

MÉMOIRE ET TERRITOIRE DANS LA CONSTRUCTION IDENTITAIRE
DU CANADA FRANÇAIS

QUELQUES JALONS HISTORIQUES

Michel Bock
CIRCEM
Université d'Ottawa

La problématisation contemporaine des questions relatives à la mémoire et à l'identité collective est attribuable à de nombreux facteurs dont ont été témoins les XIX^e et XX^e siècles et plus particulièrement les soixante dernières années : importance croissante des mouvements migratoires transnationaux, multiplication fulgurante des moyens de communication et des médias d'information, accélération de l'industrialisation et de l'urbanisation, émergence de la « société de l'information », etc. La conjugaison de ces facteurs a provoqué l'effritement du mode de vie traditionnel des sociétés occidentales – souvent rural et agricole –, de leurs structures traditionnelles et de leurs anciennes solidarités. L'altérité, pour reprendre un terme bien à la mode de nos jours, et le relativisme culturel ont fait irruption dans la vie des Occidentaux, y compris dans celle des minorités francophones hors Québec, dont l'identité et les certitudes de jadis ont été profondément ébranlées. Aujourd'hui, il n'est pas rare d'entendre parler d'identités « plurielles », « fragmentées » et en concurrence. Les identités se définissent en fonction de critères multiples comme, par exemple, la culture, la langue, l'État, la religion, la classe sociale, le groupe ethnique ou le sexe auquel on appartient, lorsque ce n'est pas en fonction de plusieurs de ces critères à la fois. La fondation de l'identité collective sur des assises « mémorielles » est devenue un défi. Dans ce court texte, nous tenterons d'établir sommairement les grandes lignes du rôle de la mémoire et de la référence au passé dans la construction – et la déconstruction – identitaires du Canada français. Depuis le XIX^e siècle, ce dernier a vu son cadre de référence identitaire se redéfinir et se fragmenter au rythme de son évolution politique, socio-économique et démographique. De quelle manière ce phénomène a-t-il modifié la part de la mémoire dans le processus de construction identitaire des minorités francophones au XX^e siècle? Dans quelle mesure celle-ci fut-elle renforcée, modifiée ou tout simplement évacuée?

La construction identitaire du Canada français – et de ce qu'il est devenu durant la deuxième moitié du XX^e siècle – découle d'une tension évolutive entre forces centripètes et centrifuges, entre la représentation de la francophonie canadienne comme un groupe relativement unifié, voire homogène, et les facteurs de fragmentation qui ont menacé son intégrité identitaire. Il serait sans doute trop facile, voire simpliste, de distinguer dans l'histoire de la francophonie canadienne un « avant » et un « après », une rupture qui aurait brisé radicalement l'unité du Canada français pour le plonger immédiatement dans une période de fragmentation et de remises en question identitaires. La réalité de la construction identitaire de la francophonie canadienne est beaucoup plus complexe et résulte d'impératifs à la fois

« nationaux » – entendu ici au sens canadien-français du terme – et régionaux. Nous postulons, cependant, qu’il a existé une telle chose que le projet national du Canada français, du moins jusqu’au mitan du XX^e siècle. Ce projet fut porté par un réseau institutionnel et associatif d’envergure pancanadienne, voire panaméricaine, et était fondé sur la notion de tradition, entendue ici non pas dans son sens anthropologique ou « primaire », mais plutôt dans son sens « secondaire », comme référence partagée à un même passé et à une expérience collective distincte. Ce projet, pour exister, ne nécessitait pas forcément l’adhésion unanime de tous ceux que ses « définisseurs » visaient à regrouper. Il fut suffisamment important, toutefois, pour mobiliser de nombreux intellectuels et militants sur plusieurs générations, jusqu’au moment où la tendance à la fragmentation l’emporterait sur la tendance à la cohésion, où les forces centrifuges prendraient plus clairement le dessus. Dès lors, si le réseau institutionnel et associatif sur lequel reposait le projet national canadien-français fut démantelé, le rapport au passé de la francophonie canadienne en serait profondément bouleversé et cesserait largement d’agir comme élément de définition identitaire.

Dans les pages qui suivent, nous nous interrogerons sur l’évolution de la place de mémoire dans la construction identitaire de la francophonie canadienne et, plus précisément, sur les conséquences qu’a eues cette évolution parmi les minorités francophones du pays. Précisons d’emblée les nombreuses limites que comporte ce texte. Il va sans dire qu’une problématique aussi vaste mérite un traitement beaucoup plus exhaustif que nous pourrions lui accorder dans un texte aussi bref¹. Nous tenterons, tout au plus, de comprendre certains aspects du rapport au passé et à la tradition selon une perspective essentiellement historique et diachronique et de placer cette question au centre de l’évolution des rapports entre le Québec et les minorités canadiennes-françaises².

LA FORMULATION D’UNE IDÉOLOGIE DE CONSERVATION : LE TOURNANT DES ANNÉES 1840

Le projet national canadien-français était une entreprise de conservation, fondée sur la sauvegarde et la transmission d’une tradition culturelle et religieuse et sur la foi en l’originalité d’une expérience historique commune. Il prit forme dans le contexte des événements survenus dans la foulée de l’échec des Rébellions de 1837-1838 et de l’imposition du régime de 1841, qui créèrent les conditions favorables à la recrudescence d’un conservatisme à la fois politique et religieux au Bas-Canada. La répression du mouvement d’insurrection eut pour conséquence de priver la classe politique canadienne de ses éléments les plus radicaux, l’Union prenant la forme d’un véritable coup de force de la part des autorités coloniales. Fusion des deux Canadas et de leurs dettes, représentation égale plutôt que proportionnelle à la nouvelle assemblée législative (malgré la supériorité démographique du Bas-Canada), conseil législatif nommé plutôt qu’élus, absence de responsabilité ministérielle, tout cela trahissait la volonté des autorités coloniales de « minoriser » les Canadiens, de réduire leur influence politique et

¹ Ce texte représente le canevas d’un article plus substantiel à paraître dans Joseph Yvon Thériault, Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *Francophones et minoritaires au Canada : nouveaux enjeux, nouvelles problématiques* (2007).

² Seront exclus de cette analyse les Acadiens, dont la relation avec le projet canadien-français fut distincte, historiquement, de celui des autres minorités.

d'éliminer, dans leurs rangs, toute velléité d'indépendance « nationale ». Les réformistes des premières années du nouveau régime, que domina la figure de Louis-Hippolyte La Fontaine, adoptèrent une attitude pragmatique : en acceptant l'Union (après avoir pourfendu un projet semblable en 1823), ils espéraient sauver les meubles en revendiquant, appuyés des libéraux du Haut-Canada, la responsabilité ministérielle et la restauration de la légitimité de la langue française dans les institutions parlementaires. « L'effet le moins manifeste mais le plus décisif de cette stratégie de retrait de majorité, en conclut Yvan Lamonde, est d'annuler toute tentative pour le Bas-Canada de conjuguer libéralisme et nationalisme, souffle nationalitaire et souffle démocratique³ ». C'est, somme toute, le grand principe de l'autodétermination des peuples, celui-là même qui avait servi de fondement aux revendications patriotes, que cette transition devait sacrifier.

La modération idéologique de la classe politique canadienne s'accompagna d'une expansion remarquable des effectifs cléricaux. Le rétablissement, en 1839, du statut légal qu'elle avait perdu en 1791 signifiait que l'Église disposait à nouveau d'un droit de propriété. Il s'agissait d'une mesure prise par les autorités coloniales pour récompenser le clergé catholique du loyalisme dont il avait fait preuve à leur endroit depuis 1760, certes, mais surtout au moment des Troubles de 1837-1838. Manifestement, la Grande-Bretagne voyait dans l'Église une force stabilisatrice et conservatrice pouvant contribuer puissamment à freiner l'élan démocratique et républicain des Patriotes d'hier. Ignace Bourget, qui accéda au trône épiscopal de Montréal en 1840, fut le principal artisan, durant ces années de transition, de la « cléricalisation » de la société canadienne-française et de l'expansion de l'ultramontanisme au Canada français. Les vocations se multiplièrent à un rythme fulgurant, de même que les congrégations religieuses, en particulier les communautés féminines, qui prirent pied un peu partout au Bas-Canada et à Bytowne, où les oblats et les sœurs grises arrivèrent en 1844 et en 1845 respectivement⁴. Cette augmentation des effectifs cléricaux entraîna la création de nouvelles paroisses et de nouveaux diocèses, mais aussi celle d'écoles, de collèges, de pensionnats et d'hôpitaux, etc. En gros, l'autorité ecclésiastique put désormais exercer son influence sur un vaste espace social, soutenue par une presse religieuse en expansion et par un réseau de bibliothèques paroissiales, dont la croissance fait remarquer à Yvan Lamonde une « confessionnalisation de la vie intellectuelle » du Canada français⁵.

³ Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume 1 : 1760-1896, Montréal, Éditions Fides, 2000, p. 284.

⁴ Lucia Ferretti, *Brève Histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Éditions du Boréal, 1999, 203 p. ; Philippe Sylvain et Nive Voisine, *Histoire du catholicisme québécois*, vol. 2, tome 2 : *Réveil et consolidation (1840-1898)*, collection dirigée par Nive Voisine, Montréal, Boréal Express, 1984 ; Gaétan Gervais, « L'Ontario français, 1821-1910 », dans Cornelius Jaenen (dir.), *Les Franco-Ontariens*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1993, p. 49-125 ; Michel Brunet, « L'Église catholique du Bas-Canada et le partage du pouvoir à l'heure d'une nouvelle donne (1837-1854) », dans Jean-Paul Bernard (dir.), *Les Idéologies québécoises au 19^e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1978, p. 83-97.

⁵ L'une des manifestations les plus éloquentes de cette confessionnalisation de la vie intellectuelle canadienne-française, précise Lamonde, fut sans doute le sort réservé par les milieux cléricaux à la première édition de *l'Histoire du Canada* de François-Xavier Garneau (Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume 1, p. 290). Voir aussi Nadia F. Eid, *Le Clergé et le pouvoir politique au Québec. Une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1978, 320 p. ; Denise Lemieux, « *Les Mélanges religieux, 1841-1852* », dans Fernand Dumont et al. (dir.), *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1971, p. 63-92.

Au lendemain de l'Union, les libéraux n'avaient toujours pas abandonné l'idéologie républicaine et nationalitaire. Mais l'action conjuguée des réformistes et des ultramontains, qui réussit à les marginaliser sur le plan politique, les poussa dans des retranchements anticléricaux. *L'Avenir*, l'organe de l'Institut canadien de Montréal fondé en 1844 et principal foyer de rassemblement libéral à la fin des années 1840, pouvait toujours revendiquer la conservation de « nos institutions, de notre langue, de nos lois, de nos mœurs⁶ », mais toujours dans le respect du principe des nationalités. Il n'était pas encore question de faire table rase du passé, d'autant moins que le passé leur paraissait sans doute plus libéral et moins cléricalisé que le présent était en voie de le devenir. Après l'échec de leurs campagnes anti-unionistes et annexionnistes, confrontés à l'augmentation de l'intensité de leurs affrontements avec les réformistes et, surtout, les ultramontains, les libéraux nationalitaires devinrent des libéraux anticléricaux : ce fut la naissance des Rouges. Cette radicalisation anticléricale signifiait que ce seraient les plus conservateurs de la société canadienne-française qui auraient, à toutes fins utiles, le monopole du discours sur la nationalité, un discours qui, désormais, prônerait non pas le changement ou la rupture, mais plutôt la conservation et la valorisation d'une certaine tradition, d'une tradition qu'il restait peut-être encore à inventer, du reste.

L'émergence du projet national canadien-français représente-t-elle la consécration d'un échec d'ordre politique? Les chercheurs qui répondraient par la négative sont sans doute peu nombreux. Les historiens s'entendent, de manière générale, pour présenter le « nationalisme de conservation » du Canada français comme le résultat au moins partiel de la défaite de 1837-1838. Adoptant une perspective comparative, les plus critiques d'entre eux vont même jusqu'à affirmer que l'échec des Rébellions prépara carrément la « sortie » du Québec de l'histoire, son destin ayant divergé, dès lors, de celui des autres sociétés « neuves » du Nouveau Monde, qui accédèrent à peu près toutes à l'indépendance politique au XIX^e siècle. Marcel Bellavance est l'un de ceux qui ont formulé le plus explicitement cette thèse. Rejetant l'idée selon laquelle les années 1837-1840 représentent une rupture entre un « avant » libéral et un « après » nationaliste, Bellavance, à l'instar d'Yvan Lamonde, inscrit l'idéologie des Patriotes dans le courant libéral et nationalitaire du XIX^e siècle qui fit rimer les idées de liberté et de démocratie avec le grand principe de l'autodétermination des peuples. L'échec des rébellions, toutefois, aurait effectué une scission entre le principe des nationalités que défendaient les Patriotes et la dimension essentiellement progressiste de leur projet. Vidé de son contenu politique et émancipateur, le nouveau projet national des élites conservatrices aurait été cantonné à la sphère culturelle, c'est-à-dire condamné à la stérilité. La nationalité bas-canadienne, territoriale et politique, devint le « Canada français ». Son développement s'éloignerait dorénavant de la « norme » américaine (entendu ici au sens continental). Le jugement de Bellavance sur la suite des choses est accablant :

On peut conclure [...] que le Québec s'inscrivait dans la normalité politique jusqu'en 1840. Après cette date, à cause de l'échec de sa révolution nationale, il sort pour ainsi dire de l'histoire et se marginalise comme nation en s'annexant à l'État canadien en 1867. Son existence politique comme peuple quitte alors les frontières d'une réalité encore possible pour entrer surtout dans le champ du discours idéologique. Se

⁶ Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume 1, p. 301.

produit alors graduellement un phénomène de régression vers la culturalisation de la nation, comme instrument principal de la survivance⁷.

De tels jugements tombent comme autant de couperets : sortie de l'histoire, fuite dans le discours idéologique, marginalisation de la nation et régression vers sa culturalisation. Ces propos ne sont pas sans rappeler ceux de Gérard Bouchard, selon qui l'échec des Rébellions « a compromis la dynamique d'affranchissement et de rupture » que portait le projet libéral et démocratique des Patriotes : « Désormais, au cours des décennies qui ont suivi 1840, la principale voie d'avenir pour de larges segments des élites québécoises a paru résider dans un idéal de survivance culturelle défini principalement comme un repli sur le passé : préservation de l'héritage, fidélité aux racines, culte de la mère patrie⁸ ». Bouchard prend à partie de façon particulière les élites qui, en se « réfugiant » dans le passé, en concevant le Bas-Canada / Québec comme une société de l'Ancien Monde plutôt que du Nouveau, auraient nié son américanité, contrairement à la très grande majorité de la population. Cette antinomie entre les « fausses identités » – truffées d'ambivalences et de contradictions – véhiculées par les élites et la sagesse du bon peuple aurait perduré jusqu'à la Révolution tranquille, au moment où un début de raccordement se serait fait entre l'idéologie des élites, de nouveau tournées vers l'avenir, et l'identité culturelle « réelle », pour ainsi dire, des Québécois⁹.

Tous les chercheurs ne sont pas aussi prompts à la condamnation que Bouchard et Bellavance. Fernand Dumont, tout en regrettant les conséquences ultimes de cette période de transition, adopte une point de vue beaucoup plus empathique dans sa célèbre *Genèse de la société québécoise*¹⁰. Dans un bel article, Éric Bédard décrit la différence de sensibilité qui existe entre la mise en récit de Dumont et celle de Bouchard. Plus empathique, davantage conscient de l'incertitude et des contingences du présent, Dumont, explique Bédard, tout en déplorant « l'échec des aînés » et la subordination politique qui en résulta, aurait mieux compris que les réformistes « faisai[en]t face à une impasse » et que « le recours à la mémoire fut l'une des façons de reprendre pied »¹¹. Le conservatisme de la « génération » des années 1840 était peut-être une nécessité pour un peuple qui, privé de l'autonomie politique, dut affirmer son existence en faisant de sa culture et de son histoire ses caractéristiques essentielles. Mais ce qu'il faut surtout retenir, au-delà des différents jugements qu'il est possible de poser sur la marginalisation du courant libéral et nationalitaire après les

⁷ Marcel Bellavance, « La rébellion de 1837 et les modèles théoriques de l'émergence de la nation et du nationalisme », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 3 (hiver 2000), p. 400. Voir aussi, du même auteur, *Le Québec au siècle des nationalités. Essai d'histoire comparée*, Montréal, vlb éditeur, 2004, 256 p. ; *Le Québec et la Confédération : un choix libre ? Le Clergé et la constitution de 1867*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1992, 214 p.

⁸ Gérard Bouchard, *Entre l'Ancien et le Nouveau Monde. Le Québec comme population neuve et culture fondatrice*, Conférence Charles R. Bronfman en Études canadiennes, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1996, p. 9-10.

⁹ Bouchard a développé ces idées à plusieurs reprises. Voir, notamment : *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2001, 504 p. ; *Les Deux Chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, 313 p. ; *La Pensée impuissante. Échecs et mythes nationaux canadiens-français (1850-1960)*, Montréal, Boréal, 2004, 320 p.

¹⁰ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Éditions du Boréal, 1993.

¹¹ Éric Bédard, « Narration et historiographie. Le cas du XIX^e siècle canadien-français », *Mens. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, vol. 3, n° 1 (automne 2002), p. 9-26.

Rébellions, c'est l'importance de ce point tournant dans l'émergence, au Canada français, d'une « communauté de mémoire » et d'un projet national essentiellement conservateur et traditionaliste¹².

MIGRATION, MESSIANISME ET NATIONALISME

Durant les années 1840, les réformistes de La Fontaine avaient tenté, autant que faire se pouvait, de « parler d'une seule voix », c'est-à-dire qu'ils avaient cherché à colmater la brèche partisane qu'avait introduite la constitution des Rouges en parti politique en 1848 : pour la première fois, du moins officiellement, les Canadiens (français) étaient divisés contre eux-mêmes à l'Assemblée législative¹³. Par la suite, de nombreuses générations de nationalistes traditionalistes prendraient avec autant, sinon plus d'horreur les fractures qui menaceraient les forces vives du « corps » national, contribuant ainsi à une définition « organique » du peuple canadien-français fondée sur le partage d'un même passé. Des facteurs démographiques joueraient également un rôle dans l'échafaudage de cet édifice conceptuel. C'est au milieu du XIX^e siècle que la grande vague d'émigration commença à déferler sur le Bas-Canada et le Québec. Entre 1860 et 1900, le Québec perdit environ un demi-million de Canadiens français, qui partirent à la recherche d'un avenir plus prospère, attirés surtout par le secteur manufacturier en pleine croissance de la Nouvelle-Angleterre et, dans une moindre mesure, par les industries forestières et minières de l'Ontario et par les plaines de l'Ouest. Il s'agissait, aux yeux des contemporains, d'une véritable hémorragie qui fit également couler quantités d'encre jusqu'au début du XX^e siècle, voire jusqu'au déclenchement de la crise économique des années 1930¹⁴.

Le phénomène bouleversa profondément la vie intellectuelle du Canada français et « obséda » littéralement ses élites, surtout pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle. Comment fallait-il interpréter une telle saignée démographique? Dans un premier temps, explique l'historien Yves Roby, qui s'est penché sur le cas particulier de l'émigration vers la Nouvelle-Angleterre, les élites du Canada français réagirent avec un mouvement de recul et condamnèrent sans ambages le comportement des émigrés, chez qui elles virent des « lâches » et des « dévoyés » qui avaient choisi d'abandonner leur patrie et leur sens des responsabilités pour se confondre dans le matérialisme pernicieux de la société américaine : « Incapables d'éliminer ce fléau qu'en dépit d'enquêtes répétées ils ne compren[ai]ent pas très bien, parlementaires et clercs s'efforc[èr]ent de le discréditer. La presse et à peu près tout ce que les

¹² Voir Pierre Trépanier, *Qu'est-ce que le traditionalisme ? Causerie-débat tenue à Montréal, le samedi 8 juin 2002*. [S.l.], Club du 3 juillet, [2002], 53 p.

¹³ Éric Bédard, *Le Moment réformiste. La Pensée d'une élite canadienne-française au milieu du XIX^e siècle*, Thèse de doctorat (histoire), Université McGill, 2004.

¹⁴ Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Septentrion, 1990, 434 p. ; Cornelius Jaenen (dir.), *Les Franco-Ontariens*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1993, 443 p. ; Robert Painchaud, *Un Rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1986, 303 p. ; Yolande Lavoie, « Les mouvements migratoires des Canadiens entre leur pays et les États-Unis au XIX^e et au XX^e siècles : étude quantitative », dans Hubert Charbonneau (dir.), *La Population du Québec. Études rétrospectives*, Montréal, Éditions du Boréal, 1973 ; Yves Frenette, *Brève Histoire des Canadiens français*, Montréal, Éditions du Boréal, 1993, 211 p.

Québec compt[ait] de poètes, de dramaturges, de romanciers, s'associ[èr]ent à cette campagne [de dénigrement]¹⁵ ». Cependant, confrontées à leur propre impuissance devant le phénomène et constatant l'apparente vitalité culturelle, religieuse et institutionnelle des « exilés », les élites se seraient ravies à partir des années 1880. Dès lors, plusieurs d'entre elles se mirent à voir dans l'expansion canadienne-française en Amérique la manifestation d'une mission providentielle. Il n'était plus aussi facile d'accuser des communautés entières, souvent florissantes, de lâcheté et d'individualisme. Il n'en demeure pas moins que les élites préféraient diriger les Canadiens français d'abord vers les terres vierges du Québec, ensuite vers l'Ontario et, en troisième lieu, les plaines de l'Ouest, plutôt que vers la Nouvelle-Angleterre¹⁶. Les efforts des sociétés de colonisation mises sur pied par les autorités politiques et religieuses en témoignent éloquemment, même si l'Ouest perdit beaucoup de son lustre après la pendaison de Louis Riel en 1885 et le déclenchement de la crise des écoles manitobaines cinq ans plus tard¹⁷. Ces initiatives, de même que le prolongement à l'extérieur du Québec du réseau institutionnel et associatif canadien-français¹⁸, contribuèrent néanmoins à renforcer l'idée d'une nation « sans frontières » reposant plutôt sur l'adhésion de ses membres à une culture ancestrale commune.

Nous avons dit que la migration des Canadiens français, entre autres choses, servit de tremplin au développement de l'idée que la caractéristique déterminante de la « nation » était essentiellement culturelle, qu'à défaut de la définir en fonction d'un territoire ou d'une structure étatique, les élites canadiennes-françaises la fondaient sur l'appartenance à une culture commune et sur la référence à un même passé. L'intimité souvent très grande des liens familiaux qui subsistaient entre les émigrés et leurs parents demeurés au Québec renforça, elle aussi, le sentiment que la nation était une entité essentiellement culturelle, qu'elle formait une grande « famille » en Amérique¹⁹. Le thème du messianisme, qui reviendrait comme une leitmotiv dans le discours des élites du Canada français jusqu'au milieu du XX^e siècle, procédait de la même logique. Aux yeux d'un grand nombre de journalistes, politiciens, idéologues et universitaires, l'expansion de la « race » française sur le continent nord-américain correspondait à rien de moins que les desseins de la Providence, qui lui avait confié une vocation apostolique au moment même de sa naissance, à l'époque de la Nouvelle-France.

¹⁵ Yves Roby, « Les Canadiens français des États-Unis : dévoyés ou missionnaires », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 41, n° 1 (été 1987), p. 3-22.

¹⁶ L'ambiguïté de la position des milieux nationalistes canadiens-français par rapport à l'émigration canadienne-française en Nouvelle-Angleterre, sinon aux émigrés eux-mêmes, continua de se manifester au moins jusqu'aux années 1920. Par exemple, l'opinion de la revue *L'Action française*, que dirigeait Lionel Groulx, consistait tantôt à déplorer le « suicide de race » que provoquait l'émigration, tantôt à y voir la manifestation de la « vocation apostolique » du Canada français. Voir Michel Bock, « "Suicide de race" ou "vocation apostolique" ? La représentation des Franco-Américains dans *L'Action française* de Montréal (1917-1928) », dans Jean-Pierre Wallot (dir.), avec la collaboration de Pierre Lanthier et d'Hubert Watelet, *Constructions identitaires et pratiques sociales*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa et Centre de recherche en civilisation canadienne-française, 2002, p. 175-200.

¹⁷ A.-N. Lalonde, « L'intelligentsia du Québec et la migration des Canadiens français vers l'Ouest canadien, 1870-1930 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 33, n° 2 (septembre 1979), p. 163-185.

¹⁸ Marcel Martel, *Le Deuil d'un pays imaginé. Rêve, luttés et déroutés du Canada français*. Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1997, 203 p.

¹⁹ Jeffrey Marcil, *Franco-Américains, Canadiens français hors Québec et Acadiens dans la grande presse montréalaise de langue française, 1905-1906*, mémoire de maîtrise (histoire), Université d'Ottawa, 1998, 158 p.

Cette mission consistait à porter, de par le continent, le flambeau de la civilisation française et catholique et à dissiper les ténèbres du matérialisme de la société anglo-protestante dominante, qui servait ainsi de repoussoir à cette conception de l'identité nationale des Canadiens français. Certains en viendraient même à la conclusion que l'histoire de la présence française en Amérique permettait de constater l'accomplissement constant de cette mission depuis le début du Régime français. En revanche, cette vocation apostolique se portait garante de l'avenir du Canada français, dans la mesure où celui-ci cultiverait le souvenir de son passé missionnaire et y demeurerait fidèle.

L'un des premiers, après 1850, à affirmer la thèse selon laquelle les Canadiens français avaient hérité de la Providence une mission apostolique n'était pas lui-même canadien-français, mais plutôt français. Il s'agit de François-Edmé Rameau de Saint-Père qui publiait, en 1859, un ouvrage devenu célèbre, *La France aux colonies*²⁰. L'auteur n'y ménage pas son enthousiasme devant la puissance de « reconquête » du peuple canadien-français, dont le destin se situait, d'après lui, bien au-delà des conquêtes matérielles et industrielles, qui étaient plutôt le propre de la civilisation anglo-protestante. Son génie s'exprimait, au contraire, dans le domaine spirituel et moral, nécessairement plus noble. En 1866, l'évêque de Trois-Rivières, Louis-François Laflèche, tiendrait un discours semblable sur le destin des Canadiens français, les premiers occupants d'un sol qu'ils avaient reçu en héritage de la Providence et dont la mission, depuis le Régime français, avait été de diffuser, par leur présence, le catholicisme en Amérique²¹. Le XIX^e siècle canadien-français est rempli d'idéologues de cette espèce qui percevaient le Canada français comme un peuple « élu », radicalement différent des anglo-protestants et porteur de la même mission en Amérique que la « fille aînée de l'Église » en Europe²². En 1902, le théologien Louis-Adolphe Pâquet prononçait à Québec cette phrase passée à la postérité, mais qui n'est que la reformulation d'une idée maintenant bien connue : « Notre mission est moins de manier des capitaux que de remuer des idées; elle consiste moins à allumer le feu des usines qu'à entretenir et à faire rayonner au loin le foyer lumineux de la religion et de la pensée²³ ». Il est possible, cependant, que ce soit durant les premières décennies du XX^e siècle que le thème du messianisme ait trouvé sa formulation la plus précise ou, à tout le moins, qu'il ait développé sa variante la plus explicitement nationaliste, sous la plume du politicien et journaliste Henri Bourassa et, surtout, du prêtre-historien Lionel Groulx²⁴.

²⁰ François-Edmé Rameau de Saint-Père, *La France aux colonies*, Paris, Jouby, 1859.

²¹ Louis-François Laflèche, *Quelques Considérations sur les rapports de la société civile avec la religion et la famille*, Montréal, Eusèbe Sénécal, 1866.

²² Voir Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume 1, p. 389-395 ; Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, p. 271-275.

²³ Louis-Adolphe Pâquet, « La vocation de la race française en Amérique », édition commentée par Dominique Foisy-Geoffroy, *Mens. Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 3, n° 1 (automne 2002), p. 61-95.

²⁴ Voir Henri Bourassa, *Religion, langue, nationalité : discours prononcé à la séance de clôture du XXI^e Congrès eucharistique à Montréal, le 10 septembre 1910*, Montréal, Le Devoir, 1910, 30 p. ; Henri Bourassa, *Le Canada apostolique. Revue des œuvres de missions des communautés franco-canadiennes*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1919, 175 p. Sur le providentialisme de la pensée de Lionel Groulx, voir Michel Bock, *Quand la nation débordait les frontières. Les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 2004, 456 p.

Le contexte se prêtait bien au renforcement de la variante nationaliste de la thèse de la vocation apostolique du Canada français. L'accélération du processus d'industrialisation et d'urbanisation, surtout après la Première Guerre mondiale, soulignait aux yeux des élites intellectuelles la menace grandissante du matérialisme au Canada français, de même que sa propre précarité économique. Depuis 1867, les assauts répétés contre les droits scolaires et religieux des minorités franco-catholiques leur faisaient prendre conscience de l'urgence d'opposer une résistance musclée aux tactiques d'assimilation de la majorité anglo-protestante. À l'origine, la conception d'une identité nationale fondée sur le partage d'une expérience historique commune et sur le souvenir d'un passé missionnaire avait peut-être été une nécessité, compte tenu du contexte politique difficile hérité des années 1840. Au début du XX^e siècle, cependant, elle se transforma en une arme redoutable dans le combat du Canada français – et, en particulier, des minorités françaises – contre l'assimilation culturelle et religieuse. Si la Providence avait conçu la nation canadienne-française, de quel droit pouvait-on fomenter son assimilation?

Nul ne consacra autant d'encre et de souffle au développement – pour ne pas dire au martèlement – de cette idée que Groulx lui-même qui, de sa naissance en 1878 à sa mort en 1967, vit de ses propres yeux la transformation économique, sociale, culturelle et politique que subissaient le Canada et le Canada français. Son oeuvre témoigne d'une angoisse certaine face à l'accélération subite des forces de l'histoire, phénomène qui menaçait la « survivance » du peuple canadien-français en tant qu'entité distincte en Amérique, dans le monde et dans la grande histoire humaine. Les Canadiens français, répétait-il, étaient un peuple de « fondateurs » non pas en raison de leur participation à l'élaboration du « pacte » de 1867, mais en raison de l'œuvre de civilisation et d'évangélisation qu'ils avaient entreprise en Amérique avec la fondation de la Nouvelle-France : « [...] c'est par un dessein de Dieu, il semble bien, que nous avons été placés à tous les points du continent, pour y constituer des foyers d'apostolat catholique, pour y défendre, contre la barbarie nouvelle, le plus beau patrimoine de l'humanité²⁵. »

Tenter d'assimiler les Canadiens français, de les mettre en état de rupture avec leur propre passé, revenait donc à menacer les desseins de la Providence, qui avait voulu et fait la diversité des nations²⁶. La majeure partie du continent ayant été, pour un temps, sous influence française, conquise par le zèle évangéliste de leurs ancêtres, qui avaient parfois payé leur foi de leur propre sang, les Canadiens français possédaient partout en Amérique un droit à la « survivance » que nul ne pouvait légitimement transgresser. De même, il leur était permis d'espérer en leur propre avenir en Amérique dans la mesure où ils demeureraient fidèles à leur vocation apostolique, à la ligne qu'avaient tracée les générations antérieures dès les premières heures de la Nouvelle-France. Troublé par le fossé qui semblait se creuser entre la « vieille province » et les Franco-Américains, qui lui semblaient cultiver démesurément le souvenir de

²⁵ Lionel Groulx, « L'Amitié française d'Amérique », *Dix Ans d'Action française*, Montréal, Bibliothèque d'Action française, 1926, p. 201.

²⁶ Sentiment que partageait également le philosophe dominicain Louis Lachance, notamment dans *Nationalisme et religion* (Ottawa, Collège dominicain, 1936, 195 p.). Pour une analyse de cet ouvrage, voir Yves Bégin, « Sur *Nationalisme et religion* (1936) de Louis Lachance, o.p. », *Mens. Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 2, n° 2 (printemps 2002), p.155-192.

la France au détriment de celui de la Nouvelle-France, de l'ancien Empire français d'Amérique, l'abbé Groulx leur servit cette leçon d'histoire :

Que nos communs aïeux soient venus de France n'empêche point que, dans les cimetières du pays voisin, ne dorment six à sept générations de vos pères et que nous, du Québec, ne soyons, dans la famille française, vos plus proches parents. Nous avons deux cents ans, trois cents ans peut-être, d'histoire commune, dans le même pays, dans la même atmosphère spirituelle; et, de cette histoire, qui ne fut pas entièrement méprisante, vous ne pouvez faire, non plus, que ne survivent en vos âmes quelques ferments²⁷.

La nation ainsi conçue n'était pas la consécration d'une rupture ou d'une velléité de recommencement. Se déployant dans le temps aussi bien que dans l'espace tel un véritable organisme, elle était le lieu d'une communauté de mémoire, construite par les générations, qui assurait le lien entre les morts et les vivants.

L'EFFRITEMENT DES ASSISES MÉMORIELLES DU PROJET NATIONAL CANADIEN-FRANÇAIS

La vie intellectuelle et l'espace discursif du Canada français n'étaient pas uniquement composés, au début du XX^e siècle, de nationalisme, de providentialisme et de traditionalisme²⁸. Depuis les années 1970, les historiens ont bien démontré qu'il existait au Québec un courant libéral durant cette période²⁹. Cette volonté de découvrir dans le passé du Québec une société essentiellement libérale, moderne et « normale » a été fortement critiquée, toutefois, notamment par Ronald Rudin. Dans un livre qui a lancé un pavé dans la marre des historiens, ce dernier a reproché aux « révisionnistes » de sombrer dans une certaine forme de présentisme en liquidant trop allègrement le passé canadien-français et traditionaliste du Québec : ce faisant, ils auraient fermé les yeux sur la dimension ethnoculturelle et religieuse de son histoire, sur tous les éléments qui avaient fait son originalité et sa particularité, du moins jusqu'à la Révolution tranquille³⁰. Moderne ou traditionaliste, le Québec? Il n'est pas

²⁷ Lionel Groulx, « Notre avenir en Amérique », *Orientations*, Montréal, Éditions du Zodiaque, 1935, p. 306-307.

²⁸ Même à l'intérieur des rangs des nationalistes traditionalistes, le consensus n'était pas total, comme en témoigne l'exemple de Jules Paul Tardivel, directeur du journal *La Vérité* de Québec de 1881 jusqu'à sa mort en 1905. Tardivel, tout ultramontain qu'il fût, était l'un des premiers à préconiser la séparation du Québec et la rupture des liens avec les minorités françaises, du moins avec celles de l'Ouest canadien qu'il estimait, après l'échec de la rébellion de Batoche et la crise scolaire franco-manitobaine, vouées à l'assimilation. Voir A.-N. Lalonde, *op. cit.*; Réal Bélanger, « Le nationalisme ultramontain : le cas de Jules Paul Tardivel », dans Nive Voisine et Jean Hamelin (dir.), *Les Ultramontains canadiens-français. Études d'histoire religieuse présentées en hommage au professeur Philippe Sylvain*, Montréal, Éditions du Boréal, 1985, p. 267-303, 342-347 ; Pierre Savard, *Jules Paul Tardivel, La France et les États-Unis, 1851-1900*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1967, 499 p.

²⁹ Voir, entre autres, René Durocher *et al.*, *Histoire du Québec contemporain*, tome I : *De la Confédération à la Crise (1867-1929)*, Montréal, Éditions du Boréal, 1989, 758 p. ; Fernande Roy, *Progrès, harmonie, liberté : le libéralisme des milieux d'affaires francophones de Montréal au tournant du siècle*, Montréal, Éditions du Boréal, 1988, 301 p. ; Fernande Roy, *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Éditions du Boréal, 1993, 127 p. Les travaux de Gérard Bouchard cités ci-dessus s'inscrivent également dans cette tendance historiographique, à cette différence près que l'historien de Chicoutimi accorde un rôle plus grand (et plus néfaste) aux élites traditionalistes du Canada français.

³⁰ Ronald Rudin, *Making History in Twentieth Century Quebec*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 294 p. Voir aussi Stéphane Kelly (dir.), *Les Idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, 222 p.

peut-être pas étonnant que le traditionalisme canadien-français se soit développé à l'intérieur d'une société moderne ou, à tout le moins, en voie de modernisation. Pierre Trépanier, entre autres, nous met en garde contre la confusion qu'il est possible d'entretenir entre le traditionalisme entendu au sens idéologique ou intellectuel et la structure sociale des sociétés dites traditionnelles. Le traditionalisme est une idéologie qui a conscience d'elle-même et qui constitue une « réaction » à la modernité. Ainsi, elle ne peut exister qu'en rapport avec elle³¹. Déjà à la fin des années 1920, toutefois, la crise sentinelliste en Nouvelle-Angleterre provoqua une remise en question des liens qu'on entretenait, dans les milieux nationalistes, entre langue et foi, certes, mais aussi de la thèse de la vocation apostolique de la « race française d'Amérique »³². Au début des années 1940, l'épiscopat canadien-français entreprit d'exclure les organismes à caractère nationaliste des mouvements d'Action catholique³³. Mais c'est après la Deuxième Guerre mondiale que le traditionalisme et le messianisme canadiens-français subirent sinon leurs premières critiques, du moins celles qui en viendraient à bout, ultimement.

Ces remises en question s'inscrivaient dans un contexte de bouleversements économiques, politiques, sociaux et culturels. Le Canada, après 1945, connut une période de croissance économique spectaculaire attribuable en partie à l'accélération de l'intégration économique américaine. Après une quinzaine d'années de crise économique et de guerre, cette croissance contribua à une augmentation non moins spectaculaire du taux de natalité que n'arrivait pas à rattraper, en revanche, le taux de croissance des effectifs cléricaux canadiens-français. Les gouvernements étaient de plus en plus nombreux, par ailleurs, à se convertir keynésianisme – exception faite du gouvernement québécois de Maurice Duplessis, où cette conversion se faisait plus lente – alors même que les innovations technologiques semblaient se multiplier à vue d'oeil, innovations dont la moindre ne fut certainement pas la télévision, qui fit son apparition au Canada français en 1952³⁴. La question dont on débattait le plus, dans les milieux intellectuels du Québec, était celle du « retard » ou de l'« infériorité » économique des Canadiens français. Rapidement, deux camps se dressèrent l'un face à l'autre : d'une part, celui des « néolibéraux », regroupés autour de la revue *Cité libre* et qui accusaient le clergé de nuire au progrès économique des Canadiens français en diffusant une idéologie hostile à la modernité; d'autre part, celui des « néonationalistes », regroupés autour de l'« École historique de Montréal », du *Devoir* et de *L'Action nationale* et qui imputaient le mal à la décapitation socio-économique qu'avaient subie les Canadiens (français) au lendemain de la Conquête de 1760³⁵. Dans un camp comme dans l'autre, on cherchait à réconcilier les

³¹ Pierre Trépanier, *op. cit.*

³² André Sénécal, « La thèse messianique et les Franco-Américains », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 34, n° 4 (mars 1981), p. 557-567 ; Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre*, *op. cit.*

³³ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Éditions du Boréal, 2003, 294 p.

³⁴ René Durocher *et al.*, *Histoire du Québec contemporain*, tome II : *Le Québec depuis 1930*, Montréal, Éditions du Boréal, 1989, 834 p. ; Alvin Finkel, *Our Lives. Canada since 1945*, Toronto, J. Lorimer, 1997, 423 p. ; Robert Bothwell *et al.*, *Canada since 1945: Power, Politics and Provincialism*, Toronto, University of Toronto Press, 1981, 489 p.

³⁵ Michael D. Behiels, *Prelude to Quebec's Quiet Revolution. Liberalism Versus Neo-Nationalism, 1945-1960*, Kingston et Montréal, McGill-Queen's University Press, 1985, 366 p. ; Jean Lamarre, *Le Devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet, 1944-1969*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1993, 561 p.

Canadiens français avec les réalités nouvelles d'une société moderne, urbaine et industrielle et à les « libérer » de l'emprise malfaisante du traditionalisme³⁶. Fini le culte des origines, notre maître ne serait plus le passé, au grand dam de Groulx, qui assista à cette remise en question de son propre héritage intellectuel avec une aigreur qu'il peinait à dissimuler³⁷. Même aux yeux des néonationalistes, l'avenir passait par l'évincement des « mythes consolateurs » qu'avaient véhiculés les nationalistes canadiens-français traditionnels depuis un siècle dont, au premier chef, celui du messianisme et de la reconquête (démographique, spirituelle ou autre) du continent. Le passé n'était ni une direction, ni le dépositaire du « génie » de la nation. Il était un obstacle dont il fallait, désormais, se libérer.

Pour les néolibéraux, dont la pensée et l'action s'inscrivaient dans l'« horizon personnaliste » qui avait déjà commencé à ébranler le traditionalisme de l'Église canadienne-française³⁸, la remède au mal était l'écartement du « clérico-nationalisme ». Pour les néonationalistes, il ne s'agissait pas de rejeter le nationalisme, mais plutôt de le « moderniser », de le fonder sur autre chose que le partage d'une tradition historique, culturelle et religieuse. L'avenir de la nation passait, à leurs yeux, par la compréhension « scientifique » de son passé, par une analyse, dépouillée de toute forme de providentialisme, de l'influence des structures économiques et politiques qui avaient pesé sur son évolution et contribué à sa marginalisation depuis 1760. Il fallait, dans une étape suivante, que l'État québécois, le seul que les Canadiens français pussent espérer contrôler, fût mis à leur service. Cette redéfinition du discours nationaliste, après 1945, et la mise au rancart des ambitions continentales ou « aterritoriales », si le lecteur nous passe le terme, du nationalisme canadien-français traditionnel introduisirent une première fracture dans la « communauté de mémoire » : la tradition ne suffisait plus à assurer l'intégrité de la nation, il fallait également en partager les structures économiques et politiques, c'est-à-dire celles du Québec. Certains néonationalistes allèrent même jusqu'à suggérer que ce dernier se désolidarisât d'avec les Canadiens français de la « dispersion », puisqu'une analyse scientifique de leur histoire permettait de conclure, sans ambages, qu'elles étaient vouées à une assimilation certaine³⁹. Sinon, le danger était grand, estimait par exemple Michel Brunet, que les minorités ne devinssent un « poids mort⁴⁰ » pour le Québec. Le discours nationaliste, de « canadien-français » qu'il était, ne tarderait pas, d'ailleurs, à se « québécoiser »⁴¹. Ce serait l'œuvre de la

³⁶ Pour une illustration « néolibérale » et « néonationaliste » de la critique du traditionalisme canadien-français, voir, respectivement : Pierre Elliott Trudeau, « La province de Québec au moment de la grève », dans Pierre Elliott Trudeau (dir.), *La Grève de l'amiante. Une Étape de la révolution industrielle au Québec*, Montréal, Éditions Cité libre, 1949, p. 1-91; Michel Brunet, « Trois dominantes de la pensée canadienne-française : l'agriculturisme, l'anti-étatisme et le messianisme », dans *La Présence anglaise et les Canadiens*, Montréal, Éditions Beauchemin, 1958, p. 112-166.

³⁷ Michel Bock, *Quand la nation débordait les frontières*, op. cit.

³⁸ E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande Noirceur ». L'Horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2002, 207 p.

³⁹ Jean Lamarre, op. cit.

⁴⁰ Cité dans *ibid.*, p. 416. Voir aussi Marcel Martel, « "Hors du Québec, point de salut !" Francophone Minorities and Quebec Nationalism, 1945-1969 », dans Michael D. Behiels et Marcel Martel (dir.), *Nation, Ideas, Identities. Essays in Honour of Ramsay Cook*, Toronto, Oxford University Press, 2000, p. 130-140; Paul Lapointe, *J'ai besoin d'un nom*, film cinématographique, Office national du film, 1978, 55 minutes.

⁴¹ Gaétan Gervais, *Des Gens de résolution. Le Passage du Canada français à l'Ontario français*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 2003, 230 p. ; Marcel Martel, *Le Deuil d'un pays imaginé*, op. cit. ; Michel Bock,

Révolution tranquille, qui verrait l'État québécois récupérer un grand nombre des responsabilités sociales qui avaient relevé de l'Église depuis de longues décennies⁴². En même temps, le réseau associatif canadien-français, qui avait été un important agent de diffusion pour le traditionalisme canadien-français, tomberait largement en déconfiture⁴³.

Le « grand schisme » canadien-français, pour utiliser une analogie religieuse, contribua à redéfinir profondément le discours identitaire de celles qu'on avait coutume d'appeler, jusque là, les minorités « françaises ». Certes, l'une des conséquences les plus apparentes du phénomène fut la « provincialisation » éventuelle de leur discours identitaire. Si, au Québec, les Canadiens français étaient en voie de devenir des Québécois, ils deviendraient, en Ontario, des Franco-Ontariens, grâce en partie à l'intervention croissante de l'État provincial dans plusieurs domaines de la vie en commun de la communauté dont, au premier chef, l'éducation et la culture⁴⁴. La mutation serait bien plus profonde, cependant, qu'un simple réaménagement territorial. Le démantèlement du projet national canadien-français plongea les minorités dans une zone grise nationale qui fut en partie comblée par l'intervention du gouvernement fédéral dans le combat anti-séparatiste, notamment par la mise sur pied de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme (1963), l'adoption de la loi sur les langues officielles (1968) et la mise en vigueur d'une politique de multiculturalisme (1971). Dorénavant, la conception de la Confédération dont le gouvernement fédéral ferait la promotion serait fondée non pas sur l'idée d'un « pacte » entre deux groupes nationaux (ou peuples fondateurs), mais plutôt sur la foi en l'existence d'une nation canadienne unifiée, bien que parlant, dans sa masse, deux langues et professant une diversité d'origines ethnoculturelles (la libéralisation, au même moment, des politiques d'immigration de l'État fédéral n'y étant pas pour rien). En 1967, le rapport final de la Commission Laurendeau-Dunton justifie la marginalisation de la thèse des peuples fondateurs – que les commissaires avaient pourtant reçu le mandat de promouvoir – de la manière suivante :

Devrions-nous comprendre que deux races, ou deux peuples seront favorisés au détriment des autres groupes ethniques? Certains l'ont cru, et ils se sont élevés contre le privilège de naissance qui serait ainsi accordé aux deux « peuples fondateurs »; contre le principe de discrimination inscrit, selon eux, dans le mandat de la Commission, au détriment de ceux qui sont arrivés au pays après les Français et les Britanniques. Il y aurait alors, d'une part, une sorte d'aristocratie héréditaire constituée par « deux peuples fondateurs », dont l'héritage se transmettrait de père en fils et, d'autre part, une piétaille de groupes ethniques à jamais écartés des centres d'influence⁴⁵.

Comment un peuple oublie son nom. La Crise identitaire franco-ontarienne et la presse française de Sudbury (1960-1975), Sudbury, Éditions Prise de Parole et Institut franco-ontarien, 2001, 120 p. ; Danielle Juteau-Lee et Jean Lapointe, « The Emergence of Franco-Ontarians : New Identity, New Boundaries », dans Jean L. Elliot (dir.), *Two Nations, Many Cultures. Ethnic Groups in Canada*, Scarborough, Prentice-Hall, 1979, p. 99-113.

⁴² Jean Gould, « La genèse catholique d'une modernisation bureaucratique », dans Stéphane Kelly (dir.), *Les Idées mènent le Québec. Essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 145-174.

⁴³ Marcel Martel, *Le Deuil d'un pays imaginé*, op. cit.

⁴⁴ Danielle Juteau-Lee et Jean Lapointe, « The Emergence of Franco-Ontarians : New Identity, New Boundaries », op. cit. ; Gaétan Gervais, *Des Gens de résolution*, op. cit.

⁴⁵ *Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme. Introduction générale. Livre I : Les langues officielles*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967, p. 179.

La conception fédérale de l'identité des Canadiens français reposait d'abord et avant tout sur leur rapport à l'État canadien et à une certaine idée de la langue française coupée de ses assises culturelles et historiques. D'ailleurs, le terme « Canadien français », déjà abandonné au Québec, perdrait aussi sa place dans le lexique de l'État fédéral, qui ne parlerait plus qu'en termes de « Canadiens », francophones ou anglophones, conception que les toutes nouvelles subventions de secrétariat d'État contribueraient puissamment à diffuser auprès des minorités « francophones » elles-mêmes⁴⁶. Le souvenir du Canada français serait associé de plus en plus à une période de « Grande Noirceur ». L'ancienneté de la présence française en Amérique cesserait de servir d'argument aux revendications des minorités, qui s'enfermeraient dans une logique de « services », consacrant par là leur propre désinstitutionalisation et « dénationalisation »⁴⁷.

*

* *

Le but de ce texte était de proposer un nouvel éclairage sur l'évolution des rapports entre le Québec et les minorités françaises en plaçant au centre de l'analyse la question de la mémoire. S'il est indéniable que l'« éclatement » du Canada français a résulté du démantèlement de son réseau institutionnel et associatif et de la « québéçisation » du discours nationaliste, il est aussi la conséquence de la « liquidation », pour ainsi dire, de la référence au passé, de la mémoire, comme fondement de l'identité nationale. L'appartenance à une même communauté d'histoire ne suffirait plus à assurer l'intégrité de la nation, dont il faudrait, dorénavant, partager les structures politiques, étatiques et territoriales. En ce qui concerne les minorités, c'est leur existence en tant que groupes « nationaux » qui en a été menacée, d'autant plus que, pour assurer leur développement institutionnel, elles se sont rabattues, depuis la fin des années 1960, sur une certaine conception du Canada dans laquelle elles ne figuraient plus que comme des « locuteurs » du français.

À l'heure actuelle, l'idée qu'il faille fonder l'identité collective sur le partage d'une mémoire commune est fortement critiquée par certains chercheurs et intellectuels, qui l'imputent à un discours identitaire rétrograde et ethnocentrique. En Ontario, par exemple, Monica Heller, qui se penche sur le réseau scolaire franco-ontarien, constate la disparition d'une vision « homogénéisante » de l'identité collective et plaide pour la nécessité de s'ouvrir à la pluralité et à la diversité⁴⁸. Au Québec, Gérard Bouchard peut revendiquer la construction d'une « nation québécoise comme francophonie nord-américaine [...] à laquelle chacun peut participer et appartenir en raison de sa maîtrise de la langue⁴⁹. » La langue, ainsi considérée, est réduite à un outil de communication devant uniquement permettre l'intégration des individus à un espace public commun. Elle cesse d'être une composante – peut-être la plus

⁴⁶ Gaétan Gervais, *Des Gens de résolution*, op. cit. ; Michel Bock, *Comment un peuple oublie son nom*, op. cit.

⁴⁷ Joseph Yvon Thériault, « L'institution en Ontario français », *Mens. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, automne 2004.

⁴⁸ Voir Monica Heller, *Crosswords : Language, Education and Ethnicity in French Ontario*, Berlin, Mouton de Gruyter, 1994 ; *Éléments d'une sociolinguistique critique*, Paris, Didier, 2002 ; « Quel(s) français et pour qui ? Discours et pratiques identitaires en milieu scolaire franco-ontarien », dans Normand Labrie et Gilles Forlot (dir.), *L'Enjeu de la langue en Ontario français*, Sudbury, Prise de parole, 1999, p. 129-166.

⁴⁹ Gérard Bouchard, *La Nation québécoise au futur et au présent*, Montréal, VLB Éditeur, 1999, 159 p.

visible, de nos jours – d'une « identité héritée⁵⁰ », d'un legs culturel qui a traversé les siècles. Le parallèle entre les conceptions bouchardienne et trudeauiste de l'identité nationale est frappant. Dans un cas comme dans l'autre, la référence au passé est étriquée, au profit d'une définition de l'identité qui privilégie les facteurs de rupture plutôt que les facteurs de reproduction culturelle, qui a du mal, autrement dit, à s'inscrire dans la continuité historique ou, à tout le moins, « mémorielle ».

⁵⁰ Serge Cantin, « Nation et mémoire chez Fernand Dumont. Pour répondre à Gérard Bouchard », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, n° 1 (automne 2000), p. 48.