution de la part de nouveaux arrivants de l'Ontario qui « semblent croire, écrit le gouverneur Archibald au premier ministre Macdonald en octobre 1871, que les Métis français doivent être effacés de la face du globe. [...] Un grand nombre de Métis français ont été tellement battus et outragés par une section du peuple, petite mais tapageuse, qu'ils ont l'impression de vivre dans un état d'esclavage ». (Dans MARTON, cité par WADE, 1963, 1, p. 442.) Des Métis s'installent plus à l'Ouest, près de la rivière Saskatchewan. Les mêmes manœuvres contre eux se répètent ; on arpente leurs terres sans respecter leurs droits. Riel prend la direction d'une résistance qui est écrasée par l'armée canadienne. Riel est pendu en 1885, après avoir élaboré une espèce d'idéologie où la nation métisse francophone se serait distinguée des Canadiens français et aurait donné naissance à une confédération des nations métisses du Nouveau-Monde. Ce messianisme sonne le glas d'une nation désormais vouée à la désintégration. Gilles Martel le constate : il était trop tard, à ce moment-là, pour « sauver l'embryon d'une nation métisse. [...] Son mode de subsistance traditionnel était révolu, sa dispersion trop étendue, et l'immigration trop rapide et massive. De plus, rien, dans le droit anglais, ni dans la constitution canadienne, ni dans la mentalité des Canadiens du XIX^e siècle, ne reconnaissait à une nouvelle nation le droit de naître et de grandir à l'intérieur de la Confédération : la nouvelle nation qui naissait, c'était la nation canadienne». (MARTEL, 1983, p. 77.)

Avec la création de la province du Manitoba en 1870, surgit une utopie qui mobilise bien des esprits et qui est vite déçue. Cette utopie se fonde sur une double justification : d'une part, sur l'existence d'un peuplement francophone dans l'Ouest avant 1867 ; d'autre part, sur l'espoir de voir s'établir sur le territoire nouvellement annexé au Canada un régime juridique semblable à celui du Québec. Certains imaginent que, dans l'avenir, le Canada français pourra ainsi disposer de deux pôles principaux d'implantation dans la « nation nouvelle ».

Georges-Étienne Cartier prédit que le Manitoba sera une « autre Province de Québec ». Cette utopie rejoint le grand rêve du curé Labelle : peupler le nord du Québec et de l'Ontario, rejoindre ainsi l'Ouest canadien. Il écrit au curé de la paroisse Saint-Jean-Baptiste du Manitoba : « Soyez tranquille, je m'en vais au Nord-Ouest avec mes gens des Cantons de la Rouge. Les deux rivières qui portent le même nom de la Rouge, la mienne et la vôtre, sont appelées à se joindre. Nous nous acheminons tranquillement vers les belles et fertiles régions de la Baie-James. Une fois là, nous nous donnerons la main[19]. » Cette lettre est de 1873. Encore en 1904, un

19. Sur cette utopie, voir mon ouvrage DUMONT (1993), chap. VII, p. 259 et s.

prêtre qui a joué un rôle majeur dans l'implantation de francophones dans l'Ouest, qui connaît donc fort bien le territoire, écrit à son évêque, M^gr^ Langevin : « Depuis longtemps, j'ai remarqué la position solide au pied des Montagnes Rocheuses. C'est là que la Providence a marqué l'emplacement du Québec de l'Ouest. Nous voulons masser là, d'ici 10 ans, 100 000 des nôtres. C'est de là que partira un jour le mouvement qui sauvera plus tard nos groupes épars de la Saskatchewan, de l'Assiniboia et même du Manitoba. » (Cité par PAINCHAUD, 1975, p. 116.) Anticipation quelque peu ridicule ? Vue d'aujourd'hui, elle l'est bien entendu ; mais si on se reporte à ce qu'on peut imaginer à l'époque, on constate que, vers 1870, sur le territoire qui est actuellement celui du Canada, 175 000 Canadiens français vivent en dehors du Québec. Il est alors sans doute normal que l'on songe à canaliser cette diaspora de quelque façon.

Quoi qu'il en soit, l'utopie échoue devant des obstacles qui vont infléchir d'une tout autre façon la formation d'un Canada français.

Une immigration venant du Québec est indispensable à la réalisation du projet ; or, elle s'avère très vite insuffisante. En même temps que l'Ouest s'ouvre au peuplement, la colonisation du territoire québécois est en marche et l'industrie en croissance attire des habitants vers la ville. L'Ontario, où la terre ne manque pas est contiguë au Québec. Même l'émigration vers les États-Unis, condamnée à tant d'égards, ne semble pas briser la continuité d'un même peuple ; adversaire farouche de l'émigration vers l'Ouest, TARDIVEL admet que ceux qui quittent le Québec pour les États-Unis « vont nous rester unis géographiquement ». Alors que l'Ouest canadien est loin du Québec, il représente en quelque sorte la fondation d'une autre patrie, semblable à la première disait-on, mais séparée d'elle par une énorme distance. Ces constatations, les élites n'en font pas mystère. On va jusqu'à vilipender les agents, des prêtres souvent, venus de l'Ouest pour recruter des colons. Même les évêques du Québec, sollicités par leurs collègues de l'Ouest, accordent leur appui en termes si mesurés qu'ils ne parviennent pas à dissimuler leur réticence. Voici comment, en octobre 1871, ils s'adressent à leur clergé dans une lettre collective :

> L'acquisition du Nord-Ouest, la création de la province du Manitoba offrent un avantage réel à ceux qui n'aiment pas le défrichement des terres boisées et qui pourtant voudraient s'éloigner de la paroisse qu'ils habitent. Notre pensée n'est pas de demander aux paisibles et heureux habitants de la Province de Québec de changer une position certaine et avantageuse pour les incertitudes et les risques d'une émigration lointaine, mais s'il en est auxquels il faut un changement et auxquels il répugne de s'imposer les rudes labeurs du bûcheron, à ceux-là, monsieur le curé, veuillez bien indiquer la province du Manitoba. (Cité par LALONDE, 1979, p. 165.)

Déjà se dessine, à ce propos, un premier motif de tension, sinon de rancœur, dans la constitution d'un Canada français ; il sera suivi de bien d'autres, malgré une unanimité du discours officiel devant les attaques des adversaires. Le ton s'élève parfois chez les évêques de l'Ouest ; en 1899, ils s'adressent à ceux du Québec : « Laisserons-nous ces étrangers s'emparer de tout le sol que le gouvernement du

pays livre aux nouveaux colons à des conditions si avantageuses ? Plus tard serait trop tard. [...] C'est le moment d'assurer à l'élément de foi catholique et de langue française, sa part de prépondérance dans ce pays. » (Cité par LALONDE, 1979, p. 177.) Il arrive que, devant le spectacle des Québécois émigrant en masse vers les États-Unis alors que d'autres se dirigent vers l'Ouest en si petit nombre, on passe carrément à l'accusation, comme dans cet article de *L'Écho du Manitoba* de 1902 : « Nous n'aurions jamais eu la question des écoles [...] c'est vous, vous seuls, de la Province de Québec, qui êtes responsables de ce qui est arrivé à la minorité manitobaine. » (Cité par PAINCHAUD, 1975, p. 119.)

Malgré tout, des efforts concertés sont consacrés à la réalisation du projet d'implantation des Canadiens français de l'Ouest. Un immense territoire ayant été réservé aux Métis par l'Acte instituant la province du Manitoba, M^gr^ Taché compte en profiter pour fixer les Métis et développer une colonie française. Des évêques et des petites compagnies créées à cet effet achètent des terres. On fonde des sociétés de colonisation. Des prêtres parcourent le Québec pour recruter des colons. D'autres tentent de convaincre des francophones d'Europe de venir s'établir dans l'Ouest ; quelques paroisses françaises et belges prennent effectivement naissance. Plus tard, des démarches semblables se multiplient pour la Saskatchewan et l'Alberta. Les résultats sont médiocres, alors que l'Ouest est envahi par des émigrants venus de l'Ontario et de l'Europe, d'où affluent Britanniques, Slaves, Allemands, Scandinaves. Malgré les plans du clergé, le peuplement provenant du Québec est le plus souvent dispersé : si on excepte le sud de Saint-Boniface où une solide tête de pont se constitue au Manitoba et une certaine concentration au nord d'Edmonton et dans la Vallée de la Paix en Alberta, l'éparpillement ne peut être évité, particulièrement en Saskatchewan.

En dépit des garanties juridiques du début, le statut de la langue française dans les institutions publiques et l'enseignement du français subissent des assauts répétés dans toutes les provinces concernées. Je ne raconterai pas cette histoire aux cent actes divers ; je me bornerai, comme pour le reste, à ce qui semble indispensable.

Lors de sa création en 1870, la province du Manitoba fait officiellement à la langue française dans les institutions publiques une place analogue à celle qu'elle a au Québec : usage facultatif de l'anglais ou du français à l'Assemblée législative ; rédaction bilingue des lois et des documents publics. Mais, dès 1894, le français cesse d'être une des langues officielles à la législature. Les lois du Manitoba sont rédigées et adoptées en anglais jusqu'à ce qu'une décision de la Cour suprême de 1979 constate leur invalidité.

Les provinces de la Saskatchewan et de l'Alberta sont formées en 1905. L'article 110 de l'ancienne loi sur les Territoires du Nord-Ouest avait accordé un statut égal au français et à l'anglais ; ce qui oblige, en principe, les nouvelles

provinces à adopter la même mesure. Au départ, cette obligation n'est pas respectée. Dans son jugement de 1988, la Cour suprême est plus astucieuse que dans le cas du Manitoba : elle laisse le choix entre la traduction de toute la législation depuis les origines ou la proclamation d'une loi, bilingue celle-là, validant les lois antérieures. On comprend que l'option se porta sur la seconde solution. Il est vrai que, dans ces provinces, on a le droit de s'exprimer en français devant les tribunaux, mais pas celui d'être nécessairement compris par le juge.

Quant à la Colombie-Britannique, entrée dans la Confédération en 1871, le français n'y a jamais eu de statut officiel. Le premier ministre Bennett s'est exprimé là-dessus avec la plus grande franchise, en s'opposant aux recommandations de la Commission Laurendeau-Dunton : « Nous avons construit une grande société fraternelle en Colombie-Britannique par la fusion des groupes de différentes origines ethniques [...] Nous ne sommes ni français ni anglais, nous sommes simplement canadiens, des Canadiens sans trait d'union, un seul peuple, et nous ne permettrons pas que personne nous divise. »

Dans l'Ouest, les tribulations des écoles françaises ont été plus complexes. Ici aussi, je ne retiendrai que quelques données essentielles dans le fouillis des tractations.

Au Manitoba, alors que, pour les écoles aussi, les conditions devaient être les mêmes que celles du Québec, le Conseil de l'instruction publique est remplacé en 1890 par un *Advisory Board* composé de protestants. En 1896, par les accords Laurier-Greenway, l'enseignement en français est permis dans les classes élémentaires ; des instituteurs catholiques peuvent être engagés si les parents le demandent et si le nombre des élèves le justifie. En 1916, l'enseignement du français est aboli. Les parents francophones créent des écoles parallèles ; et, dans les régions où ils sont suffisamment nombreux, ils s'immiscent dans les structures officielles, les conforment autant que possible à leurs desseins. Les commissaires contournent la loi : le français demeure une langue de communication ; des inspecteurs ferment les yeux sur les dérogations[20].

Les premières lois scolaires des Territoires du Nord-Ouest sont similaires aux premières lois manitobaines, c'est-à-dire conformes au système scolaire du Québec. En pratique, le bilinguisme est de règle. Mais ce qui se produit au Manitoba en 1890 a son écho dans les Territoires. Dalton McCarthy, célèbre champion de l'unité nationale et qui va là-bas prêcher la bonne parole, présente à Ottawa, au nom de l'Assemblée des Territoires, un projet de loi visant à l'abolition des droits du

20. « En définitive, le plan est de s'emparer de l'école telle que l'État l'a créée, école de langue anglaise ; puis, non pas en marge de la loi, mais bien plutôt à travers les mailles de la loi, d'y organiser un enseignement français indépendant, complet et coordonné » (GROULX, 1935, II, p. 133).

français. McCarthy veut, dit-il, « travailler au bien général », qui consiste à « établir dans ce pays l'unité de race avec l'unité de la vie nationale et l'unité du langage ». En 1892, l'Assemblée des Territoires prend elle-même l'initiative de supprimer l'enseignement élémentaire du français ; en 1901, l'école obligatoire est imposée, ce qui interdit du coup des écoles séparées sous peine d'amende.

Lorsque, en 1905, sont créées à même les Territoires les deux provinces de la Saskatchewan et de l'Alberta, les Actes officiels ne comportent aucune indication relative à langue. Dans les deux provinces, le régime scolaire est assez longtemps libéral en matière confessionnelle ; par contre l'usage du français est restreint.

En Saskatchewan, une heure par jour est réservée au français dans les écoles à majorité francophone et au niveau élémentaire ; l'enseignement est donné dans cette langue en première année. En 1929, après une campagne électorale où la langue française est attaquée avec une rare violence, le gouvernement nouvellement élu proclame l'anglais comme seule langue de l'enseignement public ; une heure par jour est cependant concédée au français si les commissaires d'écoles le permettent ; incidemment, les commissaires doivent partout tenir leurs réunions en anglais. En 1968 seulement, on autorise des « écoles expérimentales bilingues » où la proportion de l'enseignement français varie selon les niveaux ; le ministère reconnaît des crédits à l'enseignement du français organisé par l'Association franco-canadienne de la Saskatchewan.

En Alberta, la règle est longtemps la suivante : l'enseignement en français est possible durant les deux premières années du cours primaire ; pour le reste, une heure par jour est réservée à l'enseignement de la langue française. En 1931, les commissions scolaires peuvent engager un professeur d'une langue autre que l'anglais si les parents concernés en défraient le coût. En 1935, on permet au professeur de donner des explications en français dans toute matière enseignée par ailleurs en anglais. En 1968, changement majeur : le français peut être utilisé comme langue d'enseignement durant la moitié des heures de classe.

Ainsi, on constate une évolution plutôt chaotique où le droit à l'enseignement français (et pas seulement du français) a longtemps été brimé. Il est incontestable que le droit a été violé pour les écoles comme dans le cas des institutions parlementaires. Mais la cause principale n'en est pas, il me semble, dans l'esprit de persécution, bien que celui-ci n'a jamais cessé d'être présent, et parfois de façon fort violente. L'immigration massive a tôt fait de submerger la population francophone ; il était inévitable que, formant rapidement une majorité considérable, les nouveaux venus veuillent imposer leur vue des choses ; et l'anglais n'était-il pas l'indispensable moyen de conférer quelque cohésion à une population hétérogène et d'implantation plus ou moins récente ?

C'est pour réagir au déni du droit mais aussi à leur condition de minoritaires que les communautés francophones de l'Ouest se dotent d'une organisation propre.

Là comme ailleurs, le clergé est au premier rang. Au niveau local, là où existe une population homogène, la paroisse est le lieu principal de rassemblement et d'identité. L'école lui est liée, des associations y trouvent leurs premières assises ; le curé est partout présent. À un niveau plus global, des associations naissent, rassemblant dans chacune des provinces les francophones pour la défense du français, surtout dans le domaine de l'éducation. Des journaux, *La Liberté*, *Le Patriote de l'Ouest*, *La Survivance*, des hebdomadaires se font l'écho de la vie française et des luttes pour la défense des droits. Les premières élites laïques sont d'abord venues de l'Est, mais les évêques songent très tôt à fonder des collèges pour former des leaders sur place : le Collège de Saint-Boniface connaîtra un brillant avenir ; d'autres établissements surgissent dans les premières décennies du siècle, avec les jésuites, les oblats.

Grâce à l'Église, à la paroisse, aux structures traditionnelles, les communautés francophones de l'Ouest disposent d'une organisation sociale, malgré la dispersion des effectifs en maints endroits. Mais la mobilisation autour de l'enseignement français a conféré à la communauté un caractère particulier. Si l'école est incontestablement l'une des institutions fondamentales d'une culture, son influence n'est pas sans limite ; la vie quotidienne est aussi un facteur déterminant de la socialisation, elle marque l'individu au-delà de la période de scolarisation. Et il est bien d'autres éléments de cohésion que la culture ; l'économie, le pouvoir politique pèsent tout autant sur l'existence collective, la manière dont elle se développe et se définit. Devenues rapidement minoritaires, les communautés francophones de l'Ouest ont pour elles des garanties juridiques ; c'est une précaire protection contre l'assimilation.

Un tournant décisif se produit dans les années 1930. La crise économique, en plus de toucher gravement le financement des institutions de la communauté, incite un certain nombre de francophones à quitter le village plus ou moins homogène pour la ville où ils se voient confrontés chaque jour à une autre culture. Le clergé, qui a exercé un rôle majeur d'encadrement, n'est plus uniquement francophone ; des évêques irlandais sont nommés à Régina et Edmonton. La composition des élites laïques change. Les écoles sont regroupées dans des structures plus vastes où l'influence des francophones est diluée. Où en est alors la population du Canada français de l'Ouest ? Les francophones d'origine forment 6,2 % de la population du Manitoba, 5,5 % de celle de la Saskatchewan, 5,3 % de celle de l'Alberta, 2,2 % de celle de la Colombie-Britannique. La faiblesse de l'immigration francophone, le flot d'immigrants de diverses origines mais ralliés plus ou moins rapidement à la langue anglaise ont réduit le Canada français de l'Ouest à une fraction infime de la population, à une culture menacée. Avant la dernière guerre mondiale, il y a bien longtemps qu'à l'utopie conquérante des débuts ont succédé les mesures de défense, l'organisation de plus en plus fragile de la survivance.

Les décennies d'après-guerre entraînent des changements plus radicaux encore. La révolution culturelle qui bouleverse le Québec touche aussi les minorités francophones de l'Ouest. Le vieux mythe d'un territoire français à l'autre extrémité du Canada paraît définitivement révolu. C'est du moins ce que proclament de nouvelles élites. Un intellectuel manitobain, après avoir noté que 30 000 Manitobains parlent français au foyer alors que 90 000 sont d'origine française, affirme que « l'espace territorial est remplacé jusqu'à un certain point par l'espace institutionnel » (HÉBERT, 1994, p. 66). Pour sa part, un intellectuel franco-albertain, citant le document d'une association officielle, parle « d'un espace qui ne soit pas uniquement relié au territoire, à la géographie » (DUBÉ, 1994, p. 83). Comment situer ce lieu ? Dans un imaginaire dont les écrivains et les artistes seraient les annonciateurs ? Que restera-t-il alors qui soit vécu, non pas seulement par une élite, mais par les diverses strates sociales et dans la vie quotidienne qui, elle, est liée à un espace concret ? À moins que la condition de minoritaire soit devenue pour certains une façon de se libérer du caractère national lui-même[21] ?

*Les Franco-Américains*

Aujourd'hui, cinq millions d'Américains ont des ancêtres canadiens-français ; deux millions vivent en Nouvelle-Angleterre. L'émigration vers les États-Unis aura été un des phénomènes les plus importants qui aient marqué l'histoire du Québec moderne. Il n'avait cependant rien d'exclusif ; les Canadiens anglais ont aussi émigré en grand nombre, probablement davantage que les francophones. De toute manière, la mobilité a été partout généralisée sur le continent.

Les Québécois émigrent outre-frontière par vagues successives, au volume variable selon les périodes et les fluctuations de l'économie. Peu considérable avant les années 1840, le courant emporte plus de 100 000 personnes au cours des deux décennies suivantes ; le contingent s'amplifie entre 1860 et 1900. Les partants gagnent surtout la Nouvelle-Angleterre où ils sont plus de 37 000 en 1860, 700 000 en 1900, 900 000 en 1930. On mesure la portée de cette saignée si on observe que le nombre de Franco-Américains habitant la Nouvelle-Angleterre au début du XX^e^ siècle équivaut à presque la moitié de la population francophone du Québec. D'autres Canadiens français se dirigent ailleurs, vers le Midwest où ils se dispersent dans les villes et les régions agricoles ; souvent dotés d'organisations propres, ils n'y forment cependant pas un ensemble aussi dense et aussi intégré que ceux de la

21. C'est bien à quoi paraît aboutir R.-M. Hébert : « L'intégration de la langue anglaise dans la vie quotidienne, même sur le plan de l'activité créatrice, serait une autre manifestation de cette universalité » dont témoigne l'artiste franco-manitobain (HÉBERT, 1994, p. 77).

Nouvelle-Angleterre à qui il est coutume de réserver le qualificatif de Franco-Américains[22].

Les causes de ce vaste mouvement migratoire sont diverses. Dans le Québec du XIX^e siècle, la croissance démographique incite à quitter la campagne pour la ville ; mais le développement industriel ne suffit pas à absorber ce surcroît de main-d'œuvre. La colonisation de régions nouvelles offre une autre possibilité dont les élites font grand éloge ; elle comporte, pour les colons, de dures conditions d'existence et des résultats aléatoires. Pour ceux qui demeurent dans le vieux terroir, les pressions de la modernisation entraînent souvent l'endettement, des emprunts à des taux usuraires et finalement le recours au travail outre-frontière ; dans d'autres cas, l'éloignement des marchés urbains condamne à vivoter tandis que se multiplient les journaliers sans terres enclins eux aussi à émigrer. L'industrialisation de la Nouvelle-Angleterre, particulièrement dans le textile, demande une main-d'œuvre abondante, docile et peu qualifiée ; les entreprises diffusent de la publicité et paient des agents recruteurs qui parcourent le Québec. Un effet d'entraînement est créé : les gens déjà en place vantent à la parenté demeurée au Québec les avantages de leur mode de vie, s'entremettent auprès des contremaîtres pour placer les nouveaux arrivants. Des jeunes gens instruits, mais dans des professions encombrées, se laissent tenter par un essai d'implantation au milieu d'une population francophone en pleine expansion.

La frontière n'est pas un obstacle ; jusqu'aux années 1930, il n'existe à peu près aucun contrôle sur la circulation des personnes. Les États de la Nouvelle-Angleterre sont tout proches, forment avec le Québec un espace continu ; le chemin de fer permet des déplacements rapides, relativement peu coûteux. Contrairement à l'immigrant européen, pour qui la venue aux États-Unis constitue une rupture radicale, le francophone qui part pour le pays voisin n'a pas le sentiment d'un véritable exil. Beaucoup quittent avec l'intention de revenir. Certains ne liquident même pas leurs biens au Québec ; on veut accumuler rapidement un petit capital pour rembourser des dettes, acheter de la terre, établir les garçons. D'autres émigrent par périodes, parfois de façon saisonnière[23].

---

22. Sur les émigrants francophones du Midwest américain, D. Allan McQuillan (1983, p. 97) fait le point de la recherche.

23. Une informatrice racontait à Jacques Rouillard que, dans sa paroisse de Saint-Fortunat au Québec, « toutes les filles, l'hiver, étaient rendues aux États-Unis. Elles allaient travailler, revenaient l'été une couple de mois, puis elles retournaient » (Rouillard, 1985, p. 28). Clément Fréchette rappelle des souvenirs de sa jeunesse : « J'ai connu des familles qui s'expatrièrent et se rapatrièrent à deux ou trois reprises, pour finalement s'établir aux États-Unis. Pendant ces courts séjours en Nouvelle-Angleterre, la jeunesse prenait goût à la vie plus facile des usines que celle des champs et surtout à l'indépendance que lui procurait le salaire, minime c'est vrai, mais régulièrement touché. Alors, l'idée de retourner au Canada ne

Des émigrants travaillent dans les chantiers, dans la construction ; la grande majorité s'embauchent dans les manufactures. On met très tôt les enfants à l'ouvrage, ce qui augmente considérablement le revenu de la famille tout en provoquant souvent la critique de la part des Américains. En 1881, un rapport du Bureau des statistiques du travail du Massachusetts dénonce les parents :

> S'ils peuvent l'éviter, ils n'envoient pas leurs enfants à l'école, mais les entassent dans les usines dès leur plus jeune âge. Pour cela ils mentent avec impudence sur l'âge de leurs enfants. Ils mentent aussi sur le temps que leurs enfants passent à l'école, affirmant qu'ils ont satisfait aux obligations scolaires légales. [...] Et si, comme c'est parfois le cas, certains sont dans l'impossibilité de s'échapper, alors les enfants font montre d'une indifférence passive qui convainc leur professeur de la vanité de son entreprise. Ces gens n'ont qu'un bon côté. Ce sont des travailleurs infatigables et dociles. (Cité par WEIL, 1989, p. 117-118.)

On a montré que ce jugement était trop global ; mais il n'est pas étranger à la vérité. Les immigrants sont pauvres, anxieux de réunir rapidement des revenus et de repartir au plus tôt vers le pays natal, comme le note d'ailleurs le rapport que je viens de citer. Cependant, on se fixe de plus en plus dans les États de la Nouvelle-Angleterre et une communauté nouvelle se construit.

Comme les émigrés d'autres ethnies (Grecs, Polonais, Italiens), les francophones ont tendance à se regrouper, à former des quartiers particuliers, des *Petits Canadas*. Certains n'apprennent même pas l'anglais et utilisent leur langue natale aussi bien au travail que dans les magasins où on les sert en français. Plusieurs anciens émigrants revenus au Québec, interrogés par Jacques Rouillard, le confirment (voir ROUILLARD, 1985, p. 61-62). Les travailleurs logent souvent dans des maisons construites par les compagnies. Celles-ci organisent des activités récréatives qui accentuent encore l'esprit communautaire en même temps qu'elles renforcent la loyauté envers l'employeur. Enfin, l'incessant va-et-vient de beaucoup de travailleurs francophones entre le Québec et la Nouvelle-Angleterre contribue à donner aux Franco-Américains une identité différente de celle des autres ethnies. Moins intégrés à la société américaine, peu portés à adhérer à un syndicat contrairement aux Irlandais et aux Polonais qui le leur reprochent violemment, un grand nombre de facteurs contribuent à les singulariser.

Des institutions héritées de la culture québécoise leur assurent d'ailleurs une solide cohésion. La famille tout d'abord, assise fondamentale de leur société d'origine, continue de jouer là-bas un rôle primordial. C'est fréquemment par son intermédiaire que l'émigrant est recruté et obtient du travail ; en cas de chômage, il y trouve assistance. Peu nombreux, les loisirs ne dépassent guère le cercle de la

---

persistait plus que dans l'esprit des vieux, et plutôt que de causer un démembrement de la famille, on se résignait à son sort » (FRÉCHETTE, 1936, p. 35).

communauté, c'est-à-dire les réseaux familiaux. L'endogamie est la règle, la langue et surtout la religion catholique étant des barrières que l'on n'ose guère franchir.

Toujours sur le modèle québécois, la paroisse est une sorte de famille élargie. Les francophones réclament des paroisses nationales ; on en compte 40 en 1880, 207 en 1908, 498 en 1931. Des paroisses dites *mixtes* existent aussi. « Pour les Canadiens français, s'écrie un orateur en 1884, la paroisse, c'est la patrie. » On fonde des écoles qui sont le prolongement de la paroisse et où les parents francophones sont pressés de placer leurs enfants plutôt que dans les écoles publiques ; elles sont déjà plus d'une centaine au début du siècle. L'abbé Hamelin déclare en 1916 : « L'école est un coin du Canada transporté dans la paroisse. » Des sociétés d'entraide, des clubs, des troupes de théâtre, des équipes sportives, des fanfares se greffent sur ces institutions de base ; on organise des cours du soir, des conférences, des célébrations de toutes sortes, particulièrement à l'occasion de la fête nationale des Canadiens français. Tout concourt au prolongement d'une culture dont le Québec est censément l'image idéale.

La religion catholique et la langue française sont au fondement de cette culture. En Nouvelle-Angleterre, comme dans les autres secteurs du Canada français, les prêtres sont les élites les plus importantes. On tient à ce qu'ils soient eux-mêmes des Canadiens français, et autant que possible originaires du Québec. Même s'il parle français, le prêtre qui ne vient pas du Québec, écrit de Nevers en songeant à ses compatriotes, « ne sait pas cultiver dans [les] âmes les saintes affections, les souvenirs pieux du passé... qui constituent à la religion le plus puissant des remparts. [...] Il ne connaît pas le secret de certains mots magiques qui chez les hommes de même origine font vibrer toutes les fibres. » (DE NEVERS, 1900, II, p. 331.) Les religieuses et les religieux participent de la même mission idéale. On le répète encore en 1946 : « Les sœurs personnifient admirablement la vie canadienne, feront vivre vos enfants de leur vie canadienne. » (ROBY, 1995, p. 213.)[24] Des médecins, des avocats, des commerçants originaires du Québec sont les plus aptes à s'insérer dans cette communauté, à comprendre les éléments de cette culture, à diffuser les idéologies qui définissent l'identité de la communauté.

Une organisation d'ensemble prend forme. Une Association canado-américaine naît en 1896. L'Union Saint-Jean-Baptiste d'Amérique regroupe 10 000 membres en 1900. La Société L'Assomption est une mutuelle puissante. Des conventions se tiennent périodiquement à partir de 1860. La presse apparaît tôt : *Le Protecteur canadien* en 1874, *Le Travailleur* en 1874 ; onze journaux sont déjà publiés en 1891. Un collège classique est fondé en 1900.

Dans cette édification d'une culture, il est difficile de départager le poids des facteurs nés des nécessités de la vie quotidienne chez les émigrants des premières

24. Je renvoie à la synthèse du même auteur ROBY (1990).

générations et les initiatives suggérées ou imposées par les élites. La continuité se maintient longtemps, mais les indispensables adaptations modifient le cours des choses, surtout avec les deuxième et troisième générations. La distance envers le Québec s'accentue, les institutions importées se modifient et entrent dans une concurrence plus vive avec d'autres. Les visites fréquentes des émigrés au Québec, tout en alimentant les solidarités, soulignent les différences de genres de vie et de mentalités, en font mieux prendre conscience. Un éminent journaliste franco-américain comme Ferdinand Gagnon représente assez bien le changement et les dilemmes qu'il entraîne. Fervent défenseur de l'héritage canadien-français, Gagnon travaille au rapatriement des émigrés ; par ailleurs, il encourage ses compatriotes qui tiennent à demeurer aux États-Unis à demander la nationalité américaine afin de devenir des citoyens à part entière.

Pour beaucoup de familles, le salariat s'intègre d'abord aux vieilles traditions de solidarité ; le fils et la fille remettent leur paie à la maison et reçoivent en retour un petit montant pour leurs dépenses personnelles. Par ailleurs, le fait de toucher un salaire personnel est un symbole qui mène peu à peu à un individualisme autrefois inconnu. Le travail des femmes mariées, largement répandu, modifie la fonction de la famille. Ces femmes forment 30 % des ouvrières en 1908, 36 % en 1920, 41 % plus tard (ROUILLARD, 1985, p. 45-46).

La paroisse se transforme. Les curés nés aux États-Unis ont une autre mentalité que leurs prédécesseurs ; eux aussi subissent l'influence du milieu, parlent anglais plus volontiers. La paroisse parvient de moins en moins à faire graviter autour d'elle toutes les associations ou les activités de loisir. Les écoles n'ont pas toujours l'influence qu'on leur prête. Les enfants travaillent généralement très tôt, sont donc peu scolarisés. Quand ils ont fréquenté les établissements franco-américains, ils n'en retirent pas nécessairement les convictions qu'on veut leur inculquer. Une lettre, assez tardive il est vrai, que cite Normand Lafleur le laisse à entendre : « J'ai vu ma génération sortir de l'école paroissiale, contente enfin d'en avoir fini avec l'étroitesse d'esprit, avec les histoires de français, de catholicisme, et de faire les choses comme et parce qu'elles avaient toujours été faites. On était Américains ! On était enfin libres[25]. » Quant à la presse, Yves Roby observe qu'avant 1900, les journaux franco-américains ressemblent à ceux du Québec, tandis que par après leur contenu est de plus en plus semblable à celui des autres journaux de la Nouvelle-Angleterre (ROBY, 1995, p. 220)[26].

25. Lettre de Julien Olivier (1981), reproduite par LAFLEUR (1981, p. 92-93).

26. Les lecteurs ne sont pas très nombreux ; en 1922, la Fédération catholique franco-américaine le constate : « Tous les journaux franco-américains ensemble recrutent à peine 32 000 lecteurs sur une population de langue française de plus d'un million » (cité par Therriault, 1946, p. 126, en note).

Finalement, ce sont les deux composantes essentielles de la culture qui sont compromises : la langue et la religion.

L'anglais est la langue du pays. Même à l'école paroissiale, une partie importante de l'enseignement doit être dispensée en anglais ; sinon, on confinerait les Franco-Américains dans un ghetto impossible à tenir et que personne d'ailleurs, même parmi les plus fervents défenseurs de la *survivance*, n'ose promouvoir. L'école elle-même devient donc un canal d'anglicisation. Dès le début du XX^e^ siècle, on constate que les enfants nés aux États-Unis conversent volontiers en anglais. Progressivement, on admet la présence de l'anglais à l'église, même dans les réunions des sociétés *nationales* ; des discours du 24 juin sont prononcés dans cette langue. Officiellement, on prône le bilinguisme ; on insiste sur son importance pour la conservation de l'identité originaire et sur l'enrichissement qu'il constitue en contexte américain. Mais Claire Quintal parle d'un « bilinguisme du pauvre » qui rappelle la condition souvent misérable des premiers immigrés ; et puis, « le bilinguisme, à un certain stade du développement culturel d'un peuple, paraît être plutôt une complication dans la vie d'un jeune qu'un enrichissement » (QUINTAL, 1991, p. 78). Malgré l'apport de nouveaux immigrants venus du Québec dans les années 1920, les liens avec le pays d'origine s'affaiblissent irrémédiablement ; la rupture est pratiquement consommée avec les élites traditionnelles et leur idéologie de la survivance. Avec la crise qui atteint les États-Unis dans les années 1930, la fermeture de beaucoup d'usines de la Nouvelle-Angleterre, les communautés se dispersent. Enfin, le cinéma, la radio, la télévision en pleine expansion accélèrent puissamment l'assimilation à la culture américaine.

Davantage que la langue, la religion catholique paraît être une caractéristique de la culture qui distingue les Franco-Américains des protestants qui dominent la vie du pays. Mais les Irlandais aussi sont catholiques et ils sont nombreux. Les évêques irlandais se préoccupent de faire de l'Église catholique américaine, encore mal acceptée en bien des quartiers, un ensemble unifié et solide. Les revendications pour obtenir des paroisses nationales françaises et des prêtres d'origine canadienne-française provoquent des conflits avec les autorités ecclésiastiques, comme en Ontario et ailleurs. Les contestations sont très vives, vont parfois jusqu'à la grève des services religieux ; le délégué apostolique, les bureaux romains doivent intervenir et, sauf exception, en faveur des évêques irlandais. Dans les années 1930, la dissension engendrée par le « mouvement sentinelliste » envers l'évêque de Providence est si grave qu'elle entraîne l'excommunication de leaders franco-américains. Les élites en sortent irrémédiablement divisées ; le conflit gagne même les curés. L'Association canado-américaine rompt avec la Fédération catholique franco-américaine. On parle ouvertement d'une dissociation entre la langue et la foi pour se dire « catholique d'abord ». D'ailleurs, les quelques évêques francophones ne se présentent plus comme les leaders de la survivance de la Franco-Américanie ;

des curés francophones se font ouvertement les propagandistes de l'américanisation intégrale[27].

La désintégration progressive de la communauté n'était-elle pas inévitable ? Même les facteurs qui l'ont constituée devaient favoriser sa dissolution. On ne peut à la fois vivre authentiquement dans une culture importée du Québec, avec ses institutions de support, et vivre pleinement de la culture des Américains. Ceux-ci devaient le rappeler aux francophones à maintes reprises, parfois en y mettant une hostilité manifeste. Le colonel Wright, chef du Bureau des statistiques du Massachusetts, les admoneste dès 1881 : « Vous ne pouvez pas être en même temps des Américains loyaux et des Canadiens français loyaux. [...] À mon sens, les préjugés hostiles aux Canadiens français qui peuvent exister dans l'esprit du public, et je sais qu'ils existent, proviennent de l'apparente propension des Canadiens français à maintenir une existence nationale distincte au sein de la République. » (Dans WEIL, 1989, p. 120-121.)

À maintes reprises, des groupes de fervents Américains s'insurgent contre la venue massive d'immigrants et la répugnance de divers groupes ethniques à s'intégrer au *melting pot*. De la part des élites franco-américaines, comment réagir, sinon en faisant profession du plus grand loyalisme, conduisant pratiquement jusqu'à l'assimilation ? Ce faisant, on n'agit pas seulement sous le coup des critiques ou de l'hostilité des autres ; l'*American Dream* gagne tout naturellement les leaders, même ceux qui tiennent à l'héritage français. Au début des années 1930, après avoir dit son amour pour la France où il séjourne provisoirement, un écrivain franco-américain bien connu, Rosaire DION-LÉVESQUE, exalte l'Amérique :

> Une race qui déjà monte à l'assaut des temps futurs,
> Sur les ailes du progrès, franchit
> Les bornes trop étroites des âges révolus.
> Et tu t'avères, de jour en jour, Amérique
> Comme le Messie de l'humanité chancelante.

À prendre une vue d'ensemble de l'histoire des Franco-Américains comme je viens de le faire, on observe donc deux phases : la tentative des élites pour définir une identité, une *référence collective*, appuyée sur une cohésion provisoire de la communauté elle-même ; l'évanouissement de cette *référence*, malgré la persistance de certains à maintenir l'ancien discours. Entre ces deux phases, la transition est déjà visible dans les premières décennies du XX^e^ siècle.

Au départ, les émigrés demeurent des Canadiens français. Au Québec, après une période de dénonciation de l'émigration, sans jamais l'approuver tout à fait, on

---

27. Ainsi l'abbé Hormidas Hamelin qui trouve ridicule la formule célèbre : « la langue gardienne de la foi ». Il rejette les *traditions* comme futiles. « Notre grand défaut, écrit-il, c'est, en nous opposant aux lois de l'évolution naturelle, de nous américaniser. » (HAMELIN, 1930, p. 158-159, 251.)

en vient à lui trouver des aspects positifs et même à la rattacher à la supposée mission des francophones en Amérique. Les émigrés, leurs leaders se considèrent généralement eux-mêmes comme des Canadiens ; les institutions qui les encadrent sont modelées sur celles du Québec ; la langue maternelle est encore d'usage courant. En 1874, symbole éclatant, 20 000 francophones établis aux États-Unis viennent à Montréal à l'occasion de la fête nationale. Émigrés et gens du pays forment une même *nation*, en dépit des cadres politiques qui les séparent. En 1884, Joseph-Adolphe Chapleau, un des hommes d'État canadiens les plus importants de l'époque, le déclare : « Je ne suis pas de ceux qui regardent l'émigration comme un crime ou comme un écart de patriotisme. L'émigrant aux États-Unis, comme le colon canadien en Ontario, est une avant-garde, un éclaireur de la grande armée d'invasion dont M. Rameau nous a prédit la victoire pour le siècle qui suivra. » Non seulement l'émigrant n'affaiblit pas sa nation d'origine, il l'étend davantage dans une vision de reconquête dont la colonisation des terres du Québec est simplement une autre dimension. Cédant à l'enthousiasme, certains voient même chez ces conquérants une supériorité sur ceux qui restent au pays ; leur esprit d'aventure, leurs efforts pour demeurer fidèles à leur origine n'en font-ils pas de plus sûrs garants de l'avenir ? Georges Bellerive s'adresse à eux en 1908 : « Vous êtes restés canadiens français de cœur, d'esprit, aussi canadiens que nous, car, comme je l'ai souvent répété au Canada, des deux moitiés qui composent le peuple canadien-français, la meilleure moitié, à mon sens, est celle des États-Unis. » (Cité par ANCTIL, 1983, p. 28.)

Malgré l'assurance qu'on met dans ce genre de discours, il suppose une dualité sous-jacente de l'identité, un dédoublement de la *référence*. Comment séparer radicalement la condition de citoyen américain de l'identité nationale qui est canadienne-française ? Ferdinand Gagnon, qui a exercé une grande autorité dans la construction de la *référence*, doit se livrer à une difficile acrobatie intellectuelle : « L'allégeance à un pouvoir ne change pas l'origine du sujet ou du citoyen ; elle ne change que sa condition politique[28]. » En fait, l'affirmation est moins surprenante qu'il n'y paraît, si on se souvient du contexte : à cette époque, le Québécois n'est-il pas un citoyen britannique dans l'Empire et n'a-t-il pas l'habitude, lui aussi, de distinguer son caractère ethnique de son statut politique ?

Les conditions de vie aux États-Unis, l'éloignement graduel du pays d'origine allaient rendre difficile à assumer une pareille dualité. Il était logique que le discours lui-même la réduisît progressivement, au point d'évacuer à la fin l'un des deux termes d'une antinomie impossible à résoudre. En 1911, le docteur

28. « Soyons loyaux, respectons le drapeau qui nous protège ; aimons-le, défendons-le de notre bras ; répandons notre sang pour son intégrité ; soyons loyaux, mais en même temps, restons Canadiens français. Conservons précieusement notre langue et notre foi, c'est-à-dire respectons le signe que la religion a mis sur notre front, et celui que la Patrie a mis sur nos lèvres. Loyaux, oui ; Français, toujours ! » (dans WEIL, 1989, p. 109-110).

Archambault s'adresse aux communautés religieuses et, sous couvert d'un plaidoyer pour l'adaptation de l'enseignement, c'est le modèle québécois qu'il met en cause : « Le cours que vous donnez peut très bien convenir aux villages et aux campagnes du Canada, mais il ne saurait suffire aux exigences de nos villes américaines. » En 1924, Georges Filteau va plus loin dans *Le Messager* de Lewiston : « Il est plus temps que jamais de changer notre mentalité et nous n'y arriverons qu'en renonçant radicalement au Canada, d'une manière morale autant que pratique. Cela ne nous empêchera pas de garder un respectueux souvenir de la patrie de nos ancêtres et d'aller de temps en temps faire une petite visite là-bas. » La liquidation de la dualité est quasi achevée. En 1928, *La Tribune* est plus explicite encore : « Le groupe franco-américain se sent animé d'une vie assez intense pour secouer les langes dans lesquelles on l'a tenu emmailloté et pour revendiquer une vie nationale distincte de celle de la Province de Québec et différente en plusieurs points[29]. » Cette fois, on ne se borne plus à la prédominance de la citoyenneté américaine en mettant en veilleuse la condition de *Canadiens français* ; on donne à entendre, plus ou moins clairement, que les francophones de la Nouvelle-Angleterre forment désormais une *nation* nouvelle : les Franco-Américains. La *référence* subit une transformation décisive.

Il n'est pas de *référence* sans mémoire. On pourrait donc reparcourir le cheminement que nous venons d'effectuer en retraçant les transformations de l'historiographie des francophones américains. Dans les écoles paroissiales, on enseigne aux enfants l'histoire du Canada en plus de l'histoire des Etats-Unis ; ce qui donne lieu parfois, on l'imagine facilement, à de curieuses contradictions entre les récits et les interprétations ; les héros et les bonnes actions ne sont pas toujours du même côté. Ce recours à l'histoire est fidèle à la dualité initiale de l'identité, de la *référence*. En 1899, le programme de la Société historique franco-américaine marque déjà un fléchissement puisqu'on propose d'étudier l'histoire des États-Unis et de « mettre en lumière le rôle joué par la *race française* dans l'évolution et la formation du peuple américain ». En 1912, l'abbé Aristide Magnan franchit une nouvelle étape dans son *Histoire de la race française aux États-Unis* : selon lui, « la formation du peuple franco-américain constitue un chapitre important de l'expansion de la race française en Amérique, avec ceux des Huguenots, des Acadiens et des Canadiens-français » (BEAUDREAU et FRENETTE, 1995, p. 242). Les Franco-Américains relèveraient donc d'une filiation nationale distincte de celle des Canadiens français ? Désormais, l'origine est moins au Québec que dans la race française. Dans les années 1930, l'affirmation devient plus nette encore. Dans le *Catéchisme d'histoire*

29. Textes dans Yves Roby (1995, p. 226-227). L'abbé Georges Courchesne observait dès 1918 : « Le Franco-Américain se réclame avec fierté de ses origines françaises, tant qu'il garde sa langue, mais de moins en moins il tient à sa filiation canadienne. Il est un descendant de Français, né en Amérique. Que les générations de sa lignée aient vécu au Canada, c'est un accident transitoire » (COURCHESNE, 1918, p. 510-511).

*franco-américaine* (1938) de Josaphat Benoît, « 55 % des questions-réponses portent sur des Français, 44 % sur des Franco-Américains et seulement 6 % sur des Canadiens » (BEAUDREAU et FRENETTE, 1995, p. 245). Ce sera la dernière étape dans le travail de la mémoire ; au moment où, dans le discours, les Franco-Américains se voient confirmés comme *nation* distincte, dotée d'une *référence* originale, l'assimilation achève la dissolution de la communauté que le discours est censé définir...

Désormais, les historiens professionnels vont vouloir faire œuvre scientifique plutôt que de contribuer d'abord à reconstituer la mémoire collective. Et, phénomène complémentaire qui témoigne aussi à sa manière de la dissémination de la *référence*, la généalogie passionne un nombre grandissant d'individus : « La nouvelle identité franco-américaine, écrit François Weil, est coupée largement de la culture française, qu'elle soit québécoise ou française, et elle peut être qualifiée de symbolique, se fondant sur la valorisation des individus qui trouvent dans leur appartenance ethnique des éléments positifs pour vivre en harmonie avec eux-mêmes. » (WEIL, 1989, p. 217-218.)

Est-ce vraiment la fin de la Franco-Américanie ? L'identité peut-elle survivre à la *référence* ? En tout cas, chez beaucoup d'auteurs d'origine franco-américaine, même chez certains qui écrivent en anglais et ne connaissent plus que cette langue, subsistent de tragiques rappels à quelque passé mythique où l'origine prend valeur *symbolique*, où le pays québécois, autrefois proche ou récusé, se profile au lointain de l'imaginaire. La Franco-Américanie y rejoint-elle l'Acadie, l'Ontario et l'Ouest français ? La poésie est-elle le rappel de la patrie perdue ou la préfiguration incertaine d'une autre aventure collective ?

*Feu le Canada français*

En somme, le Canada français remonte à la seconde moitié du XIX^e^ siècle. Il naît avec la Confédération et l'émigration massive vers les États-Unis. Certes, il y avait auparavant des francophones hors du territoire québécois qu'allait délimiter le nouveau régime, et l'attraction du pays voisin existait depuis longtemps. Mais la prise de conscience et la définition d'une entité *canadienne-française* dans sa spécificité ne se sont produites que dans les dernières décennies du siècle dernier.

Jusque-là, il n'y avait que des Canadiens (francophones) et des Acadiens, ces derniers formant une communauté de fait plutôt qu'une nation à la *référence* nettement définie. Sous l'Union, inaugurée en 1840, les francophones du Bas-Canada continuent de former un bloc auquel la constitution de 1791 a conféré un statut politique. Pour le peuple, les délimitations étaient simples. Elles l'étaient aussi pour les politiciens qui préparaient la Confédération. Lors des débats de 1865, Hector Langevin évalue à environ 200 000 personnes la population acadienne ; le Haut-Canada, dit-il, compte « une population homogène, professant diverses

religions ». Aux réunions de 1866, Georges-Étienne Cartier affirme que le Haut-Canada « est habité par une seule race ». En fait, le recensement de 1871 donne 85 000 Acadiens pour les Maritimes, mais aussi quelque 25 000 francophones pour le Haut-Canada, environ 6 000 pour le Manitoba. Donc, les Pères de la Confédération n'ont guère prévu que la présence de francophones dans le futur pays allait entraîner des problèmes de coexistence, alors qu'ils ont aménagé avec soin le sort des anglophones de la future province de Québec.

Les Pères veulent créer, disent-ils, une *nation nouvelle*. Cette conception est, en fait, ambivalente : pour les uns, francophones avant tout, la nation naissante doit être fondée sur la dualité des *races* ; pour d'autres, qui n'osent pas toujours le confesser ouvertement, elle deviendra homogène à plus ou moins long terme. Les tenants de la dualité ont du mal à emboîter les deux *nations* l'une dans l'autre. Quelle place auront les Acadiens qui n'ont pas encore pris officiellement la parole ? Le Québec, où sont concentrés des francophones, acquiert un statut politique dans la Confédération ; mais les francophones dispersés ailleurs un peu partout, qui vont bientôt augmenter en nombre, partagent de mêmes éléments de culture et d'organisation sociale, forment-ils une entité spécifique, et de quelle espèce ? Quel équilibre politique va permettre, au sein du Canada, l'existence d'un Canada français ? Cet équilibre, le Québec en constitue la pièce principale sans doute ; suffira-t-elle à garantir la persistance de l'ensemble ? Ces questions se posent avec d'autant plus d'acuité que, la Confédération aussitôt établie, le Canada va s'étendre vers l'Ouest.

À la même époque, l'émigration aux États-Unis provoque un nouveau discours. Au mitan du siècle, la prise de conscience d'une véritable hémorragie devient aiguë et on s'évertue à imaginer des remèdes ; la colonisation du territoire québécois, le détour de l'émigration vers l'Ouest ne parviendront pas à endiguer le courant en direction du sud. La condamnation du phénomène fait d'abord l'unanimité. Puis, l'état d'esprit change : non seulement on se résigne devant l'inévitable, mais on croit percevoir dans ce mouvement quelque signe providentiel, une expansion de la race française plutôt que sa triste déperdition. Après tout, une grande partie des partants s'établit sur le territoire voisin du Québec ; la continuité est possible en dépit des frontières politiques, à la condition que ceux qu'on appellera plus tard des Franco-Américains maintiennent vivantes leurs institutions et leur culture. Ainsi s'ajoute une nouvelle composante à l'entité *canadienne-française* en gestation, en même temps qu'apparaissent de nouveaux facteurs d'ambiguïté quant à ses assises.

Quelle est donc la nature de cette entité qui s'édifie peu à peu ?

Peut-on parler d'une nation ? Sans doute. Ce qui rassemblera longtemps des groupes par ailleurs situés dans des contextes très différents, ce sont des similitudes relevant de la culture : la langue, la religion, des coutumes, le souvenir des origines.

Au surplus, le discours interviendra très tôt pour construire une *référence* commune. D'une part, on étendra à l'ensemble une mémoire et une utopie fabriquées pour le Québec : une histoire qui remonte à l'expansion française sur tout le continent à l'époque de la Nouvelle-France et qui aurait préfiguré la légitimité de sa dispersion contemporaine ; une mission providentielle pour la diffusion du catholicisme ; un peu plus en sourdine, une vocation à l'agriculture, ce qui vaudra surtout pour l'émigration vers l'Ontario et vers l'Ouest. Le Québec est au cœur de ce Canada français. Pour plusieurs raisons : la concentration de francophones sur son territoire, son statut politique dans la Confédération, l'origine de la plupart des Canadiens français. Les Acadiens font exception même si beaucoup d'entre eux habitent en territoire québécois ; ils sont quand même apparentés par la langue et la religion.

Un rôle particulier revient donc au Québec : défendre les minorités dispersées contre les dangers qui les menacent, fournir des ressources pour leur survie et leur développement, constituer une espèce de modèle dont les autres communautés seront plus ou moins des répliques adaptées aux circonstances. À l'inverse, les minorités constituent des avant-postes du Québec qu'elles protègent, en quelque sorte, des contaminations extérieures[30]. Les minorités donnent même l'exemple de la résistance. Ce dernier thème revient sans cesse dans les propos officiels. Encore en 1938, M^gr^ Camille Roy s'exclame au retour d'une tournée de propagande : « C'est auprès des minorités françaises du Canada et des États-Unis que l'on [sent] battre avec le plus d'émoi le sang de la race. » (Cité par HAMEL, 1995, p. 16.) Ce genre de déclaration va se prolonger loin dans le XX^e^ siècle malgré les démentis apportés très tôt par la réalité. En 1943, faisant appel à la générosité des Québécois pour la création d'un quotidien français en Acadie, M^gr^ Robichaud affirmera encore que les minorités sont « destinées à la défendre [la province de Québec] contre les infiltrations étrangères et à faire rayonner sur nos compatriotes d'une autre nationalité les bienfaits de la culture catholique, latine et française dont nous sommes, nous, de droit providentiel, les héritiers, les dépositaires et les dispensateurs ». Au début des années 1960, alors que débute la Révolution tranquille, l'idée sera intégrée au programme de renouveau proposé par le parti, puis par le gouvernement libéral. Présentant à l'Assemblée législative le projet de loi créant un ministère des Affaires culturelles, le premier ministre Lesage répète ce qui lui paraît une évidence : « À cause de sa cohésion et de sa force numérique, le Québec doit en quelque sorte se considérer comme la mère-patrie de tous ceux qui, en Amérique du Nord, parlent notre langue. » (Cité par HAMEL, 1995, p. 154.) Même les Acadiens sont implicitement englobés dans cette dépendance du Québec par filiation...

---

30. Henri Bourassa, lors d'une soirée en l'honneur d'Adam J. Pothier, un Franco-Américain devenu gouverneur du Rhode-Island : « Si nous laissons sacrifier une par une les universités françaises qui sont nos avant-postes, le jour viendra où la Province de Québec elle-même subira l'assaut » (cité par RUMILLY, 1953, p. 523).

On l'a vu par l'histoire de chacune des communautés en cause : ce discours unitaire, cette *référence* globale survole de haut une très grande diversité et des changements qui la contredisent de plus en plus. Il s'agit quand même d'une *culture*, diversifiée autant qu'on voudra, mais où ne s'effacent jamais tout à fait le sentiment d'une identité, au moins le souvenir d'attaches anciennes. Bien plus, cette culture repose sur une organisation sociale qui donne à l'ensemble un caractère *politique*. Certes, les communautés qui composent le Canada français se rattachent à des instances gouvernementales différentes : des provinces et même des États. Néanmoins, un pouvoir œuvre pendant longtemps à l'intégration de chacune et à la cohésion de l'ensemble : le clergé catholique, que l'on trouve partout au premier rang des élites traditionnelles et dont l'influence s'affirme à la base dans la paroisse. L'Église transcende les frontières ; elle est en rapport direct avec les institutions et les valeurs de la collectivité en deçà des différences de situations et d'allégeances liées à la citoyenneté. À l'intérieur même du Québec, par son emprise sur l'éducation et l'assistance sociale, par la puissance de sa hiérarchie et son enracinement local, l'Église assure largement des fonctions qui, en d'autres temps et d'autres lieux, appartiendraient à l'État ; de sorte que le prolongement de cette responsabilité en dehors du Québec apparaît tout à fait dans l'ordre des choses. À l'ombre de l'Église et sous son autorité plus ou moins directe, un réseau d'institutions, écoles et associations, confirme cette structure politique d'un caractère singulier. Des organisations étendent même leurs ramifications dans les diverses communautés : des mutuelles, la Société Saint-Jean-Baptiste notamment. L'Ordre de Jacques-Cartier fondé en 1926, le Conseil de la vie française en Amérique institué en 1937 prétendent coordonner des initiatives d'ensemble. Ces organisations se méfient d'ailleurs plus ou moins de l'État et, si elles recourent parfois à ses services, c'est en gardant distance et autant que possible par des voies officieuses. Par ses fondements à la fois culturels et politiques, le Canada français forme donc une véritable société. Évidemment, cette société a été plus ferme à un certain stade de son évolution. De ses assises concrètes, elle s'est déplacée vers la sphère du discours, pour finir par s'effriter ; mais considérée aux premières étapes de son histoire, entrevue dans la nostalgie qui en a persisté, c'est bien comme une société qu'il faut essayer de la comprendre.

Qu'est-ce qui lui confère sa dynamique où se conjuguent mémoire et utopie ? La sauvegarde d'une identité, la survivance. Cela ne se manifeste pas seulement dans le discours où le mot revient sans cesse dans une rhétorique de toutes les occasions. La survivance se confond avec le projet de cette société parce qu'il tient à sa nature même et aux défis qu'elle affronte. L'adversité lui est en quelque sorte constitutive. Les événements fondateurs des diverses communautés qui la composent ont été des menaces venues de l'extérieur et dont le souvenir demeure au cœur de la mémoire ; la déportation pour les Acadiens, la Conquête pour les Québécois, l'exil pour les Franco-Américains, la pendaison de Riel et les luttes scolaires pour les Canadiens français de l'Ouest, le règlement 17 et ses séquelles

pour ceux de l'Ontario... Et ce sont des crises qui mobilisent d'abord, non pas les plans d'épanouissement. S'y ajoutent, au Canada, de pauvres objectifs qui visent à arracher des droits élémentaires : encore en 1939, le Conseil de la vie française, de concert avec d'autres organismes, réclame des cachets bilingues sur les timbres-poste, des publications fédérales dans les deux langues ; en 1945, en 1952, on demande des chèques bilingues pour les allocations familiales et les pensions de vieillesse... Même quand on fait campagne pour réunir des fonds nécessaires à la fondation d'un quotidien francophone en Acadie ou d'une station de radio française dans l'Ouest, il s'agit moins du développement de la culture française que de la conservation de la langue et du catholicisme.

Même au Québec, le sentiment d'insécurité contraint à ne pas trop s'aventurer, à veiller à la sauvegarde des traditions menacées par l'environnement anglo-saxon ; le Québec ne doit-il pas constamment défendre son statut dans la Confédération canadienne, réclamer plus de latitude ? D'ailleurs, sa solidarité avec les Canadiens français des autres provinces renforce sa propre obsession pour la survivance. En retour, pour que vive le Canada français, il lui faut refuser une sauvegarde de la langue qui se confinerait à ses frontières. Le nationalisme d'Henri Bourassa n'a pas d'autre source et c'est par là qu'il a contribué à alimenter la *référence* du Canada français. À l'occasion de l'un des nombreux conflits à propos de l'enseignement du français, cette fois lors du règlement 17 en Ontario, Bourassa en donne une formule sous la forme d'une résolution qu'il fait adopter par une grande assemblée publique : « Canadiens français, nous affirmons hautement le droit de nos compatriotes de parler leur langue et de la faire enseigner à leurs enfants dans toutes les provinces du Canada. Canadiens, nous réclamons le respect intégral du pacte fédéral qui assure aux deux races-mères de la nation canadienne, selon la parole mémorable de sir John Macdonald, une parfaite égalité de droits en matière de langue, de religion, de propriété et de droits personnels. » (Cité par RUMILLY, 1953, p. 533.) Le Canada français repose donc sur l'unité de la *race* au sein de la *nation* canadienne. C'est la même race qui s'est déplacée vers les États-Unis, de sorte qu'une semblable solidarité, fondée politiquement au Canada, peut cependant s'étendre au-delà.

La *référence* fragile du Canada français, on n'en constatera la défection que tardivement au XX^e^ siècle ; pourtant, elle s'est effilochée bien avant, par étapes, à un rythme différent selon les communautés concernées, mais en suivant partout un itinéraire semblable. D'une part, la culture et l'infrastructure politique se sont transformées ou même sont disparues. D'autre part, les diverses communautés se sont donné des *références* propres, une mémoire et un projet : l'Acadie, les Franco-Américains, le Québec, l'Ontario, les provinces de l'Ouest canadien. Ces deux orientations ont été étroitement liées, comme les deux faces d'une évolution qui a abouti à la crise, peut-être à la fin du Canada français.

Dans toutes les communautés, la fragmentation des populations, la mobilité sociale ont compromis la cohésion culturelle et, dans bien des cas, entraîné sa dissolution. Les taux d'assimilation, variables selon les endroits bien entendu, n'ont cessé de s'accélérer un peu partout. La culture ne peut subsister que si elle correspond aux exigences de la vie quotidienne, si elle n'est pas contredite par des comportements par ailleurs indispensables, si elle ne constitue pas un obstacle à la participation aux institutions. Sauf dans des îlots encore relativement homogènes, le français tend à devenir une langue de la vie privée, celle de la famille ou de certains loisirs, l'anglais étant la langue de la vie publique, celle du travail et de la plus large participation sociale. La méconnaissance de l'anglais est souvent apparue comme un facteur de l'infériorité économique. De toute façon, le français devient la langue seconde, le bilinguisme prenant le pas sur lui comme critère d'identité. Dans les provinces autres que le Québec, il est vrai que des services en français ont été mis au service de la population francophone en bien des endroits ; dans quelle mesure sont-ils utilisés ? Et puis, si la langue et la culture françaises se maintiennent incontestablement ici et là, et parfois avec vigueur, on peut se demander jusqu'à quel point il s'agit d'une culture des élites ; jouissant d'une éducation supérieure, on peut fort bien vivre dans un contexte anglophone et continuer de lire des livres français, d'assister à du théâtre en français, veiller à un bilinguisme de haut niveau chez ses enfants. Une couche moins instruite de la population n'est-elle pas vouée à une sorte de prolétariat culturel, à un métissage où l'assimilation apparaît plus ou moins insidieusement comme la conquête d'une identité plus rassurante ? Malgré la conquête de certaines reconnaissances officielles, plus ou moins poussées selon les régions du Canada, les communautés francophones sont menacées de devenir dans les faits des groupes ethniques comme les autres. Jusqu'à quel point le bilinguisme officiel est-il une fiction plutôt qu'une réalité effective, attisant au surplus le ressentiment de la part d'autres minorités, dont certaines sont considérables ? En quoi le multiculturalisme, désormais consacré par le gouvernement fédéral, ne contredit pas dans les faits le statut d'une minorité nationale privilégiée jusqu'à maintenant et auquel s'attachent farouchement les élites des communautés francophones pour réclamer des droits ? En somme, de plus en plus, et dans la plupart des cas, réduite surtout à la langue, la culture risque de se confiner à un secteur de l'existence quand elle ne lui est pas juxtaposée, avant de s'évanouir faute de communication vitale avec le reste.

En même temps que la culture s'anémie, la structure politique du Canada français est ébranlée. L'Église cesse de jouer le rôle qui a été le sien, par suite de la sécularisation qui se répand, mais aussi parce que les élites traditionnelles liées à elle perdent leur influence. La politique n'en perd pas pour autant son importance, mais elle va partout, pour des raisons parfois différentes, passer désormais à l'État. Les Franco-Américains s'identifient tout naturellement avec les États-Unis dont ils sont les citoyens. Les Acadiens s'intègrent de plus en plus à la politique du

Nouveau-Brunswick ; l'un des leurs a été premier ministre ; la province se reconnaît officiellement bilingue.

Quant au Québec, on ne s'y borne plus à la sauvegarde de l'autonomie ; on réclame un État provincial plus fort que l'on dit seul capable d'assurer non seulement la survivance mais le développement de la collectivité. Dès 1953, dans son mémoire à la Commission Tremblay, la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal insiste : la nation canadienne-anglaise a fait du Canada son propre État-nation ; dès lors, il faut procurer « à la minorité canadienne-française, habitant en immense majorité l'État provincial du Québec, le minimum de sécurité pour assurer son autonomie culturelle en s'arc-boutant sur un gouvernement provincial canadien-français capable de la soutenir » (cité par HAMEL, 1995, p. 195-196). Une décennie plus tard, les États généraux du Canada français vont annoncer ouvertement la volonté d'émancipation du Québec et la rupture du Canada français. La déclaration préliminaire de 1967 enchaîne trois principes où on reconnaît, dans une sorte de syncrétisme, une réclamation traditionnelle et une volonté nouvelle : « Les Canadiens français forment une nation ; le Québec constitue le territoire national et le milieu politique fondamental de cette nation ; la nation canadienne-française a le droit de disposer d'elle-même et de choisir librement le régime politique sous lequel elle entend vivre. » (Citée par HAMEL, 1995, p. 222.) Certains envisagent déjà l'accession du Québec à la souveraineté. Les délégués des autres provinces aux États généraux se divisent quant à l'option qui s'y dessine, même si celle-ci n'est pas encore très nette : la nation canadienne-française est réaffirmée, de même que les droits des minorités, mais l'identification du Québec avec un État national fait évidemment difficulté. Comment des citoyens d'une autre province pourraient-ils considérer ainsi le Québec sans déloyauté envers leur propre gouvernement et sans attirer sur eux l'opposition de leurs concitoyens anglophones ? Les délégués de l'Ontario ne manquent pas de le faire savoir. En 1969, la rupture est à toutes fins utiles consommée.

Contrairement à des vues souvent exprimées, il ne faudrait pas voir uniquement dans cet épisode, par ailleurs capital, le premier signe éclatant de la rupture. La *référence* à un Canada français avait déjà subi, dans des communautés concernées, d'importantes modifications qui peu à peu équivalaient pratiquement à une mise à l'écart. Dès le XIX^e^ siècle, l'Acadie se proclame officiellement une nation, se donne des symboles appropriés, une mémoire historique propre et des projets en conséquence. Plus tard, notamment dans les années 1930, on aura vu les élites des Franco-Américains en arriver à un remaniement semblable, cherchant elles aussi à reconstituer une histoire autonome et à élaborer un dessein original. Avec la poussée du mouvement indépendantiste au Québec, on assiste à une mutation semblable chez les élites ontariennes, on l'a constaté aussi. Dans les provinces de l'Ouest, des associations s'orientent dans le même sens, de façon moins nette, semble-t-il.

Les structures *politiques* sont donc passées graduellement du Canada français aux communautés. Dans le cas des provinces canadiennes, le gouvernement fédéral apporte sa contribution à ce transfert. La Loi sur les langues officielles est adoptée en 1969. Le Secrétariat d'État reçoit mission de soutenir le développement des groupes minoritaires francophones et anglophones, de promouvoir le bilinguisme dans la fonction publique fédérale et dans la société canadienne. Les associations provinciales sont reconnues par le Secrétariat d'État comme les représentants des minorités ; le rôle que s'attribuait autrefois le Québec relève désormais du gouvernement fédéral qui, lui, dispose de moyens financiers autrement importants. En arrive-t-on à la reconstitution d'une solidarité canadienne-française, mais en dehors du Québec ? La Fédération des francophones hors Québec est fondée en 1976 ; la dénomination dénote encore une certaine *référence* au Québec. En 1992, la Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada (les Acadiens sont pourtant francophones) accentue la distance. On voit poindre la tentative d'élaborer une *référence* nouvelle dans des documents qui se multiplient : *Pour ne pas être sans pays* (1974), *Les héritiers de Lord Durham* (1982), *Dessein 2000, pour un espace francophone* (1991). Le projet ? Dans le manifeste intitulé *Pour s'inscrire dans l'avenir*, on peut lire : « La société qui assurera notre existence sera une société qui permettra à des communautés de voisinage, de village, de région, à des communautés ethniques, à des regroupements fondés sur le sexe, sur l'âge, etc. de se substituer à l'État et aux grands appareils économiques dans la gestion de leurs affaires. » (Fédération des francophones hors Québec, 1982, p. 34.) Nouvelle tentative pour se tenir en marge de l'État comme une société dotée de ses propres assises culturelles et politiques ? N'est-ce pas paradoxal, si on considère que les associations en question dépendent pour une large part de l'assistance de l'État, au point où entre 1976 et 1982, le budget de la Fédération des francophones hors Québec provenait pour 75 % du gouvernement fédéral ? De plus, des questions cruciales se posent. Quelles élites pourront parvenir à définir cet *espace* francophone que l'on veut ainsi constituer ? De quelle nature sera cet *espace* ? Sera-t-il affaire seulement de culture ; ne devra-t-il pas comprendre une dimension économique ? Raymond BRETON, qui a éminemment contribué à l'étude des minorités, le remarque pertinemment : « Il faut que les existences individuelles soient intégrées au sein des communautés culturelles non pas seulement à un moment du cycle de vie (comme dans un système d'enseignement quand ils sont jeunes), ni non plus dans des tranches limitées de leur vie (par exemple les loisirs et les activités culturelles), mais également dans ce qui constitue la composante la plus importante, à savoir le travail. » Comment y arriver sans donner à l'*espace* que l'on envisage une dimension économique ? Mais, remarque encore Breton, si les élites cléricales et professionnelles ont longtemps dominé les communautés au nom de valeurs étrangères à l'industrie et au commerce, les nouvelles élites sont-elles si différentes ? Breton parle d'une « élite bureaucratico-culturelle (éducation, communication, services gouvernementaux, activités culturelles) ». Peut-on entrevoir « la montée

d'un autre type d'élite : une élite économique » ? (BRETON, 1985, p. 88-89.) Le défi est considérable.

Il y a encore des Franco-Américains qui parlent français et pour qui la culture française est un élément essentiel d'identité ; ils ne forment pas, pour autant, une communauté dont la *référence* serait explicite pour tous. Reste le Canada. Des groupes dispersés, dans les Maritimes, l'Ontario, l'Ouest sont apparemment devenus des communautés ethniques parmi d'autres, noyées dans le multiculturalisme. Ils se rattachent sans doute, en principe, à la francophonie canadienne que l'État consacre dans des textes officiels, mais jusqu'à quel point ces liens concernent-ils surtout des élites et dépendent-ils d'une reconnaissance sans portée réelle dans la vie quotidienne ? Les Acadiens du Nouveau-Brunswick, par leur concentration et leur nombre, se consolident comme nation même si leur condition de minoritaires rend difficile l'élaboration d'un projet politique qui puisse leur assurer une plus grande autonomie. La francophonie ontarienne est nombreuse mais éparpillée dans une province de plus en plus multiculturelle, surtout en milieu urbain. Ses élites, fort actives, tâchent de concevoir une *référence* qui ferait des francophones de l'Ontario l'analogue d'une communauté nationale particulière, bien distincte du Québec. En même temps, elles s'emploient à définir un nouveau Canada français dont les assises seraient différentes de l'ancien, mais comment édifier un réseau institutionnel qui rejoigne une population française diversifiée, tentée par l'assimilation ou par un bilinguisme qui dérive, en fait, vers une nouvelle identité ?

C'est devant ces angoissantes incertitudes que s'achève la première traversée d'une histoire où le destin du Québec a été indissociable de celui du Canada français, d'une plus vaste société dont la défection s'est produite peu à peu et qui paraît définitive aux yeux de plusieurs. Gardant à l'esprit ces liens qui ont longtemps marqué en profondeur la *référence* de la société québécoise, nous allons dorénavant nous attacher pour elle-même à cette société. Non sans que nous hante la nostalgie de la vieille solidarité des francophones d'Amérique.

Fernand DUMONT

## BIBLIOGRAPHIE

ALLAIN, Greg, Isabelle MCKEE-ALLAIN, J. Yvon THÉRIAULT

1993 « La société acadienne : lectures et conjonctures », dans : Jean DAIGLE (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton, 341-384.

ALLAIRE, Yvan et Jean-Marie TOULOUSE

1973 *Situation socio-économique des chefs de ménage franco-ontariens*, Ottawa, Association canadienne-française de l'Ontario.

ANCTIL, Pierre

1983 « La Franco-Américanie ou le Québec d'en bas », dans : Dean R. LOUDER et Eric WADDELL (dirs), *Du continent perdu à l'archipel retrouvé*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 25-39.

BERNARD, Roger

1988 *De Québécois à Ontarois. La communauté franco-ontarienne*, Hearst, Le Nordir.

1993 « La culture éclatée », *Liaison*, septembre.

BEAUDREAU, Sylvie et Yves FRENETTE

1995 « Historiographie et identité collective en Amérique française : le cas des élites francophones de la Nouvelle-Angleterre, 1877-1991 », dans : Simon LANGLOIS (dir.), *Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 233-254.

BRETON, Raymond

1985 « L'intégration des francophones hors Québec dans des communautés de langue française », Ottawa, *Revue de l'Université d'Ottawa*, 55, 2 : 79-99.

CHOQUETTE, Robert

1980 *L'Ontario français*, Montréal, Éditions Études vivantes.

1984 *L'Église catholique dans l'Ontario français au XIXe siècle*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.

1987 *La foi gardienne de la langue en Ontario, 1900-1950*, Montréal, Bellarmin.

1993 « L'Église de l'Ontario français », dans : Cornelius J. JAENEN (dir.), *Les Franco-Ontariens*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 201-229.

COURCHESNE, Georges

1918 « Une soirée d'action française à Boston », *L'Action française*, II : 510-519.

DAIGLE, Jean

1995 « L'historiographie et l'identité acadienne aux XIXe et XXe siècles », dans : Simon LANGLOIS (dir.), *Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 85-107.

DE NEVERS, Edmond

1900 *L'âme américaine*, tome II, Paris, Jouve et Boyer.

DENNIE, Donald

1978 « De la difficulté d'être idéologue franco-ontarien », *Revue du Nouvel-Ontario*, 1 : 69-84.

DESBIENS, Patrice

1979 *L'espace qui reste*, Sudbury, Prise de parole.

DIENA, René

1993 « La littérature franco-ontarienne. Esquisse historique (1610-1687) », dans : Cornelius J. JAENEN (dir.), *Les Franco-Ontariens*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 341-417.

DOUCET, Philippe

1993 « La politique et les Acadiens », dans : Jean DAIGLE (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton, 299-340.

DUBÉ, Paul

1994 « Je est un autre... et l'autre est moi. Essai sur l'identité franco-albertaine », dans : Jocelyn LÉTOURNEAU et Roger BERNARD (dirs), *La question identitaire au Canada francophone*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 79-99.

DUMONT, Fernand

1993 *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal.

Fédération des francophones hors Québec

1982 *Pour nous inscrire dans l'avenir*, Ottawa, Comité de la politique du développement global, Ottawa, Fédération des francophones hors Québec.

FRÉCHETTE, Clément

1936 *Les Franco-Américains peints par eux-mêmes*, Montréal, Éditions Albert-Lévesque.

GAFFIELD, Chad

1993 *Aux origines de l'identité franco-ontarienne*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

GERVAIS, Gaétan

1993 « L'Ontario français (1821-1910) », dans : Cornelius J. JAENEN (dir.), *Les Franco-Ontariens*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 49-125.

1995 « L'historiographie franco-ontarienne à l'image de l'Ontario français », dans : Jacques COTMAN, Yves FRENETTE, Agnes WHITFIELD (dirs), *La francophonie ontarienne : bilan et perspectives de recherche*, Ottawa, Le Nordir, 123-134.

GIRAUD, Marcel

1945 *Le Métis canadien, son rôle dans l'histoire des provinces de l'Ouest*, Paris, Institut d'ethnologie.

GIROUARD, Pierre

1990 « In Memoriam », *Revue du Nouvel-Ontario*, 11 : 131-158.

GROULX, Lionel

1935 *L'enseignement français au Canada*, Montréal, Granger, II.

HAMEL, Marcel

1995 *La fin du Canada français ? Les relations entre le Québec et la francophonie canadienne au vingtième siècle*, Ottawa, Université d'Ottawa. (Thèse inédite.)

HAMELIN, Hormidas

1930 *Lettre à mon ami sur la patrie, la langue et la question franco-américaine*, Montréal, s.é.

HAUTECOEUR, Jean-Paul

1975 *L'Acadie du discours*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

HÉBERT, Raymond-M.

1994 « Essai sur l'identité franco-manitobaine », dans : Jocelyn LÉTOURNEAU et Roger BERNARD (dirs), *La question identitaire au Canada francophone*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 63-78.

JUTEAU-LEE, Danielle

1979 « La sociologie des frontières ethniques en devenir », dans : Danielle JUTEAU-LEE et Lorne LAFORGE (dirs), *Emerging Ethnic Boundaries*, Société canadienne d'études ethniques, VII, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 3-20.

LAFLEUR, Normand

1981 *Les Chinois de l'Est*, Montréal, Leméac.

LALONDE, A.-N.

1979 « L'intelligentsia du Québec du Québec et la migration des Canadiens français vers l'Ouest canadien : 1870-1930 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, XXXIII, 2 : 163-185.

LAPIERRE, Jean-William et Muriel ROY

1983 *Les Acadiens*, Paris, Presses universitaires de France.

LAUVRIÈRE, Émile

1922 *La tragédie d'un peuple. Histoire du peuple acadien des origines à nos jours*, Paris, Bossard.

LONGFELLOW, Henry W.

1912 *Évangeline*, 3e édition, Montréal, Guay. (Traduction de Pamphile LEMAY.)

MARTEL, Gilles

1983 « Quand une majorité devient une minorité : les Métis francophones de l'Ouest canadien », dans : Dean R. LOUDER et Eric WADDELL (dirs), *Du continent perdu à l'archipel retrouvé*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 55-78.

MARTON, A.S.

1963 *A History of the Canadian West to 1870*, Londres.

MAXWELL, Thomas

1971 « La population d'origine française de l'agglomération métropolitaine de Toronto », *Recherches sociographiques*, XII, 3 : 319-344.

MCQUILLAN, D. Allan

1983 « Les communautés canadiennes-françaises du Midwest américain au dix-neuvième siècle », dans : Dean R. LOUDER et Eric WADDELL (dirs), *Du continent perdu à l'archipel retrouvé*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 97-115.

PAINCHAUD, Robert

1975 « Les origines des peuplements de langue française dans l'Ouest canadien, 1870-1920 : mythes et réalités », *Mémoires de la Société royale du Canada*, série IV, XIII : 109-121.

PARÉ, François

1995 « Repères pour une histoire littéraire de l'Ontario français », dans : Jacques COTMAN, Yves FRENETTE, Agnes WHITFIELD (dirs), *La francophonie ontarienne : bilan et perspectives de recherche*, Ottawa, Le Nordir, 269-282.

QUINTAL, Claire

1991 « Les institutions franco-américaines : pertes et progrès », dans : Dean LOUDER (dir.), *Le Québec et les francophones de la Nouvelle-Angleterre*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 61-84.

RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edmé

1877 *Une colonie féodale en Amérique*, Paris, Didier et Cie.

1989 *Une colonie féodale en Amérique*, 2e édition, tome II, Paris et Montréal, Plon et Granger.

RICHARD, Camille

1960 *L'idéologie de la première convention nationale acadienne*, Sainte-Foy, Université Laval. (Thèse de maîtrise, Département de sociologie.)

RICHTOT, N.-J.

1964 « *Journal* de l'abbé N.-J. Richtot, 1870 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, XVII, 1 : 537-564.

ROBY, Yves

1990 *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Septentrion.

1995 « De Canadiens français des États-Unis à Franco-Américains : une analyse du discours de l'élite franco-américaine », dans : Simon LANGLOIS (dir.), *Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 207-232.

ROUILLARD, Jacques

1985 *Ah ! les États !*, Montréal, Boréal Express.

ROY, Michel

1978 *L'Acadie perdue*, Montréal, Québec-Amérique.

1981 *L'Acadie des origines à nos jours, essai de synthèse historique*, Montréal, Québec-Amérique.

RUMILLY, Robert

1953 *Henri Bourassa*, Montréal, Éditions Chanteclerc.

1955 *Histoire des Acadiens*, tome 2, Montréal, Fides.

THÉRIAULT, Léon

1993 « L'Acadie de 1763-1798, synthèse historique », dans : Jean DAIGLE (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton, 45-91.

THERRIAULT, Mary-Carmel

1946 *La littérature française en Nouvelle-Angleterre*, Montréal, Fides.

VERNEX, Jean-Claude

1978 *Les Francophones du Nouveau-Brunswick*, tome 1, Paris, Champion.

WADE, Mason

1963 *Les Canadiens français*, I, Ottawa, Cercle du livre de France.

WEIL, François

1989 *Les Franco-Américains*, Paris, Belin.