

Recherches sociographiques



Du curé Labelle et de feu l'agriculturisme

Robert Laplante

Volume 28, numéro 1, 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/056257ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/056257ar>

[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

Laplante, R. (1987). Du curé Labelle et de feu l'agriculturisme. *Recherches sociographiques*, 28(1), 71–88. <https://doi.org/10.7202/056257ar>

DU CURÉ LABELLE ET DE FEU L'AGRICULTURISME *

Il y a déjà plusieurs années que la plupart des sociologues, historiens et autres herméneutes de notre aventure collective s'entendent sur la « nécessité » de dégonfler ce que d'aucuns nomment le mythe de la Révolution tranquille. Pointant d'horizons divers, bardées de grilles d'analyse et le concept tendu jusqu'au point de rupture épistémologique, nombreuses sont les entreprises de recherche qui convergent vers la même « périlleuse » tâche de démontrer, à grand renfort de statistiques et de fractions de classes, les fumisteries dans lesquelles les parvenus des années 1960 ont drapé la modernité. Dans des couleurs, sur des tons et des timbres variés, un grand nombre de voix s'unissent pour traquer l'imposture en entonnant l'hymne de l'occultation idéologique sur le rythme à deux temps des explications par les stratégies de classes et par les avatars de la dite spécificité culturelle. Il est même bien vu, depuis l'échec référendaire surtout, de joindre la chorale en y allant de quelques couplets de son cru sur la naïveté des frotteurs de patrimoine, histoire de jazzer le concert dans de fougueux accords sur les égarements du nationalisme anachronique et sur l'émergence de valeurs plus « internationales », universalistes et mieux arrimées aux « véritables » problèmes de la planète et aux préoccupations d'une « nouvelle » jeunesse prétendument indifférente aux frontières.

En dépit de quelques fausses notes et de silences coupables, pareil concert d'intention critique reste certes honnêtement conforme aux exigences du genre. Mais quelle que soit la virtuosité de ses exécutants, et peu importe qu'on leur accorde les grandes orgues de la générosité et des bonnes intentions, la prestation ne

* Gabriel DUSSAULT, *Le curé Labelle. Messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, H.M.H., 1983. Il y a quelque chose d'indécemment dans le fait qu'un délai de huit ans se soit écoulé avant que ce manuscrit (qui est la thèse de doctorat de l'auteur) ne soit publié. Mais de l'indécence on passe vite au scandale quand on voit ce qu'un éditeur subventionné peut faire pour rendre moche un produit dont la qualité exigerait pourtant mieux qu'une mise en page terne et sans imagination, un format désagréable et peu pratique, rendu plus rebutant encore par une page couverture surchargée et fort médiocrement illustrée. Je ne prétendrai cependant pas sortir du cirque en réagissant si tardivement à cet ouvrage, qui mérite infiniment mieux que la maigre disponibilité que les aléas du pigisme m'ont contraint à lui accorder.

risque guère de faire vibrer les très exigeantes muses de la vérité et de la connaissance. Car, en dépit de la sincérité de l'exécution, le tout reste orchestré sur ce qui constitue l'imposture même de la Révolution tranquille : l'acceptation comme d'une évidence pour ainsi dire indiscutable de la certitude qu'avant elle, régnait la Grande Noirceur.

S'il arrive en effet que chicane se fasse sur le moment, le lieu ou l'événement (*Refus global*, grève de l'amiante, juin 1960, etc.) à partir duquel la Modernité s'installe dans la belle province, le consensus reste néanmoins très ferme sur le caractère inaugural d'une rupture qui consacre dans la culture — donc, dans la pensée — la mort, non seulement de vieilles idées, mais encore et surtout de la manière de penser et des visions du monde qui les engendraient. Quelles que soient les perspectives théoriques adoptées, les études — aux conclusions les plus variées et souvent opposées — ne manquent pas qui posent (plus ou moins explicitement) cette rupture comme un *préalable nécessaire* pour que devienne enfin lisible le « vrai réel » de notre société. Les productions idéologiques et les visions du monde antérieures à la Révolution tranquille apparaissent ainsi dépourvues de la moindre opacité :¹ elles n'ont constitué tout au plus qu'un long désert, où la parade de la Saint-Jean-Baptiste ne finit par se métamorphoser en *longue marche du Québécois*² que sous l'action de quelques guerriers de l'ombre fraîchement diplômés et honnissant le dogme et le mensonge. Il arrive aussi qu'elles soient tout bonnement réduites au chimérique, à un délire plus ou moins morbide de bondieuseries sournoisement peuplées de peurs lubriques et castratrices. Les interroger ne sert alors qu'à les faire *avouer* et non pas à saisir en quoi elles ont constitué, en leur temps et pour ceux qui les ont fait naître, des réponses à des problèmes, des anxiétés et des espérances qui nous concernent peut-être encore aujourd'hui.

Pareille perspective n'assimile plus l'univers symbolique et imaginaire de l'« ancienne » société qu'à un amas plus ou moins précaire de matériaux inertes, recyclables certes, mais seulement pour reconstituer des décors et non pour asseoir des fondations. L'ensemble des efforts des générations antérieures pour penser leur condition et s'y définir en s'y donnant une histoire, c'est-à-dire un avenir, est posé comme un tout vétuste, un fatras de bizarreries plus ou moins sinistres formant de l'« idéologie ». C'est sans doute admettre malgré tout que la « chose », même empoussiérée, puisse former système et, par là, sécréter sinon du sens, au moins des informations, des « données ». Mais ce n'est là qu'une concession hypocrite, une manœuvre sournoise pour garder la « chose » stérile, pour mieux la tenir hors du propos qui l'interroge. C'est refuser d'en faire un lieu, un espace dans lequel

1. Est-il nécessaire de préciser que Fernand Dumont a consacré des pages et des efforts remarquables à combattre cet aplatissement de l'espace idéologique ? Pour s'en convaincre, si besoin est, on aura tout intérêt à consulter un petit texte méconnu mais qui demeure à mon avis son meilleur article : « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », *Philosophie au Québec*, Montréal, Bellarmin, 1976 : 23-48.

2. Jean Louis ROY, *La marche des Québécois. Le temps des ruptures (1945-1960)*, Montréal, Leméac, 1976.

puissent se lire à rebours des itinéraires, des parcours, sur lesquels des intentions, des inquiétudes et des interrogations sur des possibles non réalisés auraient pu se rendre jusqu'à nous.

Réduites au statut de considérations fossilisées, les pensées et les aspirations d'antan ne trouvent place dans ces études qu'à titre de pièces à conviction citées en preuve au cours d'un procès sommaire où le verdict d'obsolescence a été prononcé d'avance. Un verdict qui ne s'abat pas tant d'ailleurs sur le passé lui-même que sur l'*historicité propre* de notre société. Présumées inaptes à dire la vérité et le réel, les tentatives anciennes pour se représenter, comprendre et s'appropriier le monde n'auraient point vraiment donné substance à notre histoire : tout au plus auraient-elles projeté sur les forces *déjà à l'œuvre* et qui la transcendent (capitalisme, libéralisme, catholicisme, etc.) des ombres qu'il faille dissiper pour atteindre l'intelligibilité de la « véritable » histoire. (Comme si le socio-historique pouvait exister sur un mode mineur.) Et la saisie de cette intelligibilité — en tant que représentation et explication de l'histoire et de la société (aussi bien celle d'alors que celle d'aujourd'hui, qu'on caractérise en l'y opposant) — n'aurait, quant à elle, rien à porter du fardeau d'une quelconque généalogie de son inscription dans l'ensemble daté des représentations que la société québécoise s'est données et continue de se construire. Ainsi apparaît-il que la Grande Noirceur, en tant que jugement théorique ou métaphore idéologique, ne se constitue qu'à titre de *figure inversée* d'un postulat de Grand Commencement.

Un domaine en bois debout

Le postulat du Grand Commencement, tout aussi accepté et répandu qu'il soit dans les diverses classes sociales, et quelles que soient les catégories et les manifestations culturelles qu'il puisse avoir engendrées, inspirées ou cautionnées, ne renvoie pas à un quelconque « ordre des choses » qui l'imposerait d'évidence. Il est socialement construit et, en tant que tel, il constitue bel et bien un *fait* et non un cadre pour l'analyse. Procès aussi bien que procédure d'oblitération, la réduction des représentations anciennes à une espèce d'en deçà de l'Histoire et d'ajout non essentiel à sa compréhension « profonde » participe donc davantage qu'elle ne l'explique de la conjoncture tourmentée du Québec de la Révolution tranquille. L'on ne pourra prétendre rendre compte de cette période et prendre la mesure des « illusions » qu'elle a fait miroiter que lorsque l'on aura eu raison de la censure qu'elle a elle-même dressée sur la *signifiance* du passé qu'elle s'est donné comme repoussoir. L'entreprise ne se fera certes pas d'un seul coup et il est entendu qu'elle devra être conduite de plusieurs lieux à la fois et sous plusieurs éclairages. Mais elle devra néanmoins, dans un seul et même mouvement analytique, rendre compte aussi bien de ce qui, du passé, a été censuré que de ce que cette censure a permis d'instituer dans la dynamique idéologique et culturelle de la Révolution tranquille. Autant dire que la chose exigera un immense effort empirique guidé et soutenu par

un travail critique et théorique des plus intransigeants. Cela entraînera, à coup sûr, la reformulation à peu près complète des problématiques.

Et ce n'est pas le moindre des mérites du très beau livre que Gabriel Dussault a consacré au curé Labelle et à son œuvre de colonisation que de franchir une étape décisive en ce sens. Menée avec rigueur et exposée avec clarté, son analyse de ce qui fut l'un des phénomènes les plus marquants du XIX^e siècle annonce et rend possible un véritable renversement des perspectives généralement acceptées sur ce que fut la dynamique profonde de la société canadienne-française. Car, en s'attaquant avec un regard neuf et des outils bien adaptés à l'exploration d'un domaine de recherche que le paradigme historien dominant de la Révolution tranquille a depuis longtemps défini par l'«agriculturisme» et placé sous le signe de l'idéologie de conservation, Dussault déboulonne l'une des plus solides mystifications du passé canadien-français. Allant bien au-delà du simple démontage des explications courantes, sa démarche s'appuie non seulement sur un travail empirique remarquable mais encore et surtout sur un cadre théorique et un appareil conceptuel qui s'avèrent d'une exceptionnelle fécondité. Une fécondité qui n'a d'ailleurs pas pour seul effet de fournir des explications claires et souvent lumineuses sur le «cas» Labelle : par-delà son matériau même, ce travail donne à penser. L'analyse, en effet, ouvre littéralement la voie à une remise en cause radicale de quelques-uns des grands axes théoriques qui ont charpenté et charpentent encore la connaissance de la société québécoise.

Sans doute un peu prisonnier de la forme et des exigences académiques de son travail — il s'agit de sa thèse de doctorat — l'auteur reste malheureusement un peu en retrait des aboutissants de sa propre analyse. On aurait cependant mauvaise grâce à lui en faire grief, car l'économie générale de l'ouvrage n'en souffre pas. Et, c'est le cas de le dire, on ne saurait reprocher à un pionnier qui a pris son domaine en bois debout de n'avoir point figolé l'aménagement paysager...

Car c'est à un véritable travail de défricheur que s'est livré Dussault. Personne avant lui n'avait réellement abordé de façon systématique l'étude de la colonisation.³ Comme le remarque Dussault lui-même en introduction, en dépit de

3. Pour être tout à fait exact, il faut mentionner la publication en 1973 de l'ouvrage de Michel VERDON, *Anthropologie de la colonisation au Québec* (Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal). En dépit de son titre, l'ouvrage ne se situe pas tant dans une perspective d'étude de la colonisation que dans celle des enquêtes de communauté. De plus, l'auteur y met l'accent sur la réalité contemporaine de la communauté qu'il étudie. Sa perspective est surtout synchronique et son approche ethnographique. La colonisation en tant que mouvement social au XIX^e siècle n'y est abordé que subsidiairement.

Depuis lors, deux ouvrages ont paru sur le sujet. Le livre de Normand SÉGUIN, *La conquête du sol au 19^e siècle*, paru en 1977, s'en tient à une approche réductionniste qui fait sourire aujourd'hui par l'insistance qu'elle met à dénier toute consistance à la mystique colonisatrice et à tenir la colonisation rêvée dans la seule dimension du mensonge de classe. Préférant s'en tenir aux *hard facts* de la colonisation pratiquée, son approche finit non seulement par aplatir l'imaginaire collectif mais

ses faibles assises empiriques, une thèse s'est très rapidement imposée à partir de quelques considérations générales d'histoire économique et sociale et n'a cessé depuis d'être répétée. L'explication a été mille fois ressassée : la colonisation n'aurait été qu'un « mouvement conservateur visant à stabiliser une société traditionnelle déséquilibrée par des pressions démographiques qu'engendrent structures et conjonctures économiques nouvelles » (p. 14). L'agriculturisme aurait été l'idéologie-reflet de cette résistance nostalgique marquée de quelques grossières illusions physiocratiques. Ce point de vue a certes connu des opposants, mais le débat est resté enfermé dans des discussions sur la place et le rôle de l'agriculture dans le projet de colonisation, négligeant l'un ou l'autre — ou confondant les deux — des ordres de réalité dans lesquels s'est inscrit le phénomène : une mystique de salut collectif et une pratique d'occupation du sol. « Peut-être n'a-t-on pas suffisamment distingué entre les rêves initiaux, la mystique, les projets qui sous-tendaient le mouvement de colonisation, et les réalisations correspondantes qui ont dû s'inscrire à travers les nécessités historiques et éventuellement peut-être, se rapetisser jusqu'à trahir plus que traduire l'idée originelle. » (P. 18.)

Se proposant de prendre au sérieux la mystique colonisatrice aussi bien que la colonisation effectivement réalisée, Dussault décide donc d'exclure « à titre provisoire et sous bénéfique d'inventaire » toute hypothèse agriculturiste. Référant à Mauss, il choisit d'aborder la colonisation comme « fait social total », c'est-à-dire comme phénomène mettant en cause l'ensemble des institutions et les rapports sociaux qui les constituent. C'est une décision lourde de conséquence. Car, en entreprenant d'aborder la colonisation rêvée et la colonisation pratiquée comme les deux aspects organiquement et dialectiquement liés d'un même phénomène, Dussault ne fait pas que suspendre une hypothèse : il change de problématique. En effet, la confusion dans l'explication agriculturiste entre le plan de l'imaginaire et celui de sa matérialisation ne tient pas du hasard : elle s'organise dans et sur un jugement *a priori* sur le statut dans la culture de ce « délire conquérant » que fût la rhétorique colonisatrice, et sur l'historicité propre du mouvement qu'elle engendra ou du moins accompagna. Dussault se propose donc d'utiliser un autre cadre d'analyse pour chercher à saisir dans leur articulation propre les deux volets d'un vaste mouvement d'expansion territoriale qui s'est donné à la conscience des acteurs comme pratique de territorialité et rêve de société.

encore et surtout par diluer la colonisation elle-même en n'en faisant plus qu'une facette des problèmes de mobilité de main-d'œuvre du capitalisme en expansion.

L'approche de Christian MORISSONNEAU, pour sa part, même si elle évite ce travers réductionniste, ne s'en tient principalement qu'à la dimension rêvée de la colonisation. *La terre promise : le mythe du Nord québécois* a néanmoins le mérite de mettre en lumière différents procès de spacialisation qui illustrent bien qu'à l'intérieur même de la colonisation rêvée, l'unanimité ne s'est jamais faite sur les stratégies et les lieux où devait se porter l'effort colonisateur. Il y a eu plusieurs Nord et, du même coup, différentes aventures colonisatrices (rêvées et en actes). S'il enrichit très certainement notre connaissance du XIX^e siècle, cet ouvrage constitue cependant davantage un complément qu'un prolongement de la problématique mise en chantier par Dussault.

Plaçant le délire colonisateur dans la sphère de l'utopie et sa pratique dans celle des conduites messianiques, Dussault, prenant appui notamment sur les travaux de Desroche et Ségué, pose la colonisation, non pas seulement comme résistance à la domination, mais encore et surtout comme initiative de dominés se refusant à l'impuissance dans laquelle ils s'éprouvent comme sujets historiques. Le mouvement de colonisation constituerait ainsi une véritable protestation instituante contre un ordre imposé à une société, non seulement dominée, mais ébranlée jusqu'en ses fondements mêmes par la crise culturelle et politique dans laquelle elle s'enlise depuis l'échec de 1837 et par les violences de plus en plus brutales que lui font subir les transformations du capitalisme. Pareil renversement, nous le verrons plus loin, débouche bien davantage sur un nouveau paradigme que sur le seul changement de problématique. Mais c'est là une assertion que Dussault ne fait pas lui-même, se contentant — trop modestement — de camper sa tâche à la vérification de ce qu'il appelle une hypothèse et qu'il pose ainsi :

« Au sein même de la crise, et prenant appui sur la mémoire collective, une imagination collective constituante poserait et inventerait la colonisation comme solution aux angoisses de la collectivité. Les rêves d'avenir qui l'entoureraient ne seraient pas essentiellement idylliques et bucoliques : la colonisation serait plutôt une *utopie englobante* de reconquête et d'indépendance, utopie à la fois rêvée, écrite et pratiquée, aux dimensions économique, politico-culturelle et religieuse et qui, par ce dernier point, s'articulerait par "affinité élective" (la *Wahlverwandtschaft* de Weber) sur le messianisme national d'une Église nation en situation de subordination coloniale jusqu'à en faire intégralement partie. » (P. 27.)

La démonstration s'articule en deux temps : il s'agit, bien sûr, en premier lieu, de retracer la genèse et la structure du rêve colonisateur en tant que messianisme utopisant écrit et, par la suite, de cerner le passage à l'acte.

L'utopie de la reconquête

Au risque de paraître coller de trop près à la démarche de l'auteur, il importe de s'attarder sur la première partie, de loin la plus riche, la plus éclairante de l'ouvrage et la plus innovatrice. Serrant au plus près les origines sociales d'Antoine Labelle et le contexte sociétal dans lequel il évolue, Dussault rompt d'entrée de jeu avec les idées reçues en posant la montée du catholicisme après l'échec de 1837, non pas comme un mouvement conservateur marquant la suprématie d'une couche de l'élite sur les autres et sur le peuple, mais bien plutôt comme une *involution* du programme politique de la Révolution avortée en espoir de salut collectif par la voie de la religion. Déplacement du politique au religieux qui, par delà les intérêts divergents, fournit à la collectivité une véritable matrice symbolique qui lui permet de survivre à son échec en faisant de la religion un attribut différentiel qui réaffirme tout à la fois l'altérité du dominant et la réalité de sa domination. Une réalité certes sublimée, et en quelque sorte annexée aux intérêts et visées du clergé en tant que classe dominante dans la vision d'une mission providentielle pour le petit peuple du Saint-Laurent, mais auxquels elle ne saurait être réduite. Car, s'il est vrai qu'il s'agit

bel et bien d'une idéologie de classe dominante, la mission providentielle n'en demeure pas moins une « idéologie de classe dominante dans une collectivité elle-même globalement dominée : idéologie qui, paradoxalement, pour reprendre l'opposition de Manheim, sert d'utopie contestataire prometteuse d'un avenir ouvert et d'un ordre de choses renversé pour l'ensemble de la collectivité francophone — y compris ses élites dominantes — appelée, de dominée, à devenir dominante ou du moins non dépendante » (p. 63).

Vue sous cet angle, la période qui suit les Événements de 1837, loin d'apparaître comme une phase de simple survivance têtue et de rétrécissement des horizons idéologiques et culturels, s'avère bien davantage le théâtre d'une forte poussée instituante, d'une manifestation d'auto-crédation de la société, *en dépit* du rétrécissement de ses horizons auquel elle est acculée et contrainte du fait de son échec politique et de la quasi totale emprise sur elle des forces économiques qui la subordonnent. Reconstituant l'itinéraire biographique de Labelle, Dussault nous présente un homme que ses origines, sa formation et ses premières expériences cléricales placent au cœur des idées et des conjonctures dans et par lesquelles nation et religion se sont soudées (jusqu'à s'équivaloir, presque) dans une même matrice symbolique et institutionnelle. Un nom tranche parmi la liste qui, de Jos Monferrand à A.N. Morin fondateur de Sainte-Adèle et à M^{gr} Guigues colonisateur du Témiscamingue, ont influencé et inspiré Labelle : Rameau de Saint-Père. Ce disciple de Le Play, soucieux du rayonnement de la France et de ses colonies, a beaucoup d'audience au Canada français et Labelle reconnaît ouvertement en lui son maître à penser. Le personnage est connu des tenants des explications agriculturistes : c'est à partir d'une lecture singulièrement superficielle, sinon tronquée, de ses œuvres qu'on a fait de ses disciples au Canada français des physiocrates maladroits. Dussault trace très rigoureusement un autre portrait de l'œuvre et de l'accueil qui lui est réservé : une lecture serrée et exhaustive lui permet en effet de bien mettre en lumière le fait que Rameau voit dans la colonisation, d'abord et avant tout, un *processus de conquête* qui, bien que prenant appui sur l'occupation territoriale, vise moins à propager une quelconque mystique agraire qu'à renverser le processus politique et démographique de minorisation — et, partant, d'assimilation — des Canadiens français.

Cette lecture de Rameau, Labelle la fait sienne indubitablement. Et ce n'est pas le moindre mérite de Dussault d'en faire la preuve en citant une lettre inédite du Roi du Nord, lettre dans laquelle ni les intentions ni la stratégie et les motifs du choix de l'Outaouais ne peuvent laisser d'équivoque :

« Je me suis dirigé du côté de l'Ouest parce qu'il fallait enlever aux protestants les comtés d'Argenteuil et d'Ottawa et les assurer pour toujours en la possession des catholiques et tout cela sans le dire ouvertement. Les terres étant meilleures de ce côté, je savais que les protestants y jetaient un œil de convoitise, qu'ils faisaient des projets pour s'en emparer et nous avons déjoué leur plan. » (P. 87.)

Choisissant, par ruse, l'autocensure sur ses intentions, Labelle accepte ainsi les cadres d'une hétéronomie qui lui est imposée : il ne peut choisir les règles du jeu et encore moins les moyens d'action. Il doit agir dans des formes qui ne peuvent s'avouer sans s'abolir. Et son rêve traduit bien son effort conscient et sa volonté de faire de cette hétéronomie le levier même de son action. Manœuvre aussi vieille que la joute et le combat : opposer la ruse à la force et transformer ses propres faiblesses en tactique. ⁴ Dussault, encore une fois, apporte un éclairage extraordinaire sur l'homme et son œuvre, en citant une autre lettre inédite que Labelle qualifie lui-même de « lettre programme [...] où vous trouverez tout le secret de ma politique » (p. 90). Il vaut la peine de la citer en entier :

« Nous les enfants du Nord, nous les fondateurs de ce futur empire de l'Amérique du Nord, nous les hommes désignés à renouveler en Amérique les faits glorieux et célèbres de la vieille France, nous qui devons conquérir sur les Philistins anglais cette terre de l'Amérique par notre vigueur, notre fécondité, notre habileté, et par ces secours d'en haut qui nous viennent si à propos pour réaliser ces grandes conceptions. Il est de notre intérêt de rester, aussi longtemps que possible, sujets de la Grande-Bretagne pour avoir le bénéfice de ses ambassadeurs, de ses armées, de sa marine, sans qu'il nous en coûte un sou, ce qui nous permet d'employer tout l'argent que nous ménageons par là à faire prospérer le Dominion. Un jour nous serons nation indépendante et cette nation sera gouvernée par les hommes qui l'ont fondée, par conséquent en partie ou en grande partie par les enfants illustres de la race française. Ce n'est pas tout, nos rapports avec la France vont devenir plus intimes. Le commerce va grandir progressivement entre les deux nations. L'immigration française va devenir ruisseau, rivière et fleuve dans les temps à venir et c'est alors que la revanche de Montcalm sera accomplie par la voie pacifique de la force native de la race française sans même brûler une cartouche. Ce sera la plus grande victoire que jamais nation ait accomplie : conquérir nos conquérants ! »

Avec pareille ambition de reconquête campée dans cette certitude que « c'est la race française qui est le cœur du catholicisme dans l'Amérique Septentrionale et on ne peut favoriser l'un sans le faire pour l'autre » (p. 91), Labelle fera des Laurentides la Terre Promise où s'accomplira le destin de la race. Utopie de reconquête et messianisme national forment ainsi le noyau qui donne son unité et sa cohérence à une action dont les résultats furent certes plus modestes que les intentions, mais dont le sens et la portée ne peuvent être analytiquement situés ailleurs que dans la logique auto-instituante.

Cette ambition, que son échec même a fait paraître dérisoire, ne peut être associée à un symbolisme creux que par une grossière erreur de perspective : celle-là même engendrée par la pratique d'auto-occultation de Labelle lui-même et de nombre de ses collaborateurs et disciples. Les tenants des explications

4. La chose est d'ailleurs conduite de propos délibéré, comme en témoigne cette lettre :

« Je fais comme l'eau qui mine lentement les rochers, même imperceptiblement, mais qui les mine. C'est que je fais sans le dire. Le rocher anglais a beau d'être de granit dans la province de Québec, j'en viens à bout : j'attaque Ontario et je vais lancer une batterie sur Manitoba. Que les Anglais s'agitent, qu'ils nous insultent, laissons-les japper et emparons-nous des positions stratégiques. » (P. 92.)

agriculteurs se sont littéralement laissés bernés par la ruse même dirigée contre les dominants en plus de se laisser abuser par le résultat et l'échec du mouvement colonisateur. Le réduire à une quelconque vision physiocratique suppose en effet qu'on ait manqué complètement de voir la globalité du programme que nourrissaient ses prétentions. Et pire encore, cela suppose que l'on ait pris le *résultat* de la domination sur lui — la réduction du mouvement aux seules dimensions de l'agriculture de subsistance — pour son ambition première : il y a là une distorsion grave de l'historicité propre, non seulement du mouvement, mais encore et peut-être davantage de la société canadienne-française. Attribuer à un mouvement des finalités qui, non seulement lui sont étrangères, mais encore qui lui sont induites par le rapport de domination et l'hétéronomie contre lesquels il est précisément né, ce n'est pas seulement se tromper sur lui : *c'est fondamentalement être incapable de penser correctement la domination qui s'exerce sur lui* et, par conséquent, la dynamique des affrontements qu'elle engendre.

Dussault ne va pas jusque-là. Il s'en tient au seul travail de démonter la fumisterie des explications de la colonisation comme égarement dans les conceptions physiocratiques. En examinant en détail le programme de colonisation de Labelle, en prenant appui sur un matériel riche et très rigoureusement exploité, il met bien en lumière la place de l'agriculture dans le projet labellien. Son projet de société globale repose essentiellement sur une stratégie économique d'ensemble conjuguant l'agriculture à l'exploitation des ressources minières et hydrauliques, au développement du chemin de fer et des manufactures et enfin à celui du commerce et du tourisme. On remarquera que la forêt ne figure pas dans la liste : Labelle la considérait comme une ressource éphémère et, de toute façon, déjà appropriée par les puissances étrangères. Il voyait le développement de l'industrie forestière comme une voie de prolétarianisation, contre laquelle justement il luttait. S'il accorde une certaine primauté à l'agriculture dans la conduite du mouvement, ce n'est point par parti pris physiocratique mais bien pour des raisons stratégiques : à défaut de capitaux, la terre est la seule base d'accumulation possible pour espérer réaliser les autres volets du programme ; au surplus, il lui semble aussi que le métier d'agriculteur offre aux siens une existence plus libre que celle que la prolétarianisation fait déjà subir à trop de Canadiens français. Il y valorise du reste moins la vie rurale elle-même que l'autonomie qu'elle permet : le refus de la prolétarianisation prime. La possession d'un lot et la possibilité qu'elle offre d'accumuler au moins autant qu'à travailler à gages lui paraît le meilleur moyen de garder ouvert le champ des possibles.

Cette idée, du reste, n'est pas spécifiquement labellienne ou québécoise. Dussault la retrace également chez les leaders américains du mouvement des *homesteads* qui, eux aussi, soutiennent que la terre fournit au travailleur sa propre base d'accumulation, lui permettant ainsi de résister au salariat et à la

mobilité forcée.⁵ Ce qui en fait la spécificité ici tient au fait que la colonisation n'apparaît pas seulement comme issue à la prolétarianisation mais aussi comme utopie d'émancipation ethnique. Labelle est certes le plus ardent promoteur du mouvement, son leader charismatique, mais il est loin d'être le seul à lui donner forme et contenu programmatique. Dussault ne manque pas d'établir, avec force détails, qu'il existe autour de lui un véritable « cercle de co-rêveurs » qui donnent à l'utopie colonisatrice une substance et des thèmes qui transcendent les clivages sociaux et imprègnent l'imaginaire social tout entier. L'analyse qu'il fait de *Jean Rivard défricheur* vaut bien, à elle seule, la lecture de l'ouvrage : toute la richesse de son approche s'y fait sentir et ne manque pas de jeter un éclairage réellement neuf sur le paysage littéraire de la seconde moitié du XIX^e siècle.

Mais, par-delà l'analyse de sa puissance de symbolisation, ce qui frappe le plus dans l'examen du programme de Labelle c'est sa très grande insistance à fonder son action sur « une analyse prospective des possibilités de la conjoncture » (p. 95). Le curé en effet ne cesse de prendre appui sur la rationalité scientifique de son temps (agronomie, géologie, génie civil et hydraulique) pour penser et fixer le cadre de son entreprise. Loin d'être nostalgique, la colonisation de Labelle est sans cesse tournée vers toutes les facettes de ce Progrès qui embrase l'Amérique — le chemin de fer, les usines, les grandes villes, etc. — mais un Progrès dont les Canadiens français seraient les maîtres et non les manants. Comment a-t-on pu faire de son entreprise un repli frileux sur la tribu alors que l'homme rêvait de faire venir de Flandres les compétences qui feraient de son Nord un haut lieu de la culture du lin et surtout de son tissage ? alors qu'il rêvait de faire venir des émigrants belges et français pour accélérer le peuplement ? alors qu'il multipliait les contacts avec la France pour créer des réseaux de

5. Dans une recension du livre de LÉVESQUE et MIGNIER sur *Le curé Labelle* (Montréal, La Presse, 1979), Dussault pulvérise littéralement la thèse agriculturiste dans un petit texte qui est un modèle du genre. Il vaut la peine de citer au long le passage crucial :

« Par ailleurs, la thèse séduisante selon laquelle la colonisation agricole tendrait à constituer « une armée de travailleurs en réserve » (p. 175) a le défaut non négligeable, pour une thèse formulée en termes marxistes, de contredire l'interprétation que Marx lui-même donnait de ce phénomène nord-américain dans le chapitre XXXIII du *Capital* (livre I). Faut-il rappeler qu'il y voyait un obstacle plutôt qu'un adjuvant au développement du capitalisme, parce qu'il comprenait, lui, que : « quand le travailleur peut accumuler pour lui-même, et il le peut tant qu'il reste propriétaire de ses moyens de production, l'accumulation et la production capitalistes sont impossibles. [...] La première condition de la production capitaliste, c'est que la propriété du sol soit déjà arrachée d'entre les mains de la masse. » En cela du reste, Marx rejoignait les vues de maints théoriciens américains de la colonisation au XIX^e siècle, tel George Nerry Evans, leader du New York Workingmen's Party qui, dès 1834, envisageait la colonisation de l'Ouest comme moyen d'empêcher « such a surplus of workmen in factories as would place the whole body (as now) at the mercy of the factory owners ». (Cité par N.N. SMITH dans : *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*, Cambridge, Harvard University Press, 1950, p. 169.) » (*Recherches sociographiques*, XXI, 1-2, 1980, p. 200.)

financement et de recrutement ? Dussault se le demande avec une exaspération retenue. On sent sa colère et son indignation, mais son texte ne laisse guère percer autre chose qu'une espèce de procès de malveillance à l'égard de ceux qui ont si cavalièrement tordu les faits et rapetissé le personnage.

Devant tant d'inepties, on admire la maîtrise et l'abnégation de l'auteur, qui a su s'astreindre à la très exigeante discipline de la recherche rigoureuse, celle qui va au delà des catégories des acteurs sans les censurer ni les tordre. C'est ainsi qu'on apprécie de voir dégonfler sous sa plume l'argument, maintes fois ressassé, de la colonisation comme remède à l'émigration : l'analyse qui le met de l'avant reste prisonnière des inquiétudes des acteurs.

« Car si cette émigration apparaît tellement dramatique aux contemporains qu'ils la décrivent régulièrement dans les catégories d'une véritable pathologie sociale ("plaie", "fléau", "chancre", etc.) c'est surtout qu'elle est perçue comme équivalant à une prolétarianisation dans les manufactures de la Nouvelle-Angleterre ou encore davantage, comme facteur d'affaiblissement du groupe francophone et catholique au Canada, menaçant ses chances mêmes de survie. L'utopie colonisatrice, proposant la conversion de cette émigration extérieure et négative en émigration intérieure et positive, annonce une fois de plus, et comme le messianisme, un renversement de la situation. » (P. 170.)

Au surplus, Labelle se sert bien davantage de l'argument pour occulter les motifs véritables de son action que pour stopper l'exode : dans les faits, il déploiera peu d'efforts pour détourner vers le Nord cette émigration.

L'historicité de la colonisation

Évidemment, c'est le propre de l'utopie de résoudre dans l'imaginaire des contradictions qui, dans la réalité, broient ses porteurs. Le cas Labelle n'échappe pas à la règle. Dès qu'elle cherche à s'inscrire dans l'histoire, son utopie se heurte aux forces mêmes qui l'ont fait naître. Les formes que prennent ces affrontements, les forces et les acteurs qu'ils mobilisent ainsi que le déplacement des enjeux qui résulte du conflit lui-même donnent son sens et son caractère au mouvement : l'utopie devient à son tour productrice d'histoire. Le mouvement de colonisation, le passage à l'acte utopique, devient alors actualisation de l'historicité. Il suppose et met en œuvre, non seulement un verdict sur l'état de la société, mais encore et surtout une sélection de ce qui, en elle, mérite d'être conservé et utilisé pour façonner le futur. Cette sélection exige, du moins des leaders, une capacité d'objectiver les dynamismes propres à l'activité de résistance à la domination pour pouvoir détourner leur finalité et les utiliser comme instrument de riposte à cette même domination. Passant en revue les principaux instruments d'action du curé, Dussault montre que « c'est toute la société traditionnelle, avec ses dynamismes, que Labelle tente d'instrumentaliser » (p. 249). Misant sur la paroisse comme forme de sociabilité aussi bien que mode d'organisation territoriale, Labelle appelle à la mobilisation des colons en faisant vibrer toutes les cordes de l'univers symbolique et rituel de la vie

paroissiale, sacralisant ainsi l'expansion territoriale. Fonder des paroisses devient alors affirmer un ordre et le recréer dans la tâche toujours à recommencer de s'approprier le monde en le façonnant comme emblème et projet du groupe paroissial. Labelle utilise abondamment les manifestations collectives — corvées, processions, pèlerinages, quêtes, etc. — qui soudent autant qu'elles expriment des solidarités qui se transforment ainsi en véritables pratiques de marquage du territoire : en elles et par elles le Royaume, l'utopie prend forme dans l'espace et la matière.

Inscription matérielle et symbolique du groupe dans un espace qu'il fait sien par l'actualisation des rapports sociaux qui le constituent, la fondation de chaque nouvelle paroisse remet donc en jeu, pour les paroissiens, les fondements de la structure sociale. Reproduction d'un ordre, certes, mais également mise à l'épreuve des solidarités qui le constituent et remise en jeu des conflits et des coalitions d'intérêts qui structurent aussi bien l'action locale que la société globale canadienne-française. Il n'y a donc rien d'étonnant à voir les notables se détacher des nobles idéaux pour grenouiller autour de l'octroi des lots ou des délimitations des nouvelles paroisses : la fondation d'une nouvelle paroisse reste pour eux aussi l'occasion de réaffirmer leurs positions et leurs intérêts. Il en va de même pour les communautés religieuses que Labelle mobilise : le curé a beau vouloir leur octroyer un rôle moteur dans l'organisation des paroisses nouvelles, il n'entre pas toujours dans leur intérêt de le faire. Certaines se font tirer l'oreille ; d'autres veulent se montrer voraces : le salut des âmes passe aussi par la propriété foncière. Les colons eux-mêmes ne sont pas dupes de ces convoitises et ne s'en laissent guère passer, comptant pour cela sur un Labelle qui arbitre et manœuvre tant bien que mal pour dresser des compromis et maintenir la fragile coalition des intérêts. L'homme est d'une intégrité à toute épreuve, il place le Royaume du Nord au-dessus de tout. Les colons n'en doutent pas, il a leur pleine confiance. Cent ans plus tard, Dussault scrute à la loupe son testament et ses archives et confirme qu'ils ne se trompaient pas : le gros curé ne s'est jamais graissé la patte, sa conduite est irréprochable.

Quant au grenouillage des autres — parce qu'il y en a tout de même eu — il apparaît rétrospectivement dérisoire : les passes croches et les tentatives de magouille restent à l'échelle des moyens d'action ! L'entreprise colonisatrice est une affaire de dépossédés qui agissent avec des moyens de fortune. Des moyens qui sont sans commune mesure avec l'ampleur des transformations auxquelles on prétend les employer. Et, par-dessus tout, des moyens qui restent enfermés dans la logique de protestation symbolique qui donne forme au mouvement : ils ont d'abord pour fonction de conjurer et sublimer l'impuissance. Et Labelle, en ce sens, est tout aussi bien l'agent que l'acteur de cette protestation. N'ayant que des symboles et des solidarités — une différence — à opposer à un ordre des choses qui rend la prospérité impossible et l'émancipation impensable, il engloutit ses maigres ressources à renforcer ses symboles, réaffirmant ainsi à la

fois le refus de choisir et l'entêtement à vouloir s'approprier la prospérité sans avoir à renoncer à son être. Ne pouvant miser sur la pérennité des symboles, Labelle en est réduit à placer ses revendications comme ses moyens d'action dans le registre même du symbolique : « Investissant presque toutes les ressources disponibles dans l'équipement religieux, il ne choisit cependant pas entre l'église et l'usine (ou le chemin de fer) : faute de moyens comme faute de pouvoir, il construit l'église en espérant qu'elle entraînera l'usine et le chemin de fer. » (P. 249.) Logique implacable des origines : la colonisation comme utopie ne peut s'inscrire dans l'histoire qu'en redondance avec le registre symbolique qui lui confère sa forme propre.

Et pourtant, c'est par cette redondance même et la si dérisoire puissance de ses moyens que l'utopie colonisatrice parvient un tant soit peu à faire l'histoire, c'est-à-dire à créer du jeu dans les structures et les rapports de domination. Les conflits en effet traversent le mouvement de part en part, ébranlant tout aussi bien les rapports entre les groupes et classes de la société canadienne-française que les modes d'articulation de la domination qui pèse sur elle. Labelle se trouve évidemment au cœur des affrontements à partir de cela même qui lui confère à la fois sa position sociale et son efficacité symbolique : son identité de curé. Si en tant que membre du clergé — et encore, du bas-clergé — son influence est grande, l'essentiel de son pouvoir réel tient uniquement à sa capacité de négocier son « capital symbolique ». Dussault nous montre un homme rusé, très habile à jouer des influences mais qui ne tarde pas à éprouver — ô combien cruellement — ses limites. Car s'il est habile à « jouer serré » dans le jeu des coalitions et des intérêts au niveau local et, pourrait-on dire, dans la sphère des affaires indigènes, domestiques, Labelle n'en voit pas moins sa marge de manœuvre et son efficacité se rétrécir singulièrement au fur et à mesure que les enjeux se déplacent et s'approchent d'une mise en cause de la structure globale de domination.

Le Royaume impossible

La nomination de Labelle comme sous-ministre de l'agriculture et de la colonisation constitue en elle-même un fait exceptionnel qui illustre à la fois l'habileté de l'homme, la crédibilité qu'il s'est construite et l'importance stratégique que prend sa cause aux yeux de l'État et des partis. Mais, loin de consacrer l'envol, le *take off* véritable du mouvement, l'arrivée du curé dans l'administration gouvernementale en scelle plutôt l'issue. L'entreprise de Labelle se fracassera sur trois fronts.

Tout d'abord, bien sûr, le gros curé se heurte au tout puissant *lobby* forestier qui ne prise pas du tout la colonisation. Tout au long du XIX^e siècle, en effet, les affrontements sont constants entre colons et compagnies dans toutes les régions où les habitants quittent les vieilles paroisses surpeuplées pour faire de la terre et de nouveaux villages. Ces affrontements se multiplient évidemment avec

Labelle, qui s'efforce d'orienter et de planifier la progression des colons. Les *lumberlords* tiennent à garder le monopole absolu sur leurs concessions, ils tiennent aussi à garder captifs les quelques colons isolés qui fournissent les denrées des chantiers. La création de paroisses organisées constitue une double menace qu'ils ne tolèrent pas du tout. Fournissant à l'État au moins le tiers de ses revenus, finançant les partis politiques et « graissant » leurs dirigeants, les industriels du bois exigent et dictent au gouvernement des législations qui dressent devant Labelle et ses colons un véritable mur. Les empêchant littéralement de choisir des sites, les privant des revenus du bois qui pousse sur les lots qu'ils réussissent à occuper, la législation condamne les colons à vivoter. Le rêve d'émancipation se heurte à l'ordre économique qui l'a fait naître. Devenu sous-ministre, Labelle ne parviendra guère à faire de brèches dans ce mur de la domination coloniale ; à peine y fera-t-il quelques égratignures que le temps et d'autres politiciens feront disparaître rapidement.

Louvoyant de peine et de misère entre les obstacles que dressent sur son passage la politique et les politiciens provinciaux, Labelle se heurte également à l'appareil fédéral. La domination politique de l'État canadien bloque également son projet de Royaume du Nord : l'ordre WASP ne lui permettra pas d'organiser une immigration francophone qui viendrait pallier les faiblesses en capitaux et compétences de son armée de gueux. Le gouvernement d'Ottawa achève de « normaliser » les territoires du Manitoba et de la Saskatchewan et sa politique ne laisse aucun doute sur la pertinence et la possibilité d'organiser une immigration francophone.

C'est cependant sa défaite sur le troisième front, sur le terrain proprement ecclésiastique, qui achèvera le curé. Il n'aura pas la consolation de voir au moins apparaître son Royaume dans le registre symbolique. Les paroisses du Nord du diocèse de Montréal ne seront pas réunies pour former le nouveau diocèse de Saint-Jérôme auquel tient tant Labelle. Il surestimait certes le pouvoir et l'effet d'entraînement réel qu'aurait pu avoir la structure diocésaine sur le progrès des colonies mais, pourrait-on dire, sa création aurait au moins signifié un accomplissement symbolique du Royaume. Or, l'Église est aussi une institution avec ses conflits et ses groupes d'intérêt. Labelle le prophète sera broyé par les conflits avec son évêque qui cherche à garder son butin, quitte pour cela à « larguer » son curé, à exiger de lui plus que la soumission : la reddition.

« Dans cet échec d'un projet de diocèse, partie intégrante de son Royaume, Labelle vit paradoxalement au plus intime de lui-même la contradiction d'un messianisme et d'une Église, et cette contradiction le broie. Aussi avec cette défaite, n'est-ce pas seulement une bataille de plus qui est perdue : c'est toute la guerre. Car le rêve s'écroule par la base et son porteur s'effondre avec lui. » (P. 283.)

Dès qu'il devient officiel que son diocèse ne sera pas créé, Labelle sombre littéralement. Sa correspondance nous livre un homme défait, tiraillé entre la révolte et la soumission. Il meurt six jours plus tard, anéanti.

Empathique, Dussault a bien saisi ce qui faisait le ressort intime du curé : « cent fois relancée sous la forme de nouveaux projets, son espérance, comme on s'en convainc à la lecture de sa correspondance privée, n'est au fond que l'envers d'un combat continué contre le désespoir devant un Royaume impossible à bâtir » (p. 294). Il faut lui savoir gré d'avoir souligné avec justesse et sobriété la tragédie de cet homme — de ce grand homme — tiraillé par le destin des siens et l'intransigeance de ses rêves.

Le pouvoir de rêver

Cruauté de l'histoire, il est difficile, même aujourd'hui, d'établir avec précision la portée de l'œuvre de Labelle. L'état des archives, les multiples redécoupages territoriaux, etc. n'ont pas permis à Dussault de saisir toutes les dimensions matérielles de l'héritage labellien. Et ce qui peut être établi avec une certitude acceptable ne manque pas de faire voir que les résultats de son action constituent bien davantage la trahison que la traduction de son projet. Au plan territorial d'abord : « nous pouvons affirmer, sans grand risque d'erreur, que le territoire colonisé par Labelle n'a jamais compris plus de 29 cantons formant au plus une vingtaine de paroisses ou missions » (p. 298) ; au plan des effectifs ensuite : « Le nombre net de nouveaux colons (en comptant les femmes et les enfants) que Labelle a contribué à établir pendant ces vingt années ne saurait donc dépasser les environs de 5 000. » (P. 302.) C'est peu, mais cela aura tout de même été suffisant pour assurer la francisation de ce territoire convoité également par les anglo-protestants.

Tout au long de ces vingt ans et depuis même longtemps avant, la colonisation aura occupé une place centrale dans l'imaginaire canadien-français. Il faut bien dire centrale et non dominante car, comme le remarque Dussault, « si elle se heurte à beaucoup d'inertie, elle n'a pas à proprement parler d'adversaires au sein de cette société » (p. 331). La mystique colonisatrice ne s'est pas imposée à la suite d'une lutte contre une autre idéologie, elle a tout simplement occupé l'espace laissé libre par l'effondrement des idéologies consécutif à l'échec de 1837. En tant que discours, la mystique colonisatrice constitue tout aussi bien le refus de la situation que le refus de se taire dans l'impuissance et la résignation. Pour le colon, elle offrait une issue à la prolétarianisation et à la déculturation qui l'accompagne, en lui proposant une voie d'accès à la prospérité à partir de ce qu'il était et voulait continuer d'être. Plus encore, la mystique colonisatrice permettait de transposer dans une perspective collective une pratique de résistance — la squatterisation de l'espace approprié par le grand capital anglo-saxon — vécu jusque-là de façon individuelle et isolée. « Pour les classes dirigeantes du Canada français, l'utopie colonisatrice dessinait donc une voie moyenne entre le *statu quo* et une double révolution dont elle était l'alibi : une révolution nationale qui eût signifié une confrontation avec la

première puissance du monde (l'Empire britannique) et qu'elles étaient impuissantes à faire et une révolution sociale dont elles ne voulaient pas parce qu'elle eût menacé leurs propres intérêts. » (P. 334.) En consacrant ses maigres énergies à une chimère, la société canadienne-française tentait désespérément de persévérer dans son être en continuant d'opposer son pouvoir de rêver aux compromis et compromissions auxquels elle était contrainte.

Évidemment, le succès de l'entreprise était condamné d'avance. Il est oiseux de refaire ce procès : l'essentiel de la chose n'est pas là. Par un paradoxe qui n'est qu'apparent, l'utopie colonisatrice ne trouve son efficace que dans l'historicité et non point dans l'histoire. Il était fatal que le passage à l'acte renvoie ses acteurs aux dures contraintes d'une dépendance qui leur niait toute possibilité de poursuivre un horizon qui n'en finissait plus de se tordre, depuis l'échec de 1837, sous les assauts de la domination ethnique et d'un nouvel ordre capitaliste (industriel) naissant. Le « travail » de l'utopie consiste essentiellement à sublimer, non point tant cette négation même que ses effets sur la représentation de soi. C'est précisément parce que les réalités de la dépendance apparaissaient alors aussi insupportables qu'incontournables que le travail utopique s'est substitué à la mise en cause idéologique : « les implications et les exigences d'une telle mise en cause radicale auraient probablement conduit les élites du Québec français du XIX^e siècle à une démission nationale massive. Un excès de lucidité sur les enjeux réels aurait peut-être alors tué tout espoir de survie. » (P. 335.) Dussault conclut donc au rôle indispensable de l'utopie dans la préservation du vouloir-vivre collectif d'une société qui, sans ses illusions sur elle-même, n'aurait peut-être pas survécu au choc que lui aurait fait subir la vision trop « réaliste » de son propre état.

Le colon absent

Ainsi donc le délire colonisateur aura-t-il permis de refaire dans l'imaginaire un consensus social et identitaire que tout, dans la violente réalité de la domination, interdisait aux acteurs. En fait, ce consensus tiendra tant et aussi longtemps que le nouvel ordre capitaliste n'aura pas produit suffisamment de « retombées » pour engraisser des adversaires. À l'aube du XX^e siècle, l'unanimité se brise lorsque dans la société canadienne-française une classe — et non plus seulement quelques individus — peut se définir un intérêt dans la dépendance. En accédant au « privilège » de gérer celle-ci, une petite bourgeoisie d'affaires peut alors se permettre de contester la vision globale utopiste : un « destin » autre est enfin formulable avec un degré minimum de prise sur les réalités imposées par la dépendance. Cette classe cherchera alors à imposer une vision plus conforme à ses intérêts, qu'elle s'efforce de présenter comme ceux de la nation tout entière. La colonisation devient du même coup une *idéologie* c'est-à-dire un modèle qui s'opposera à la vision domestique du progrès dans la dépendance.

Sur le plan de l'analyse, il y a là une rupture qui change radicalement la nature du discours de la colonisation, qui continuera d'occuper une place importante dans la sphère idéologique de la première moitié du XX^e siècle. L'analyse du cas Labelle permet de faire apparaître cette discontinuité : c'est la grande contribution de l'ouvrage de Dussault. Son travail porte un coup fatal aux interprétations centrées sur l'agriculturisme, car non seulement fait-il voler en éclat la supposée homogénéité continue du phénomène mais encore et surtout permet-il de revoir la dynamique des rapports de classes qui se sont mis en place autour de la colonisation comme enjeu et modèle de développement. On peut désormais penser le rôle et la place de ceux dont les interprétations agriculturistes ne s'inquiètent jamais : les colons eux-mêmes.

En effet, l'interprétation agriculturiste, aussi bien en version libérale que marxiste, réifie le colon, le réduit à n'être qu'un pion sur l'échiquier de la domination et de l'exploitation. Présenté comme brebis docile ou force de travail résignée, le colon n'incarne jamais aucun projet qui lui soit propre. C'est un être passif qui ne peut être pensé que comme victime : victime consentante et bernée des chimères cléricales, qui échoue dans une agriculture impossible ; victime impuissante et muette du capital, qui aboutit dans les colonies comme force de travail livrée aux compagnies forestières. Dans les deux cas, la réification nourrit un misérabilisme débilisant, qui non seulement méprise le colon mais interdit de concevoir son entreprise comme créatrice d'histoire, c'est-à-dire questionnant l'ordre des choses et les actions des hommes. Les classes populaires n'ont ainsi point d'opacité, de densité culturelle et idéologique dans la dynamique des rapports de classe.

Cette censure sur les acteurs empêche de comprendre la persistance, non seulement de l'idée, mais aussi du *fait* de la colonisation comme stratégie des classes dominées. Et, partant, elle ne permet pas non plus de saisir la dynamique socio-culturelle profonde de cette recherche de la « troisième voie » qui a si largement occupé la scène idéologique jusqu'à la deuxième guerre mondiale. Ce thème, qui a été mentionné et soutenu dans la très grande majorité des programmes de réforme de l'époque, n'était ni un résidu ni une nostalgie. Il se donnait à la fois comme enjeu et instrument pour des groupes et des classes qui cherchaient au travers lui à se traduire les nouvelles réalités de la domination dans un mode d'appropriation et un champ d'action conformes à leur vision du devenir de la nation. ⁶ La guerre déchaînera des forces qui les emporteront avec

6. La colonisation de l'Abitibi, qui se déroule des années 1912 à la fin de la deuxième guerre, constitue sans aucun doute l'épisode clé de ce curieux et féroce soubresaut de l'histoire. Commencée sous l'initiative d'un simple abbé — Ivanhoe Caron — disciple de Labelle, malgré la tiédeur avouée du gouvernement Taschereau et l'hostilité des milieux d'affaires canadiens-français, la colonisation de la région subira une bien étrange métamorphose. Du Programme de restauration sociale au Plan Vautrin, et de ce dernier à ce qu'en aura fait un Duplessis roublard, béni par l'épiscopat, la colonisation de l'Abitibi aura constitué pour les classes populaires rurales une terrible et sourde

une violence et une rapidité stupéfiantes, brisant leurs cadres de référence et ruinant leurs modes de vie. En quelques années à peine, ils auront été éjectés des contextes et des conditions sur lesquels ils pensaient pouvoir prendre appui aussi bien pour résister que pour essayer autre chose. Il ne restera plus sur le territoire que les signes flétris de leur absence.

C'est vraisemblablement cette absence qui inaugure le récit des événements au cours desquels une nouvelle classe pourra prétendre définir le destin de la nation. Mais c'est là une autre histoire. Le gros curé piquerait sûrement une colère noire de n'y point retrouver ses chers colons...

Robert LAPLANTE

épreuve de force. Une épreuve au cours de laquelle le jeu des intérêts contradictoires des notables et du clergé aussi bien que des grandes compagnies les obligera à revoir leurs propres alliances et à reviser le choix des possibles. J'y reviendrai dans un prochain article, si *Recherches sociographiques* veut bien continuer de m'accorder sa chaleureuse hospitalité.